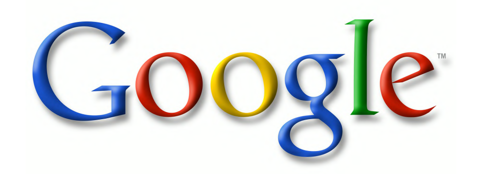
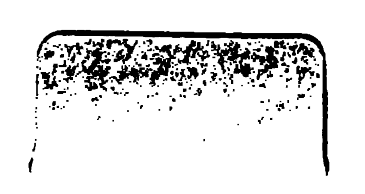



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06819424 4





Geschichte

der

Christlichen Kirche

von ihrer Gründung bis auf die Gegenwart.



Dargestellt

von

Philipp Schaff,
Professor der Theologie im Prediger-Seminar zu Mercersburg
in Pennsylvanien.

Matth. 13: 31-33.

Erster Band:

Die allgemeine Einleitung und die erste Periode, vom
Pfingstfeste bis zum Tode des heil. Johannes.
(a. 30—100.)

Mercersburg, Pa.:
Selbstverlag des Verfassers.

Zu haben bei:

Ernst Schäfer in Philadelphia und Leipzig.
Rudolph Garrigue in New-York.

1851.

Geschichte

der

Christlichen Kirche.

Von

Philipp Schaff.

Erster Band:

Die apostolische Kirche.

Die Kirche ist der Leib Jesu Christi,
die Fülle Dessen, Der Alles in Allem erfüllt.
St. Paulus.

Mercersburg, Pa.

1851.

Dem

Andenken

des seligen

Dr. August Neander,

des Vaters der neueren Kirchengeschichte.

Vorwort.

Die Geschichte der Kirche Jesu Christi, des Gottmenschen und Weltheilandes, quellengemäß, gewissenhaft, klar und lebendig darzustellen, ihre inneren und äußeren Erlebnisse, ihre Kämpfe und Siege, ihre Leiden und Freuden, ihre Gedanken, Reden und Thaten mit begeisterter Wahrheitsliebe und umfassender Katholicität zu reproduciren und dieses Gemälde von achtzehn Jahrhunderten den Zeitgenossen vorzuhalten als die vollständigste Apologie des Christenthums, zur Lehre und Warnung, zur Erbauung und Nachahmung: — dieß ist eine Aufgabe, wohl würdig, die besten Kräfte eines langen Lebens in Anspruch zu nehmen, und den reichsten Lohn in sich selber tragend, aber auch so groß und umfassend, daß sie nur durch das Zusammenwirken der verschiedenartigsten Kräfte einigermaaßen genügend ausgeführt werden kann. Der Einzelne, zumal von untergeordneter Begabung, muß sich da hinlänglich geehrt und beglückt fühlen, wenn es ihm gelingt, einige Steine herbeizutragen zu einem Riesengebäude, das der Natur der Sache nach nicht vollendet sein kann, bevor die Kirche selbst das Ziel ihrer Geschichte erreicht haben wird. Denn die Wissenschaft wächst mit der Erfahrung und vollendet sich mit ihr.

Nicht ohne Schüchternheit, im Vollbewußtsein der Schwierigkeit und Verantwortlichkeit der Aufgabe, so wie der vielen Mängel und Gebrechen ihrer Ausführung übergebe ich dem theologischen Publicum diesen ersten Band einer neuen Bearbeitung der Kirchengeschichte, welche, wenn Gott Leben und Kraft schenkt, nach und nach bis auf die Gegenwart herabgeführt werden soll.

Mein Plan geht dahin, an der Hand jener Zwillingsgleichnisse des Herrn vom Senfkorn und vom Sauerteig, aus den besten mir zugänglichen Quellen ein möglichst treues und anschauliches Bild des inneren und äußeren Entwicklungsgangs der christlichen Kirche von ihrer Gründung bis auf unsere Zeit herab für das theoretische und praktische Bedürfniß von Geistlichen und theologischen Studenten zu entwerfen und dadurch das Verständniß der Gegenwart und ein freudiges Wirken am Bau der Zukunft zu vermitteln. Hinsichtlich des Umfangs gedenke ich die Mitte zu halten zwischen der übersichtlichen Kürze eines bloßen Compendiums und der voluminösen Länge eines Werkes, welches sich erschöpfende Vollständigkeit zum Ziel setzt und bloß für Gelehrte vom Fach geschrieben ist. Die Zahl der Bände wird wahrscheinlich der Zahl der Perioden nach dem S. 33 gegebenen

Schema entsprechen. Doch kenne ich bereits zu sehr die Unsicherheit menschlicher Berechnung, um mich in dieser Hinsicht von vorne herein zu binden, oder auch nur die Fortsetzung bestimmt zu versprechen. — Der vorliegende Band ist viel stärker geworden, als ich anfangs beabsichtigte. Indeß verdient die apostolische Kirche um ihrer grundlegenden und normativen Bedeutung willen wohl eine ausführlichere Behandlung, als die folgenden Perioden; auch glaubte ich, die neulichen Versuche der Baur'schen Schule, das Urchristenthum vermöge eines nicht geringen Aufwandes von Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Combinationsgabe zu reconstruiren oder eigentlich zu destruiren, direct und undirect berücksichtigen zu müssen, wodurch sich die Zahl der Anmerkungen beträchtlich vermehrt hat.

Obwohl man meinem Buche auf jeder Seite den deutschen Ursprung anmerken wird, so ist es doch zunächst und hauptsächlich für amerikanische Leser bestimmt und, so zu sagen, vom amerikanischen, oder genauer, vom anglogermanischen Standpunkte aus geschrieben. Ich habe daher mehrfach auf wichtigere Erscheinungen der englischen Literatur, welche in dasselbe Fach einschlagen, Rücksicht genommen und gedenke im Fall der Fortsetzung in späteren Theilen die englische, schottische und amerikanische Kirchengeschichte weit ausführlicher zu behandeln, als dieß in deutschen Werken von gleichem Umfang zu geschehen pflegt. Deutschland hat keinen Mangel an kirchenhistorischen Schriften, und während dieser Band bereits unter der Presse war, sind drei werthvolle neue Compendien von Lindner, Fricke und Jacobi erschienen, mit welchen jedoch meine Arbeit wegen der Verschiedenheit des Plans und Umfangs nicht in Conflict tritt. Anders ist es in Amerika, wo man sich bisher in fast allen theologischen Seminarien, wie auch in England, mit einer Uebersetzung Mosheim's begnügt hat. Doch werden neuerdings auch die ebenfalls übertragenen, aber leider noch unvollendeten Werke von Neander und Gieseler in weiteren Kreisen studirt, und die Zeit ist nicht ferne, wo diese energische, rastlos strebende Nation der Zukunft auch an der Weiterbildung der allgemeinen Kirchengeschichtsforschung und Darstellung einen selbstständigen Antheil nehmen wird. Dafür bürgen tüchtige Beiträge zur Kenntniß einzelner Zweige dieser Disciplin, sowie der ausgezeichnete Erfolg, womit bereits mehrere hochbegabte Amerikaner wichtige Partieen der Profangeschichte bearbeitet haben. Möchte es mir gelingen, in meinem geringen Theile ein unbefangenes Studium der historischen Theologie in meiner Adoptiv-Heimath zu fördern und zu Werken anzuregen, welche das meinige weit hinter sich lassen! Bildungsgang und äußere Stellung scheinen mir den Beruf aufzulegen, in dieser kritischen Uebergangsperiode, auf diesem zukunftschwangren Sammelplatz aller guten und schlimmen Kräfte des alternden Europa und des jugendlich frischen Amerika ein Verarbeiter deutscher Theologie für das amerikanische Bedürfniß und, so weit meine Kräfte reichen, ein Vermitt-

ler zwischen dem am meisten theoretischen und dem am meisten prakti- schen Volke der Gegenwart, zwischen den modernen Griechen und den modernen Römern zu sein.

Eben deßhalb aber wird es um so mehr auffallen, daß ich das Werk in deutscher, und nicht, wie mir meine Freunde aus äußeren und inneren Gründen riethen, sogleich in englischer Sprache herausgebe; und mir selbst wollte es manchmal während der Ausarbeitung als eine Anomalie und als ein sanguinisches Wagstück vorkommen, da fast alle wissenschaftliche Bildung in diesem Lande in englischem Gewande einhergeht. Indeß be- zieht sich mein Beruf doch zunächst und hauptsächlich auf die deutschen Kir- chen Amerika's, welche an Zahl, Bildung und Einfluß offenbar in der Zunahme begriffen sind und jetzt auch in ihren anglisirten Theilen der deutschen Sprache und Literatur weit mehr Liebe und Aufmerksamkeit zuwenden, als dieß noch vor wenigen Jahren der Fall war. Sollte dieser erste Band, von welchem nur eine geringe Anzahl von Exemplaren gedruckt worden ist, un- ter dem deutschlesenden Publicum der Vereinigten Staaten keinen Anklang finden und keinem Bedürfniß entgegenkommen; so bleibt mir wenigstens die beruhigende Ueberzeugung, einen ernstlichen Versuch zur Gründung einer selbstständigen amerikanisch deutschen Theologie gemacht zu haben.

Ich habe den Anfang dieses Werkes dem Andenken jenes großen Theo- logen gewidmet, dessen Name eine neue Epoche in der Auffassung und Dar- stellung der Kirchengeschichte bezeichnet, und dessen Leben und persönlicher Cha- rakter eine seltene Verkörperung der Lehre ist, daß alle wahre Geistesgröße in Einfalt, Demuth und Liebe wurzelt. Neander hat sich, wenn auch nicht allein, so doch vorzugsweise das unsterbliche Verdienst erworben, die- sen wichtigen Zweig der Gottesgelehrtheit der rohen Mißhandlung einer dünkelhaften, glaubenslosen Scheinaufklärung entrissen und aus einem öden Trümmerhaufen in einen hehren Tempel des lebendigen Gottes umgewan- delt zu haben, in dessen Hallen wir Jüngeren nun mit festlichem Freuden- und Dankgefühl lustwandeln können. Sein Werk verdankt seinen wohl- verdienten Ruf nicht bloß der Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit der Quellenforschung, sondern vor allem dem Geiste, von dem es durch- drungen ist, der innigen Vermählung von Wissenschaft und Frömmigkeit, von philosophischer Tiefe und kindlichem Glauben, endlich der Liebe und Katholicität, womit er allen Erscheinungen vorurtheilsfrei nachgeht und je- dem das Seine ertheilt. Unter seinen Händen wird die Vergangenheit ein lebendiger Fluß; er zeigt uns nicht bloß das Resultat, sondern auch das Werden; er führt uns von der Oberfläche in die verborgene Werkstätte der Ideen hinab; er weist in allen Jahrhunderten und Nationen, selbst da, wo man es am wenigsten erwartet hätte, und wo die Bigotterie und der Unglaube bisher bloß Finsterniß, Menschen- und Satanswerk gesehen hatten, den goldenen Faden des göttlichen Lebens nach und liefert den un-

widerlegbaren Beweis, daß der Herr nie und nimmer von Seinem Volke geschieden ist und Seine Verheißung wörtlich gehalten hat: „Siehe, Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende!“ Darum wird seine Kirchengeschichte, ohne den Forderungen der Wissenschaft den geringsten Eintrag zu thun, auf die ungezwungenste Weise zugleich zu einem Erbauungsbuch für Alle, welche einen offenen Sinn für das Göttliche haben, und zu einer fortgehenden Vertheidigung unseres allerheiligsten Glaubens.

In allen diesen Punkten bekenne ich freudig und dankbar die vielfache Belehrung und Anregung, welche ich theils aus dem persönlichen Umgang, theils aus den Schriften des theuren Mannes geschöpft habe und noch immer schöpfe, obwohl ich nie zu seiner Schule im engeren Sinne gehörte, da ich meine theologische Bildung zum Theil unter ganz anderen Einflüssen in Tübingen und Halle erhielt und sowohl zur kirchlichen Orthodoxie, als zur speculativen Theologie in einem etwas verschiedenen Verhältniß stehe, welches er wahrscheinlich nicht ganz billigen würde. Leider wird mir nun die Freude nicht mehr zu Theil, dem verehrten Lehrer und väterlichen Freunde den Anfang meiner Arbeit zusenden zu können. Um so lieber ist es mir, daß er noch kurz vor seinem Abschied aus der streitenden Kirche mir und einem gemeinsamen Freunde seine aufrichtige Theilnahme an meinem Unternehmen ausdrückte und mir die Erlaubniß ertheilte, es ihm dediciren zu dürfen, in einem Briefe vom 28sten October, 1849, wo er mir unter Anderem trotz seiner kranken Augen eigenhändig schrieb: „Ich kann Ihnen nur meinen herzlichen Dank sagen für das Zeichen Ihres liebevollen Andenkens, das Sie mir öffentlich geben, und für die Ehre, die Sie mir erweisen wollen, indem ich Ihnen zu Ihrem Werke alle Erleuchtung und Kraft von Oben wünsche.“ Möge dieser liebreiche Wunsch des nunmehr selig vollendeten deutschen Kirchenvaters wenigstens nicht ganz unerfüllt geblieben sein, und möge sein verklärter Geist die Gabe nicht verschmähen, die ich nun mit einer Thräne der Dankbarkeit auf seinen Grabhügel niederlege!

Mit den bescheidensten Ansprüchen und mit den friedlichsten Absichten tritt dieses Werk hinaus in die vielfach zerrissene Gegenwart, wo unter gewaltigen Gährungen und schmerzlichen Geburtswehen ein neues Zeitalter der Kirche des dreieinigen Gottes sich allmählig anzubahnen scheint. Möchte es wenigstens hie und da freundliche Aufnahme finden und, so lange seine Zeit währt, Segen stiften zur Ehre des Herrn und zum Besten Seiner Gemeinde! Ihm, ohne Dessen gnädigen Willen kein Haar von unserem Haupte fällt, geschweige denn ein Geistesproduct in den Ocean der Welt hinaussegelt, sei es dankend und betend empfohlen!

Philipp Schaff.

Mercersburg in Pennsylvanien,
den 10ten März, 1851.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung. (Seite 1—78.)

Erstes Kapitel.
Die Geschichte.

Zweites Kapitel.
Die Kirche.

Drittes Kapitel.
Die Kirchengeschichte.

Viertes Kapitel.
Die wichtigsten Bearbeitungen der Kirchengeschichte.

Erstes Zeitalter: Die Kirche des Alterthums oder Die griechisch-lateinische Urkirche.

(vom Jahre 30 — 590.)

Erste Periode: Die apostolische Kirche.

(von a. 30—100.)

Einleitung:

Erstes Buch: Gründung, Ausbreitung und Verfolgung der Kirche.

Erstes Kapitel.

Der Geburtstag der Kirche.

Zweites Kapitel.

Die Mission in Palästina und Anbahnung der Heidenbekehrung.

Drittes Kapitel.

Der Apostel Paulus und die Heidenmission.

Viertes Kapitel.

Die Wirksamkeit der übrigen Apostel bis zur Zerstörung Jerusalems.

Fünftes Kapitel.

Das Leben und Wirken des Johannes.

Zweites Buch:

Das sittlich-religiöse Leben.

Erstes Kapitel.

Der Einfluß des Christenthums auf die sittlichen Verhältnisse.

Zweites Kapitel.

Die Geistesgaben.

Drittes Kapitel.

Die Kirchenzucht.

Drittes Buch:

Verfassung und Cultus.

Erstes Kapitel.

Das geistliche Amt im Allgemeinen.

Zweites Kapitel.

Die Kirchenämter.

Drittes Kapitel.

Die Gemeindeämter.

Viertes Kapitel.

Der Gottesdienst.

Viertes Buch: Lehre und Theologie.

Erstes Kapitel. Die apostolische Literatur und Theologie im Allgemeinen.

Zweites Kapitel. Die apostolischen Lehrtypen.

Drittes Kapitel. Die häretischen Richtungen.

Berichtigungen.

Von sinnentstellenden Druckfehlern bittet man folgende zu berichtigen: Seite 137, Zeile 2, lies: Zungenredner statt Zeugenredner; S. 254, Z. 15, l.: schützen st. schätzen; S. 541, Z. 26, lies: Subjectivität st. Objectivität. — Bei den griechischen Lettern ᾳ, ῃ und ῳ fehlt mehrmals der Accent, was aber lediglich der Mangelhaftigkeit des hiesigen Druckapparates zuzuschreiben ist.

Allgemeine Einleitung.

Erstes Kapitel:

Die Geschichte.

§. 1. Begriff der Geschichte.

Der Zweck dieser allgemeinen Einleitung ist, über das Wesen und die Aufgabe der Kirchengeschichte uns aufzuklären und auf den richtigen Standpunkt zu stellen, von welchem aus wir dieselbe im Einzelnen zu betrachten und zu behandeln haben. Eine vollständige Einsicht kann sich zwar erst am Ende des geschichtlichen Studiums ergeben, denn die beste Definition der Kirchengeschichte ist diese selbst. Doch ist eine vorläufige Verständigung unentbehrlich, um sich wenigstens einigermaaßen zu orientiren und einen Fingerzeig zur Auffassung des Ganzen und seiner Theile zu gewinnen. Wir werden dabei am zweckmäßigsten verfahren, wenn wir, diesen zusammengesetzten Begriff in seine zwei Bestandtheile zerlegend, zunächst untersuchen, was Geschichte überhaupt, zweitens, was Kirche sei, woraus sich dann drittens von selbst eine Begriffsbestimmung der Kirchengeschichte ergeben wird.

Unter Geschichte im objectiven Sinne verstehen wir den Inbegriff des Geschehenen, oder genauer ausgedrückt, alles dessen, was wesentlich zum zeitlichen Leben der Menschheit gehört und einen nothwendigen Bestandtheil ihrer Entwicklung ausmacht. Geschichte im subjectiven Sinne ist die Auffassung und Darstellung dieses Geschehenen durch das Mittel der Sprache.[1]) Der Werth der letzteren hängt durchaus von dem Grade ab,

---

[1]) Unser „historisch" und das englische "History," "historical," kömmt durch das Medium des Lateinischen vom griechischen ἱστορία (vom verb. ἱστορέω), welches Untersuchung, weiter, das durch die Untersuchung Erkannte, dann die Wissenschaft überhaupt und insbesondere die Wissenschaft des Geschehenen, oder Geschichte bedeutet.

in welchem sie ein treuer Abdruck der ersteren ist, und setzt also voraus, daß der Geschichtsschreiber sich ganz seinem Objecte hingibt, es lebendig in seinem Geiste reproducirt und nur darnach trachtet, ein gewissenhafter Dolmetscher des Geschehenen zu sein, oder dasselbe sich selbst gerade so vortragen zu lassen, wie es in Wirklichkeit gewesen ist.

Die Geschichte im objectiven Sinne, wovon wir hauptsächlich zu reden haben, ist nicht ein äußerliches Aggregat von mehr oder weniger zufälligen Namen, Zahlen und Thatsachen, ohne festen Plan und sicheres Ziel, sondern ein lebendiger Organismus, dessen Glieder innerlich zusammenhängen, sich gegenseitig bedingen und ergänzen. Alle Völker bilden nur Eine Familie, die denselben Ursprung und dieselbe Bestimmung hat; und alle Perioden sind nur die verschiedenen Altersstufen Eines und desselben Lebens dieser Menschenfamilie. Die Geschichte steht ferner, ohne die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit aufzuheben, unter der Leitung der göttlichen Vorsehung, ist nach einem ewigen, unabänderlichen Plane derselben angelegt und strebt deßhalb auch unaufhaltsam einem bestimmten Ziele entgegen. Dieses Ziel ist dasselbe, wie das Ziel der Schöpfung überhaupt, nämlich die Verherrlichung Gottes, als Schöpfers, Erlösers und Vollenders der Welt, durch die freie Anbetung Seiner vernünftigen Creatur, welche zugleich in dieser Anbetung ihre höchste Seligkeit finden soll.

§. 2. Factoren der Geschichte.

Man muß demnach die Geschichte immer als das Product zweier Factoren auffassen. Der erste und höchste Factor ist Gott selbst, in Dem wir „leben, weben und sind", Der „die Herzen der Menschen leitet wie Wasserbäche", Der „das Wollen und das Vollbringen" in den Guten schafft und den Zorn der Bösen zum Preise Seines Namens lenkt, ja, den Satan selbst Seinem absoluten Willen dienstbar macht. Insofern kann man die Geschichte eine Selbstentfaltung Gottes in dem Verlauf der Zeit — im Unterschied von der Natur, als einer Offenbarung des Schöpfers im Raum — eine successive Darstellung Seiner Allmacht und Weisheit, besonders aber Seiner ethischen Eigenschaften, der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Geduld, Langmuth, Liebe und Gnade nennen. Eine Geschichtsdarstellung, welche dieß aus dem Auge verliert und Gott zum müßigen Zuschauer der menschlichen Thaten und Geschicke macht, ist deistisch, rationalistisch, in ihrer letzten Consequenz atheistisch, ebendamit im Grunde ohne Geist, ohne Leben, ohne Interesse und ohne Trost. Sie wäre im besten Falle eine kalte Statue ohne blitzendes Auge und ohne schlagendes Herz.

Gott wirkt aber in der Geschichte nicht, wie in der Natur, durch die Macht blinder Gesetze, sondern durch lebendige Persönlichkeiten, die Er Selbst nach Seinem Ebenbilde geschaffen, mit Vernunft und Willens-

kraft ausgerüstet hat. Ebendamit hat Er ihnen eine gewisse Sphäre selbstbewußter freier Thätigkeit angewiesen, wofür sie Ihm verantwortlich sind; Er will sie nicht zu Seiner Anbetung zwingen, sondern zu einer sittlichen Gemeinschaft der Liebe mit Ihm heranbilden. Die Menschen sind also die relativen, die secundären Factoren der Geschichte und empfangen den Lohn ihrer Reden und Handlungen, sie seien gut oder böse. Wer diese subjectiven Causalitäten läugnet und die Menschen zu bloß passiven Durchgangspunkten, zu willenlosen Maschinen der göttlichen Thätigkeit macht, der verfällt in das entgegengesetzte Extrem, in Pantheismus und Fatalismus, und hebt damit zugleich consequent alle Zurechnungsfähigkeit des Menschen, ja, zuletzt allen Unterschied zwischen gut und bös, zwischen Tugend und Laster auf.

Diese beiden Causalitäten, die göttliche und die menschliche, die objective und subjective, die absolute und relative wirken nicht nebeneinander oder auseinander, was eine ganz abstracte und mechanische Auffassung wäre, sondern ineinander und durcheinander. Es mag für den Standpunkt irdischer Erkenntniß, die, obwohl in stetem Fortschritt begriffen, doch nie über „das Stückwerk" hinauskommt, unmöglich sein, ihre Grenzlinien scharf zu bestimmen; aber die allgemeine Anerkennung beider ist die Grundbedingung jeder gesunden Auffassung der Geschichte und macht diese zu einem erhebenden, ununterbrochen forttönenden Lobgesang göttlicher Weisheit und Liebe, zu einem demüthigenden Spiegel menschlicher Schwäche und Schuld und in beider Hinsicht zu dem reichhaltigsten Buch der Belehrung, Tröstung und Erbauung. Da sie die Biographie der Menschheit, die Entwicklung ihres Verhältnisses zu sich selbst, zur Natur und zur Gottheit ist, so umfaßt sie eigentlich alles Wissenswürdige, Schöne, Große, Edle und Herrliche, was die Erde je gesehen. In ihr sind alle äußeren und inneren Erfahrungen unseres Geschlechtes, alle seine Gedanken, Gefühle, Anschauungen, Wünsche, Bestrebungen und Thaten, alle seine Leiden und Freuden niedergelegt. Die Offenbarung selbst gehört der Geschichte an, bildet deren innerstes Lebensmark, den goldenen Faden, der sich durch ihre Blätter hindurchzieht. Es kann also der Natur der Sache nach kein umfassenderes, instructiveres und genußreicheres Studium geben, als das der Geschichte im weitesten Sinne des Wortes. Von den zwei Wundern, welche den Philosophen Kant mit steigender Ehrfurcht erfüllten, nämlich dem „gestirnten Himmel über uns" und dem „moralischen Gesetze in uns", ist das letztere gewiß das größere, und das Studium der Geschichte, oder der successiven Entfaltung dieses moralischen Gesetzes und aller intellectuellen Kräfte des Menschen, übertrifft das Studium der Naturwissenschaften an Wichtigkeit und Interesse in demselben Grade, in welchem der unsterbliche Geist über die Materie, seine Behausung, und der nach Gottes Bild geschaffene Mensch über die Natur, seine Dienerin, erhaben ist.

§. 3. Die centrale Stellung der Religion in der Geschichte.

Wie das Leben der Menschheit selbst, so entfaltet sich natürlich auch die Universalgeschichte in verschiedene Gebiete, die aber alle in näherer oder entfernterer Berührung mit einander stehen und daher sich gegenseitig bedingen und ergänzen. Es gibt eine Geschichte der Politik, des Handels, des geselligen Lebens, der verschiedenen Wissenschaften und Künste, der Sittlichkeit und der Religion. Darunter ist die letzte offenbar die tiefste, centralste und interessanteste. Denn die Religion, oder das Verhältniß des Menschen zu Gott, jener Genius, der sein Erdenleben zur Thronstufe des Himmels weiht, jenes Band, das ihn an den Urgrund seines Daseins, an die unsichtbare Geisterwelt und an die selige Ewigkeit knüpft, ist das höchste Heiligthum des vernünftigen Geschöpfs, die Quelle seiner erhabensten Gedanken, seiner gewaltigsten Thaten, seiner köstlichsten Erfahrungen, der Sonntag, der Ruhm, die Krone im Leben und Bewußtsein aller Völker, das Gebiet der ewigen Wahrheit und Ruhe. In ihr sind, wie ein tiefsinniger deutscher Philosoph sagt, alle Räthsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des tiefer sinnenden Geistes versöhnt, vor ihrem Troste verstummen alle Schmerzen der Empfindung; in ihrem Aether verschwebt aller Kummer, alle Sorge, „diese Sandbank der Zeitlichkeit,“ es sei im gegenwärtigen Gefühl der Andacht oder in der Hoffnung, vor welcher selbst die dunkelsten Wolken der Trübsal sich in den Lichtglanz der ewigen Liebe verklären. Man kann nicht von allen Menschen verlangen, daß sie Gelehrte oder Künstler, daß sie Staatsmänner oder Krieger, wohl aber, daß sie sittlich und fromm werden. Die Frömmigkeit, ohne welche es auch keine reine Sittlichkeit gibt, macht den Menschen erst zum Menschen, zum Ebenbilde Gottes. Ohne sie kann er seine höhere Bestimmung nicht erreichen und weder wahrhaft glücklich auf Erden, noch dareinst selig im Himmel werden. Die Religion, die Gemeinschaft mit Gott, ist das Morgenroth, der Mittag und der Abend der Geschichte, das Paradies, mit dem sie anhebt, das Heilmittel, wodurch sie von den Folgen des Falls, von der Macht der Sünde und des Todes allmählig befreit werden soll, der Friedenshafen, in den sie nach vieltausendjähriger Fahrt auf dem sturmgepeitschten Ocean der Zeit endlich einlaufen und ewig ausruhen wird von ihrer Arbeit und Mühsal, auf daß Gott sei „Alles in Allem.“ Selbst die übrigen Gebiete der Geschichte erhalten ihren höchsten Reiz und ihre vollständige Erklärung nur von dem überirdischen Lichte, das die Religion in sie hineinwirft.

Das alles gilt aber im höchsten Grade vom Christenthum, der allein wahren, der vollkommenen Religion, in welche alle anderen einzumünden bestimmt sind. Wie die ganze äußere Schöpfung auf den Menschen, als ihr Haupt und ihre Krone hinweis't, so ist dieser auf Christum hin geschaffen, Welcher die Idee der Menschheit vollkommen verwirklicht, mit der Gott-

heit versöhnt und in eine bleibende Lebensgemeinschaft mit Ihr aufgenommen hat. Nimm Ihn hinweg, so ist unser Dasein ohne regierendes Haupt, ohne belebende Seele, ohne gewisses Ziel, — ein unauflösliches Räthsel. Nur wo Er ist, da ist Wahrheit, Leben und Friede. Jesus Christus, der Gottmensch und Weltheiland, ist der Kern und Stern, der Wende- und Mittelpunkt und zugleich der Schlüssel der ganzen Weltgeschichte, wie des einzelnen Menschenlebens. Sein Eintritt in die Menschheit bildet die Grenzscheide zwischen der alten und neuen Zeit, von Ihm, dem Licht und Leben der Welt, strömt Licht und Leben rückwärts in die Nacht des Heidenthums und in die Dämmerung des Judenthums, und vorwärts in alle kommenden Jahrhunderte durch die von Ihm gestiftete Kirche. Schon in der alten Geschichte ist der merkwürdigste und bedeutungsvollste Abschnitt die Anbahnung des Christenthums durch die Offenbarung Gottes im Volke Israel und durch die dunkle Sehnsucht der Heiden. In der neueren Geschichte vollends ist das Christenthum der innerste Pulsschlag, das Herzblut, der Centralstrom. Am unverkennbarsten zeigt dieß das Mittelalter, wo alle Wissenschaften und Künste, alle sociale Bildung und die größten politischen und nationalen Bewegungen der geschichtlichen Völker von der Kirche angeregt, von ihrem Geiste geleitet und beherrscht wurden. Allein auch die Geschichte der letzten drei Jahrhunderte in allen ihren Zweigen ruht durchaus auf der großen kirchlich-religiösen Bewegung des 16ten Jahrhunderts, in deren Entwicklungsprocesse wir selbst noch begriffen sind, und muß einem neuen herrlicheren Zeitalter des Reiches Gottes den Weg bahnen. Schon daraus kann jeder leicht die umfassende Bedeutung der Kirchengeschichte abnehmen.

Zweites Kapitel:

Die Kirche.

---

§. 4. Idee der Kirche.

Das Christenthum, welches als die absolute Weltreligion diese centrale und allumfassende Stellung in der Geschichte einnimmt, und von welchem das Heil der ganzen Menschheit abhängt, existirt nicht bloß subjectiv in einzelnen frommen Individuen, sondern als eine objective, organisirte, sichtbare Ge-

meinschaft, als **Reich Gottes** oder als **Kirche**.*) Die Kirche ist theils eine pädagogische Heilsanstalt und als solche vergänglich, theils eine ewige, Himmel und Erde umfassende Heilsgemeinschaft. Als Heilsanstalt und als sichtbare Organisation umfaßt sie alle Getauften, mithin auch viele Heuchler und Ungläubige, die erst am Ende der Welt ganz von ihr ausgeschieden werden sollen. Darum nennt der Herr die Welt (Matth. 13.) einen Acker, wo Waizen und Unkraut mit- und durcheinander wachsen bis zur Ernte, und vergleicht das Himmelreich mit einem Netze, womit man gute und faule Fische fängt. Zum wahren Wesen der Kirche aber, zur ewigen Heilsgemeinschaft, gehören bloß die Wiedergebornen, die durch den Glauben mit Christo, dem Haupte, und durch Ihn auch unter sich selbst verbunden sind. Die Kirche ist ferner zwar eine Gesellschaft von Menschen, aber darum keineswegs ein Product der Menschen, durch deren Erfindungsgeist und freien Willen in's Dasein gerufen, wie etwa die Mäßigkeitsgesellschaften und andere philanthropische, politische und literarische Associationen. Vielmehr ist sie von Gott selbst durch Christum, Seine Menschwerdung, Sein Leben, Seinen Tod und Seine Auferstehung und die Ausgießung des h. Geistes gegründet zu Seiner Verherrlichung und zur Erlösung und Beseligung der Menschheit. Ebendarum werden selbst die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen. Sie ist die Behausung des Christenthums, außer welchem es kein Heil gibt, der Kanal zur Fortleitung der Offenbarung des dreieinigen Gottes und der Kräfte des ewigen Lebens.

Paulus nennt die Kirche gewöhnlich den **Leib Jesu Christi** und die Gläubigen die **Glieder** dieses Leibes.*) Als Leib überhaupt, ist sie eine organische Einheit von vielen Gliedern, die zwar verschiedene Gaben und einen verschiedenen Beruf haben, aber doch von demselben Lebensblute durch-

*) Das Wort Kirche kommt, wie das englische Church, das schwedische Kyrka, das dänische Kyrke und die ähnlichen Benennungen in den slavischen Sprachen, durch Vermittlung des Gothischen vom griechischen κυριακὸν, (das dem Herrn angehörige,) sc. δῶμα, oder κυριακὴ, sc. οἰκία, Dominica, wie Basilica von βασιλεὺς, Regia von rex. Bald bezeichnet es das Gebäude, bald die einzelne Gemeinde, bald im compleren Sinn — und so nehmen wir es im §. — die organische Einheit aller Gemeinden, immer aber involvirt es die nahe Beziehung der Kirche zum Herrn, als dem Haupte, von Dem sie beherrscht und Dem sie geweiht ist. Nach der anderen, weniger wahrscheinlichen Ableitung des Wortes vom altdeutschen küren, kiesen, würde es ganz dem griechischen ἐκκλησία entsprechen, welches die Idee der Berufung und Erwählung aus der Welt zum Dienst Gottes ausdrückt, mag es nun von der einzelnen Gemeinde, wie 1 Kor. 11: 18. 1 Kor. 14: 19. 33. (ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων) Philem. V. 2 u. andern St., oder von der Totalität der Gläubigen gebraucht werden, wie Matth. 16: 18. 1 Korinth. 10: 32. Gal. 1: 13. Ephes. 1: 22. 3: 10. 5: 23, 24, 27, 29, 32. Phil. 3: 6. 1 Timoth. 3: 15. u. s. w.

*) Röm. 12: 5. 1 Kor. 6: 15. 12: 27. Ephes. 1: 23. 4: 12. 5: 30. Kol. 1: 24. rc.

strömt, von demselben Haupte regiert, von derselben Seele durchdrungen sind, sich gegenseitig Handreichung thun und demselben Zwecke dienen. Alles das ist besonders im 12ten und 14ten Kapitel des ersten Korintherbriefs auf eine unvergleichliche und unübertreffliche Weise auseinandergesetzt. Als Leib Christi, ist sie der Wohnsitz Christi, in welchem Er mit all Seinen gottmenschlichen Lebenskräften schaltet und waltet, so wie das Organ, durch welches Er in Seiner Eigenschaft als Erlöser auf die Menschheit wirkt, gleichwie die Seele im Leibe wohnt und nur durch dessen Organe sich thätig erweisen kann. Der Herr ist also in der Kirche und allen ihren Einrichtungen und Gnadenmitteln, besonders im Wort und Sacrament, zwar auf eine mystische, unsichtbare und unbegreifliche, aber darum nichts desto weniger reale, wirksame und fundbare Weise gegenwärtig mit der ganzen Fülle Seiner Persönlichkeit, Seines gottmenschlichen Wesens. „Wo zwei oder drei versammelt sind in Meinem Namen, da bin Ich“ (— Meine Person, nicht bloß Mein Geist, oder Mein Wort, oder Mein Einfluß —) „mitten unter ihnen“ (Matth. 18: 20.). „Siehe Ich bin bei euch“ (den Repräsentanten der ganzen Gemeinde) „alle Tage, bis an der Welt Ende“ (Matth. 28: 20.). Darum nennt Paulus die Kirche „die Fülle Dessen, Der Alles in Allem erfüllt.“ *)

Man kann also ohne Uebertreibung sagen, die Kirche sei die Fortsetzung des Lebens und Wandels Christi auf Erden, freilich, so weit die Menschen in Betracht kommen, nicht ohne Beimischung von Sünde und Irrthum. In der Kirche wird der Herr immer auf's Neue geboren in den Herzen der Gläubigen, durch sie redet Er Worte der Wahrheit und des Trostes an die gefallene Menschheit, in ihr heilt Er Kranke, erweckt Er Todte zu neuem Leben, theilt Er das himmlische Manna aus, gibt Er Sich Selbst zur geistlichen Speise und zum geistlichen Tranke der heilsbegierigen Seele hin, in ihr wiederholt sich Sein Leiden und Sterben, in ihr wird aber auch stets auf's Neue Auferstehung und Himmelfahrt und Ausgießung des h. Geistes gefeiert. Sie trägt, so lange sie eine streitende ist, wie ihr Haupt während Seiner Erniedrigung, die Knechtsgestalt an sich, wird von der ungöttlichen Welt gehaßt, verachtet und verspottet, aber aus der Knechtsgestalt strahlt die göttliche Herrlichkeit, „eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“ In ihrem mütterlichen Schooße muß man neu geboren werden aus unvergänglichem Saamen, an ihren Brüsten muß man saugen, um zum geistlichen Leben zu kommen. Denn sie ist die Braut des Lammes, die Behausung des h. Geistes, der Tempel des lebendigen Gottes, „ein Pfeiler und eine Grundveste der Wahrheit“. Die uralten und von der

*) Ephes. 1: 22 f. . . . . καὶ αὐτὸν (Χριστὸν) ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.

römischen Kirche bloß auf sich bezogenen, also fleischlich mißverstandenen und gemißbrauchten Sätze: Qui ecclesiam non habet matrem, Deum non habet patrem, und: Extra ecclesiam nulla salus sind ganz richtig, wenn man darunter nicht etwa bloß einen einzelnen Zweig, sondern die heilige allgemeine Kirche, den mystischen Leib des Herrn, das geistliche Jerusalem versteht, das „unser aller Mutter ist“ (Gal. 4: 26.). Denn da Christus, als Erlöser, weder im Heidenthum, noch im Judenthum, noch im Islam, sondern allein in der Kirche zu finden ist, so schließt der unbestreitbare Fundamentalsatz: „Außer Christo kein Heil“ auch den anderen: „Außer der Kirche kein Heil“ nothwendig in sich.

§. 5. Entwicklung der Kirche.

Die Kirche ist nun aber nicht als eine mit Einem Male fertige und vollendete zu betrachten, sondern als ein geschichtliches Factum und als eine menschliche Gemeinschaft den Gesetzen der Geschichte, also dem Werden, dem Wachsthum, der Entwicklung unterworfen.

Zwar müssen wir hier gleich eine wichtige Unterscheidung machen. Ihrer Idee nach, oder objectiv in Christo angeschaut, in Dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, welcher Derselbe ist gestern und heute und in alle Ewigkeit, ist die Kirche vollkommen und keiner Veränderung fähig. Ebenso ist Sein geoffenbartes Wort die ewige Wahrheit und die absolute Norm des Glaubens und Handelns, über welches die Christenheit nie hinausgehen kann und darf. Die Lehre von einer Vervollkommnung des biblischen Christenthums, von einem Hinausgehen der Menschheit über die Offenbarung oder gar über Christum selbst ist rationalistisch und durchaus unchristlich. Eine solche sogenannte Vervollkommnung wäre nur eine Verschlimmerung und ein Zurücksinken in das alte Judenthum oder Heidenthum.

Allein von dieser Idee der Kirche im göttlichen Verstande und in der Person Christi muß man unterscheiden ihre *wirkliche Erscheinung auf Erden*, von der objectiven Offenbarung selbst deren *subjective Auffassung und Aneignung an das Bewußtsein der Menschheit* in einem gegebenen Zeitpunkte. Diese ist progressiv. So wenig der Christ gleich mit Einem Male ein vollendeter Heiliger wird, so wenig kann die Menschheit im Ganzen sich die Fülle des göttlichen Lebens in Christo in Einem Momente aneignen. Das kann vielmehr nur durch einen allmähligen Proceß, durch viel Mühe und Arbeit geschehen. Wie bei jedem einzelnen Gläubigen, ja, bei Christo selbst nach seiner irdisch-menschlichen Natur*), so muß man daher auch bei der Kirche in ihrer Erscheinungs-

---

*) vgl. Luc. 2: 52: „Und Jesus *nahm zu* an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.“ Hebr. 5: 8: „Und wiewohl Er Gottes Sohn war,

form von einem Kindes-, Knaben-, Jünglings- und Mannesalter reden. Sie steigt von Einer Stufe der Klarheit, der Erkenntniß, der Heiligkeit zur andern, sie ringt sich mit siegreicher Kraft durch die Opposition einer ungöttlichen Welt hindurch, überwindet zahllose Feinde von innen und außen, übersteht alle möglichen Hindernisse und Krankheiten, bis sie zuletzt alle Sünde und Irrthum ausscheiden und am allgemeinen Auferstehungstage aus dem streitenden Stadium in das triumphirende über- und in den Zustand der Vollendung eingehen wird. Dieser ganze Proceß ist aber nichts weiter, als eine Verwirklichung der Idee der Kirche, wie sie schon von vorneherein im Erlöser gegeben war, eine allseitige Aneignung und Ausprägung Seines Geistes und Lebens. Christus ist also der Anfang, die Mitte und das Ende der ganzen kirchengeschichtlichen Entwicklung.

Diese Entwicklung ist theils eine äußere Ausdehnung über den Kreis der Erde, bis alle Völker im Lichte des Evangeliums wandeln werden. Darauf bezieht es sich hauptsächlich, wenn der Herr das Reich Gottes mit einem Senfkorn vergleicht, dem kleinsten unter allen Saamen, das aber zum großen Baum heranwächs't, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen.[6]) Theils ist sie eine innere Entfaltung der Idee der Kirche in Lehre, Leben, Cultus und Verfassung, oder eine immer vollere Ausprägung des neuen Lebensprincips, das in Christo erschienen und bestimmt ist, von Ihm auf die Menschheit überzugehen und allmählig die ganze Welt zu einem herrlichen und seligen Gottesreiche zu verklären. Diese geistige Universalität, diese von innen heraus Alles zu durchdringen bestimmte Kraft des Evangeliums deutet der Herr an im Gleichniß vom Sauerteig[7]); darauf beziehen sich auch die vielen Stellen in den Briefen Pauli, wo vom Wachsen und Erbauen des Leibes Christi die Rede ist, „bis daß wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann werden, der da sei in dem Maaße des vollkommenen Alters Christi, auf daß wir nicht mehr Kinder seien[8])" rc.

Die Entwicklung ist ferner eine organische, d. h. nicht eine äußerliche, mechanische Anhäufung von Thatsachen, die in keiner lebendigen Verbindung mit einander stehen, sondern sie geht von innen, von dem der Kirche eingepflanzten Lebenstriebe aus und bleibt im Verlaufe mit sich selbst identisch, wie der Mensch auf den verschiedenen Altersstufen doch immer Mensch bleibt. Das Unwahre und Unvollkommene in einer früheren Stufe wird von der folgenden überwunden, das Wahre und Wesentliche aber bewahrt und zum

---

hat Er doch an dem, daß Er litt, Gehorsam gelernt, und da Er ist vollendet, ist Er geworden allen, die Ihm gehorsam sind, eine Ursache der ewigen Seligkeit."

[6]) Matth. 13: 31, 32.

[7]) Matth. 13: 33.

[8]) Ephes. 4: 12 — 16. vgl. 3: 17 — 19. Kol. 2: 19.

römischen Kirche bloß auf sich bezogenen, also fleischlich mißverstandenen und gemißbrauchten Sätze: Qui ecclesiam non habet matrem, Deum non habet patrem, und: Extra ecclesiam nulla salus sind ganz richtig, wenn man darunter nicht etwa bloß einen einzelnen Zweig, sondern die heilige allgemeine Kirche, den mystischen Leib des Herrn, das geistliche Jerusalem versteht, das „unser aller Mutter ist" (Gal. 4: 26.). Denn da Christus, als Erlöser, weder im Heidenthum, noch im Judenthum, noch im Islam, sondern allein in der Kirche zu finden ist, so schließt der unbestreitbare Fundamentalsatz: „Außer Christo kein Heil" auch den anderen: „Außer der Kirche kein Heil" nothwendig in sich.

§. 5. Entwicklung der Kirche.

Die Kirche ist nun aber nicht als eine mit Einem Male fertige und vollendete zu betrachten, sondern als ein geschichtliches Factum und als eine menschliche Gemeinschaft den Gesetzen der Geschichte, also dem Werden, dem Wachsthum, der Entwicklung unterworfen.

Zwar müssen wir hier gleich eine wichtige Unterscheidung machen. Ihrer Idee nach, oder objectiv in Christo angeschaut, in Dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, welcher Derselbe ist gestern und heute und in alle Ewigkeit, ist die Kirche vollkommen und keiner Veränderung fähig. Ebenso ist Sein geoffenbartes Wort die ewige Wahrheit und die absolute Norm des Glaubens und Handelns, über welches die Christenheit nie hinausgehen kann und darf. Die Lehre von einer Vervollkommnung des biblischen Christenthums, von einem Hinausgehen der Menschheit über die Offenbarung oder gar über Christum selbst ist rationalistisch und durchaus unchristlich. Eine solche sogenannte Vervollkommnung wäre nur eine Verschlimmerung und ein Zurücksinken in das alte Judenthum oder Heidenthum.

Allein von dieser Idee der Kirche im göttlichen Verstande und in der Person Christi muß man unterscheiden ihre *wirkliche Erscheinung auf Erden*, von der objectiven Offenbarung selbst deren *subjective Auffassung und Aneignung an das Bewußtsein der Menschheit* in einem gegebenen Zeitpunkte. Diese ist progressiv. So wenig der Christ gleich mit Einem Male ein vollendeter Heiliger wird, so wenig kann die Menschheit im Ganzen sich die Fülle des göttlichen Lebens in Christo in Einem Momente aneignen. Das kann vielmehr nur durch einen allmähligen Proceß, durch viel Mühe und Arbeit geschehen. Wie bei jedem einzelnen Gläubigen, ja, bei Christo selbst nach seiner irdisch-menschlichen Natur*), so muß man daher auch bei der Kirche in ihrer Erscheinungs-

---

*) vgl. Luc. 2: 52: „Und Jesus *nahm zu* an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen." Hebr. 5: 8: „Und wiewohl Er Gottes Sohn war,

form von einem Kindes-, Knaben-, Jünglings- und Mannesalter reden. Sie steigt von Einer Stufe der Klarheit, der Erkenntniß, der Heiligkeit zur andern, sie ringt sich mit siegreicher Kraft durch die Opposition einer ungöttlichen Welt hindurch, überwindet zahllose Feinde von innen und außen, übersteht alle möglichen Hindernisse und Krankheiten, bis sie zuletzt alle Sünde und Irrthum ausscheiden und am allgemeinen Auferstehungstage aus dem streitenden Stadium in das triumphirende über- und in den Zustand der Vollendung eingehen wird. Dieser ganze Proceß ist aber nichts weiter, als eine Verwirklichung der Idee der Kirche, wie sie schon von vorneherein im Erlöser gegeben war, eine allseitige Aneignung und Ausprägung Seines Geistes und Lebens. Christus ist also der Anfang, die Mitte und das Ende der ganzen kirchengeschichtlichen Entwicklung.

Diese Entwicklung ist theils eine äußere Ausdehnung über den Kreis der Erde, bis alle Völker im Lichte des Evangeliums wandeln werden. Darauf bezieht es sich hauptsächlich, wenn der Herr das Reich Gottes mit einem Senfkorn vergleicht, dem kleinsten unter allen Saamen, das aber zum großen Baum heranwächs't, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen.[6]) Theils ist sie eine innere Entfaltung der Idee der Kirche in Lehre, Leben, Cultus und Verfassung, oder eine immer vollere Ausprägung des neuen Lebensprincips, das in Christo erschienen und bestimmt ist, von Ihm auf die Menschheit überzugehen und allmählig die ganze Welt zu einem herrlichen und seligen Gottesreiche zu verklären. Diese geistige Universalität, diese von innen heraus Alles zu durchdringen bestimmte Kraft des Evangeliums deutet der Herr an im Gleichniß vom Sauerteig[7]); darauf beziehen sich auch die vielen Stellen in den Briefen Pauli, wo vom Wachsen und Erbauen des Leibes Christi die Rede ist, „bis daß wir alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann werden, der da sei in dem Maaße des vollkommenen Alters Christi, auf daß wir nicht mehr Kinder seien[8])" rc.

Die Entwicklung ist ferner eine organische, d. h. nicht eine äußerliche, mechanische Anhäufung von Thatsachen, die in keiner lebendigen Verbindung mit einander stehen, sondern sie geht von innen, von dem der Kirche eingepflanzten Lebenstriebe aus und bleibt im Verlaufe mit sich selbst identisch, wie der Mensch auf den verschiedenen Altersstufen doch immer Mensch bleibt. Das Unwahre und Unvollkommene in einer früheren Stufe wird von der folgenden überwunden, das Wahre und Wesentliche aber bewahrt und zum

---

hat Er doch an dem, daß Er litt, Gehorsam gelernt, und da Er ist vollendet, ist Er geworden allen, die Ihm gehorsam sind, eine Ursache der ewigen Seligkeit."

[6]) Matth. 13: 31, 32.

[7]) Matth. 13: 33.

[8]) Ephes. 4: 12 — 16. vgl. 3: 17 — 19. Kol. 2: 19.

lebendigen Keime weiterer Entwicklung gemacht. Die Geschichte aller christlichen Völker und aller Zeiten von Christi Geburt bis zum Weltgericht bilden ein zusammenhängendes Ganzes und stellen nur in ihrer Totalität die ganze Fülle der neuen Schöpfung dar.—Da die Kirche auf Erden in fortlaufendem Conflict mit der ungläubigen Welt steht, und da auch den Gläubigen selbst noch Sünde und Irrthum anklebt; so ist die Entwicklung keine ruhige und normale, sondern ein fortwährender Kampf, sie geht durch allerlei Hemmungen, Extreme und Krankheiten, durch zahllose Häresieen und Spaltungen hindurch. Allein diese Störungen müssen am Ende in der Hand der Vorsehung, die selbst aus Bösem Gutes zu machen weiß, doch nur die Sache der Wahrheit und Gottseligkeit befördern helfen. — Einen Stillstand gibt es in der Geschichte eigentlich nicht. Zwar können einige Seitenbäche derselben vertrocknen, z. B. kleinere Secten, sobald sie ihre Mission erfüllt haben, oder selbst größere Abtheilungen der Kirche, die einmal eine höchst wichtige Rolle gespielt haben, können in Stagnation gerathen und zu todtem Formalismus erstarren, wenn sie sich gegen allen geschichtlichen Fortschritt eigensinnig verschließen, wie das mit den meisten orientalischen Kirchen der Fall ist. Allein der Hauptstrom der Kirche bewegt sich ununterbrochen vorwärts und muß am Ende das Ziel erreichen, das ihr Gott vorgesteckt hat.—Mit dem Waizen reift aber auch zugleich, nach dem oben angeführten Gleichniß des Herrn, das Unkraut zur Ernte des Weltgerichtes heran; neben der Entwicklung des Guten, der Wahrheit, des Christenthums geht eine Entwicklung des Bösen, der Lüge und des Antichristenthums einher, und beide Reiche berühren sich oft so nahe, daß das schärfste Auge dazu gehört, um Licht und Schatten, das Werk Gottes und das Werk des Satans, der sich bekanntlich nicht selten in einen Engel des Lichts verkleidet, gehörig auseinanderzuhalten. Allerdings waltet schon hier die Hand der Gerechtigkeit, welche die bösen Gedanken und Thaten zu Schanden macht und alle Feinde Gottes bestraft, jedoch geschieht das in der gegenwärtigen Weltordnung nur theilweise und unvollkommen. Der bekannte Ausspruch Schillers: „die Weltgeschichte ist das Weltgericht" muß daher dahin berichtigt werden:

„Die Weltgeschichte ist Ein Weltgericht,
Und Fluch und Segen fällt aus ihren Händen,
Doch ist sie darum nicht das Endgericht,
Wo erst sich Fluch und Segen wird vollenden."

Wenn Göthe in den Gesprächen mit Eckermann von der Natur sagt: „Es gibt in der Natur ein Zugängliches und ein Unzugängliches; manchen Dingen ist nur bis zu einem gewissen Grade beizukommen, und die Natur behält immer etwas Problematisches hinter sich, welches zu ergründen, die menschlichen Fähigkeiten nicht hinreichen": so gilt das eigentlich in noch höherem Grade von der Geschichte. Auch hier gibt es noch viele Räthsel, die uns erst die Ewigkeit ganz enthüllen wird. Auch hier haben wir überall das Walten

eines offenbaren und eines verborgenen Gottes, Der sich nur finden läßt von dem heiligen Ernste der Gesinnung und von der Demuth. Alles ist darauf berechnet, den Menschen, der auch auf den Höhen der Wissenschaft im Schweiße des Angesichts sein Brod essen soll, stets zu neuer Forschung und zu neuem Glauben anzuspornen. Wie die Weissagung erst im Lichte der Erfüllung, das A. Testament durch das Neue ganz verständlich ist, so kann auch die Entwicklung der Kirche erst vollständig begriffen werden, nachdem sie ihre ganze Fülle ausgebreitet und ihr endliches Ziel erreicht haben wird. Denn die Geschichte der streitenden Kirche ist eine Weissagung und ein Typus des triumphirenden Reiches Gottes, und das Diesseits findet seine vollständige Erklärung im Jenseits.*)

§. 6. Kirche und Welt.

Wie das Christenthum selbst, so ist auch seine Trägerin, die Kirche, ein übernatürliches Princip, eine neue Schöpfung Gottes durch Christum, erhaben über alles, was die menschliche Denk- und Willenskraft aus sich selbst zu erzeugen vermag. In dieser Eigenschaft tritt sie zunächst der natürlichen Welt als einer von Gott abgefallenen und im Argen liegenden feindlich gegenüber, und Kirchengeschichte und Weltgeschichte (diese hier in dem Sinne von Profangeschichte genommen) stehen insofern in einem Conflict. Allein da das Christenthum für die Menschen bestimmt ist und sie auf die Stufe der Vollendung erheben will, so kann sich jener Gegensatz nicht auf die Natur als solche, wie sie von Gott selber kam und das Wesen des Menschen ausmacht, sondern nur auf die Corruption der Natur, d. h. auf Sünde und Uebel beziehen und muß in demselben Maaße aufhören, in welchem diese ungöttlichen Elemente überwunden werden. Das Christenthum will die menschliche Natur nicht vernichten, sondern von der Macht des Bösen erlösen und heiligen, die Offenbarung will die Vernunft nicht zerstören, sondern sie erleuchten und sich ihr einbilden, die Kirche muß zuletzt die ganze Welt, nicht mit fleischlichem Arm, sondern mit den Waffen des Glaubens und der Liebe, des Geistes und des Wortes überwinden und dem Gekreuzigten als Siegesbeute zuführen. Das Uebernatürliche wird also ein Natürliches, es bürgert sich auf der Erde und in der Menschheit immer mehr ein, das Wort wird auch in dieser Hinsicht Fleisch und wohnet unter uns, so daß wir Seine Herrlichkeit schauen, fühlen, betasten und genießen können.

---

*) Eine ausführliche Auseinandersetzung des Begriffs der Entwicklung, der eigentlich mit dem der Geschichte zusammenfällt und für eine lebendige und geistvolle Behandlung derselben unentbehrlich ist, haben wir versucht in dem Büchlein: What is Church History? A Vindication of the idea of Historical Development. Philadelphia: Lippincott & Co., 1846. besonders p. 80 ff.

Und zwar setzt sich das Reich Gottes die religiöse Durchdringung und Beherrschung nicht bloß eines einzelnen Gebietes der Welt, sondern dieser in ihrer Totalität zum Zwecke. Das Christenthum hat einen durchaus katholischen oder universalen Charakter, d. h. es ist für alle Nationen, für alle Zeiten und für alle Sphären des menschlichen Daseins bestimmt; die Kirche ist die Menschheit selbst in ihrer Wiedergeburt und auf dem Wege zur Vollendung. Die ganze Creatur seufzt nach Erlösung und nach der seligen Freiheit der Kinder Gottes. Keine sittliche Ordnung der Welt kann zur Vollkommenheit gelangen, ohne von dem Leben des Gottmenschen durchdrungen zu werden. Ja, selbst auf den Leib und die äußere Natur, von welcher er genommen ist, erstreckt sich die Alles durchdringende und verklärende Macht des Evangeliums, indem die neue Schöpfung ihren Abschluß findet in der Auferstehung des Fleisches und in einem neuen Himmel und einer neuen Erde, darauf Gerechtigkeit wohnet. Daher vergleicht der Herr das Reich Gottes mit einem Sauerteig, welcher die ganze Mehlmasse, d. h. die ganze Menschheit nach Geist, Seele und Leib durchdringt oder zu durchdringen bestimmt ist.[10])

Die verschiedenen Gebiete der Welt im guten Sinne,[11]) oder die wesentlichen, von Gott selbst geordneten Formen, unter denen das Leben der Menschheit existirt und sich entfalten soll, sind besonders die F a m i l i e, der S t a a t, die W i s s e n s c h a f t, die K u n s t und die S i t t l i c h k e i t.[12]) Auf alle diese übt das Christenthum im Verlauf der Geschichte einen reinigenden und heiligenden Einfluß aus und macht sie der Ehre Gottes und der Entwicklung Seines Reiches dienstbar, bis Gott sein wird Alles in Allem.

Es erkennt die F a m i l i e, diese Pflanzschule des Staates und der Kirche, an als eine göttliche Ordnung, erhebt sie aber auf eine höhere Stufe,

---

[10]) Matth. 13: 33.

[11]) Bekanntlich bezeichnet der Ausdruck „Welt" in der Bibel und im gewöhnlichen Sprachgebrauche bald das Universum — z. B. Gott hat die Welt geschaffen —, bald die Menschheit und das Menschenleben überhaupt — z. B. also hat Gott die Welt geliebet, Christus der Weltheiland —, bald die Unbekehrten, den Inbegriff der Sünde und des Irrthums, das Reich des Bösen — z. B. die Welt liegt im Argen, Satan, der Fürst dieser Welt u. s. w. Eine ähnliche Vieldeutigkeit hat das Wort Natur.

[12]) Wir nehmen hier dieses Wort im engeren Sinne für p r a k t i s c h e Aeußerung der inneren Gesinnung in den Handlungen des Individuums, wie in den geselligen Sitten und Gebräuchen der Völker. Daneben hat Sittlichkeit auch einen weiteren Begriff und umfaßt das ganze Familien- und Staatsleben. Ja, auch alle wissenschaftliche und künstlerische Thätigkeit setzt einen Willensact voraus und hat insofern einen ethischen, einen sittlichen oder unsittlichen Charakter. Die Ableitung der verschiedenen Sphären des menschlichen Lebens aus Einem Princip und die Auseinandersetzung ihres gegenseitigen Verhältnisses würde uns hier zu weit führen und gehört in die Wissenschaft der philosophischen und theologischen E t h i k.

als worauf sie je früher gewesen ist, indem es die Monogamie zum Gesetz macht, die gegenseitigen Pflichten der Ehegatten, der Eltern und Kinder, der Herrschaft und der Dienstboten vom höchsten religiösen Gesichtspunkt auffassen und ausüben lehrt und das ganze Verhältniß durch die Beziehung auf die heilige Verbindung Christi mit der Kirche weiht. Die Geschichte der christlichen, besonders der germanischen Völker weist uns daher die glücklichsten Ehen und die schönsten Blüthen des Familienlebens auf. — Das Christenthum sieht ebenso auch im Staate eine göttliche Einrichtung zur Erhaltung der Ordnung in der menschlichen Gesellschaft, zur Belohnung des Guten, zur Bestrafung des Bösen und zur Beförderung des öffentlichen Wohls; es macht aber die Obrigkeit selbst wieder von der absoluten Herrschaft Gottes abhängig und ihr verantwortlich und lehrt die wahre Unterthanentreue, den freien Gehorsam um des Herrn willen. So wirkt es dem willkührlichen Despotismus entgegen, benimmt dem Gehorsam der Bürger das Herbe und Sklavische, schafft allmählig alle grausamen und schädlichen Einrichtungen ab und wird die Quelle weiser und wohlthätiger Staatsgesetze. Das Ziel der Geschichte ist in dieser Hinsicht eine Theokratie, d. h. eine solche Vereinigung von Staat und Kirche, wo alle Herrschaften und Gewalten dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden und Sein Wille das alleinige und freudig befolgte Gesetz aller zu Einer Familie verbundenen Nationen sein wird. — Das Christenthum kennt keinen principiellen Gegensatz gegen die Wissenschaft, oder die Erkenntniß der Wahrheit, gibt ihr vielmehr einen neuen Aufschwung und erzeugt selbst die erhabenste Wissenschaft, die Theologie; aber es ist stets geschäftig, aus der Wissenschaft den Irrthum und Egoismus zu verbannen, es lenkt sie auf den höchsten Quell aller Weisheit und Erkenntniß, auf Gott, geoffenbaret in Christo, hin und ruht nicht, bis zuletzt alle Wissenschaften in Theosophie verwandelt und damit in den Urgrund zurückgehen werden, von dem sie ausgegangen sind. Was Baco von der Philosophie sagt, gilt von der Wissenschaft überhaupt: Philosophia obiter libata abducit a Deo, penitus hausta reducit ad eundem. — Die Künste, welche es mit der Darstellung der Idee der Schönheit zu thun haben, nimmt die Kirche ebenfalls in ihren Dienst und erzeugt selbst die herrlichsten Schöpfungen der Architektur, Malerei, Musik und Poesie. Denn Christus ist der schönste der Menschenkinder, Er ist das verwirklichte Ideal der Phantasie, die vollendete Harmonie von Geist und Natur, Seele und Leib, Gedanke und Form, Ewigkeit und Zeit, Himmel und Erde, Gott und Mensch, und Sein Lob können Aeonen nicht aussingen und ausdichten. Das Ende der Entwicklung in dieser Hinsicht ist die Verklärung aller menschlichen Kunst in Cultus, in Gottesdienst. — Endlich gestaltet das Christenthum das ganze sittliche Leben der Individuen und Völker um, haucht der Sittlichkeit, d. h. der Ausübung der Tugend, die rechte Seele, nämlich die Liebe zu Gott, welche die Cardinaltugend, die Erfüllung des Gesetzes und

der Propheten ist, ein und ruht nicht, bis alle Sünde von der Erde verbannt, die Erde selbst zum Himmel verklärt und die, der Idee der Kirche wesentlich zukommende Heiligkeit vollständig realisirt sein wird in dem Leben der erlösten Menschheit. Denn Gott ist der Urquell alles Rechts, aller Wahrheit, aller Schönheit, aller Tugend, und wie von Ihm alles Geschaffene ausgeht, so muß in Ihn alles zurückkehren durch Christum, Den Er gesetzt hat zum Weg, zur Wahrheit und zum Leben.

Drittes Kapitel:

Die Kirchengeschichte.

---

§. 7. Begriffsbestimmung.

Damit haben wir nun den Weg gebahnt zu einer Definition der Kirchengeschichte. Sie ist nichts anders, als die allmählige Verwirklichung der Idee des Reiches Gottes im Leben der Menschheit, die äußere und innere Entwicklung der christlichen Gottesgemeinschaft, d. h. ihre Ausdehnung über die Völker der Erde und die Einführung des Geistes Christi in alle Kräfte und Sphären des menschlichen Daseins, um sie alle zu Organen und Darstellungen dieses Geistes umzugestalten und dadurch Gott zu verherrlichen und die Menschheit zum Ziele der Vollkommenheit und Glückseligkeit zu führen. Sie ist die Summe aller Gedanken, Reden, Thaten, Erfahrungen und Schicksale, aller Leiden, Kämpfe und Siege der Christenheit, sowie der Inbegriff aller Selbstbezeugungen Gottes in ihr und durch sie.

Da die streitende Kirche mit der ungöttlichen Welt zusammenlebt, und diese vielfach in dieselbe hineindringt, so treten natürlich in der Kirchengeschichte auch allerlei sündliche Leidenschaften, Entstellungen und Verzerrungen der göttlichen Wahrheit, Häresieen und Spaltungen auf. Wir finden ja solche schon vielfach selbst in der apostolischen Kirche und in den Schriften des N. Testamentes bekämpft. Denn je stärker und entschiedener das Reich des Lichtes sich geltend macht, desto geschäftiger rüstet sich das Reich der Finsterniß und schärft seine Waffen am Christenthum selbst. Judas war nicht bloß im heiligen Apostelkreise, sondern er schreitet als Ahasver durch das kirchliche Heiligthum aller Jahrhunderte hindurch. Die gefährlichsten und

häßlichsten Formen menschlicher und diabolischer Verkehrtheit bilden sich gerade im Gegensatze gegen die höchsten Kundgebungen des Geistes Gottes. Allein einmal zeigt die Kirchengeschichte, daß diese Opposition, daß alle Irrthümer und Spaltungen, selbst wenn sie auch eine Zeit lang fast zu allgemeiner Herrschaft kommen sollten, zuletzt doch nur dazu dienen müssen, der Kirche zum Bewußtsein ihrer wahren Aufgabe zu verhelfen, ihre innerste Lebenskraft hervorzurufen, zu höheren Entwicklungen den negativen Anstoß zu geben und so wider Willen den Namen Gottes und Christi zu verherrlichen. Auch alle Trübsale und Verfolgungen sind für sie, wie für den einzelnen Christen, nur ein kräftiges Läuterungsfeuer, darin sie von allen ihr noch anklebenden Schlacken immer mehr gereinigt werden soll, bis sie zuletzt, als die schön geschmückte Braut auf der verklärten Erde an der Hand des himmlischen Bräutigams, sündlos und irrthumsfrei, ihren ewigen Auferstehungsmorgen und ihr letztes und herrlichstes Pfingstfest feiern wird.

Sodann aber ist jene Nachtseite der Kirchengeschichte gleichsam nur das irdische und vergängliche Außenwerk an ihr. Ihr tiefster und bleibender Gehalt, ihr Herzblut, ist die göttliche Liebe und Weisheit selbst, die sich in ihr und durch sie manifestirt. Sie zeigt uns vor allem Christum, wie Er, in Seiner Gemeinde lebend und webend, durch die Jahrhunderte hindurchschreitet, alle sündigen und irrthümlichen Elemente immer schärfer und klarer ausscheidend und Welt und Satan besiegend. Sie ist die Niederlage der mannigfaltigen Bezeugungen und Bethätigungen Seines h. Geistes in jener lichten Wolke blutiger und unblutiger Zeugen, die ihr eigenes Leben nicht geliebet haben bis in den Tod, die mit allem ungöttlichen Wesen in und außer ihnen treu und redlich gekämpft, die das Evangelium des Friedens aller Creatur gepredigt, in den Tiefen des göttlichen Lebens und der ewigen Wahrheit sich gebadet und die kostbaren Schätze der Offenbarung zur Belehrung, Erbauung und Tröstung der Zeitgenossen und künftiger Geschlechter hervorgezogen und gedolmetschet haben, die mit viel Thränen und Flehen, das Kreuz ihres Meisters willig tragend, aber auch durch viel selige Erfahrungen in fröhlichem Glaubens- und Hoffnungsmuth, in kühner Grabes- und Todesverachtung hindurchgegangen sind in das obere Heiligthum, um für immer auszuruhen von ihrer Arbeit.

§. 8. Umfang.

Der Anfangspunkt der christlichen Kirchengeschichte ist eigentlich die Menschwerdung des Sohnes Gottes, oder der Eintritt des neuen Licht- und Lebensprincips in die Menschheit. Das Leben Jesu bildet das unwandelbare gottmenschliche Fundament des ganzen Gebäudes. Gieseler, Niedner und andere Historiker nehmen daher einen kurzen Abriß desselben mit in ihre Darstellung auf, während Neander ihm ein besonderes Werk gewidmet hat.

Sofern aber die Kirche als eine organisirte Gemeinschaft von Jüngern Jesu erst mit der Ausgießung des h. Geistes oder dem ersten christlichen Pfingstfeste in die Erscheinungswelt tritt, so kann man auch mit diesem Factum beginnen, und das ist insofern vorzuziehen, als bei der ungeheuren Masse des zu behandelnden Stoffes einem so schwierigen und hochwichtigen Abschnitt, wie das Leben Jesu ist, unmöglich die nöthige Ausführlichkeit und Gründlichkeit gewidmet werden kann. Jedenfalls aber muß der Darstellung des apostolischen Zeitalters eine einleitende Schilderung des damaligen Zustandes der jüdischen und heidnischen Welt, in welche die Kirche als eine neue Schöpfung hineingetreten ist, vorangehen, weil man daraus allein die welthistorische Bedeutung des Christenthums deutlich begreifen kann.

Der relative Zielpunkt der Kirchengeschichte ist die jedesmalige Gegenwart, oder vielmehr die dem Historiker zunächst liegende Epoche, weil dasjenige, was vor unsern Augen vorgeht und noch zu keinem Abschluß gekommen ist, nicht wohl Gegenstand unbefangener und unparteiischer Geschichtsbehandlung werden kann. Ihr absoluter Zielpunkt ist das Weltgericht; aber natürlich könnte das, was für uns noch der Zukunft angehört, bloß Gegenstand prophetischer Darstellung sein und fällt mithin außerhalb des Kreises eines menschlichen Geschichtswerkes. Nur die inspirirte Apokalypse, deren Erklärung in die Exegese gehört, ist eine prophetische Kirchengeschichte in großartigen Bildern, deren volles Verständniß indeß erst nach der Erfüllung aller Begebenheiten möglich sein wird, ähnlich wie die Weissagungen des A. Testaments uns Christen viel klarer sind, als den Juden vor der Ankunft des Messias.

§. 9. Verhältniß zu den übrigen theologischen Disciplinen.

Für uns umfaßt also die Kirchengeschichte einen Zeitraum von achtzehn Jahrhunderten. Schon daraus kann man abnehmen, daß sie von allen Zweigen der Gottesgelehrtheit bei weitem der stoffreichste und ausgedehnteste ist. Ihr geht voran die Exegese, d. h. die Auslegung der kanonischen Schriften des A. und N. Testamentes mit allen ihren Einleitungs- und Hülfswissenschaften. Da die Bibel das Zeugniß, die schriftliche Niederlage der göttlichen Offenbarung und die infallible Norm des Glaubens und Lebens der Kirche ist, so kann man diesen Theil die Fundamentaltheologie nennen. Uebrigens kommt in der Geschichte, besonders im patristischen und im Reformations-Zeitalter, auch viel exegetischer Stoff vor, nämlich die Auffassung und Erklärung der Bibel in den verschiedenen Perioden und durch die verschiedenen Theologen, und sodann hat die Schriftauslegung selbst wieder ihre Geschichte. Da, wo die Exegese aufhört, fängt die Kirchengeschichte an, so jedoch, daß sie sich beide noch im apostolischen Zeitalter berühren. Denn die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe sind Quellen

und Gegenstand beider Disciplinen, nur werden sie verschieden behandelt. Auf die historische Theologie folgt sodann naturgemäß die speculative[19]) oder, wie man sie gewöhnlich nennt, die systematische Theologie, (Apologetik, Polemik, Dogmatik, Moral,) d. h. die wissenschaftliche Darstellung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens und Lebens vom Standpunkte des gegenwärtigen individuellen und kirchlichen Bewußtseins aus. Der ganze Organismus der Religionswissenschaft schließt sich endlich ab mit der praktischen Theologie, welche auf der Exegese, Kirchengeschichte und speculativen Theologie ruhend, Anweisung zur Fortpflanzung des christlichen Glaubens und Lebens in der Gemeinde durch Predigt (Homiletik), Unterricht (Katechetik), Verwaltung der gottesdienstlichen Handlungen (Liturgik) und Kirchenregiment (Theorie des Kirchenrechts und der Kirchenzucht) ertheilt.

Die Exegese hat es also mit dem normirenden Anfang und der Urkunde der Offenbarung, die Kirchengeschichte mit ihrer Fortleitung und Auffassung in der Vergangenheit, die speculative Theologie mit der kirchlichen Gegenwart zu thun, und die praktische Theologie blickt in die Zukunft. Aber wie Gegenwart und Zukunft immer wieder Vergangenheit werden, so fallen die exegetische, specualtive und praktische Theologie wieder der Kirchengeschichte anheim, die sich auch insofern als die umfassendste theologische Disciplin ausweis't.

§. 10. Geschichte der Ausbreitung und Verfolgung der Kirche.

Da die christliche Religion vermöge ihres universalen Charakters alle Gebiete des menschlichen Lebens sauerteigartig durchdringt und wiedergebärt (§. 6.), so spaltet sich die Kirchengeschichte in ebenso viele entsprechende Zweige, von denen auch jeder einzelne für sich dargestellt werden kann und

[19]) Dieser Ausdruck ist uns hier nicht identisch mit „philosophisch", sondern hat einen weiteren Sinn. Es gibt nämlich zwei Arten von Speculation, eine philosophische und eine theologische, welche zwar zuletzt zusammentreffen müssen in der absoluten Erkenntniß jenseits des Grabes, aber einen verschiedenen Ausgangspunkt haben und eine verschiedene Methode befolgen. Die philosophische Speculation geht vom Selbstbewußtsein (cogito, ergo sum) aus und folgt bloß den Gesetzen des logischen Denkens; die theologische Speculation hebt mit dem christlichen Gottesbewußtsein an und sucht mit diesem an der Hand der Offenbarung Gott, die Welt und den Menschen zu begreifen. Der Maaßstab der ersteren ist die Folgerichtigkeit des Gedankens, der Maaßstab der letzteren die Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes. Obwohl nun die Weltweisheit zuletzt in die Gottesweisheit oder Theosophie einmünden, und die Vernunft ihre wahre Heimath in der Offenbarung finden muß; so stehen beide doch auf der gegenwärtigen Erkenntnißstufe in einem relativen Gegensatz zu einander und sollten daher nicht unzeitig mit einander vermischt werden.

in der That reich genug ist, um ein ganzes Leben in Anspruch zu nehmen. Natürlich kann dem Ganzen nur durch das Zusammenwirken unzähliger gelehrter Kräfte einigermaaßen Genüge geschehen, und selbst dann, wenn ein Geschichtswerk auf den Schultern vielhundertjähriger Arbeit ruht, ist es doch nur Stückwerk im Vergleich zur objectiven Geschichte selbst.

1. Das erste Fach der Kirchengeschichte, das in der Darstellung auch gewöhnlich zuerst behandelt wird, ist die Geschichte der Mission, d. h. der Ausbreitung des Christenthums unter den nicht christlichen Völkern. Von den Einen wird es angezogen, von den andern abgestoßen, und sowohl die religiöse Empfänglichkeit als Unempfänglichkeit haben wieder sehr verschiedene Grade. Die Missionsarbeit, welche der Herr selbst vor Seinem Abschied von der Erde der Kirche feierlich befohlen hat, geht so lange fort, als es noch Heiden, Juden und Türken, als es noch Eine vernünftige Seele auf Erden gibt, zu welcher die Predigt des Evangeliums nicht gelangt ist. Sie wird indeß nicht zu allen Zeiten mit gleichem Eifer und Erfolg betrieben. Am großartigsten und fruchtbarsten war das Werk der Heidenbekehrung im ersten und zweiten Jahrhundert, dann an der Schwelle des Mittelalters in der Christianisirung der germanischen Völker, und endlich in unseren Tagen, wo Asien, Afrika und Australien mit einem Netze protestantischer und katholischer Missionsstationen überzogen sind.

Manchmal aber ist die Kirche so sehr mit ihren innern Angelegenheiten und Kämpfen, mit ihrer Selbstreinigung oder mit ihrer Selbstvertheidigung beschäftigt, daß sie die armen Heiden darüber fast ganz vergißt, wie das z. B. in der Periode der Reformation und in der protestantischen Kirche des 17ten Jahrhunderts der Fall war. Jedoch tritt dann gewöhnlich an die Stelle der ausländischen, die inländische d. h. diejenige Missionsthätigkeit, welche sich auf die vernachlässigten oder erstorbenen Theile der Kirche selbst bezieht. So kann man den Zug der Reformation durch die römisch-katholischen Länder Europa's im 16ten Jahrhundert, die Bemühungen der evangelischen Gesellschaft in Frankreich zu Gunsten des Protestantismus, die Thätigkeit der American Home Missionary Society und anderer Gesellschaften zur Besetzung der westlichen Staaten Nord-Amerika's mit evanlischen Predigern und mit den Mitteln der Gnade, ja eigentlich auch die protestantischen Missionen unter den Abessyniern und andern orientalischen Kirchen zum Gebiete der inneren oder einheimischen Mission zählen.[14])

[14]) In neuster Zeit hat sich der Begriff der inneren Mission erweitert und man versteht darunter bisweilen die Thätigkeit, entweder freier Vereine oder der Kirche selbst, zur Linderung und Abhülfe aller geistlichen und leiblichen Uebelstände, welche sich innerhalb der Kirche größtentheils in Folge des modernen Unglaubens und Indifferentismus oder doch in Verbindung damit gebildet haben. Dahin gehört z. B. der von der Wittenberger Conferenz im Herbste 1848 gegründete Centralverein für innere Mission der deutschen evangelischen

2. Den geraden Gegensatz zur Missionsgeschichte bildet die Geschichte der **Beschränkung** der Kirche durch die Verfolgung feindseliger Mächte, wie des römischen Reiches in den drei ersten Jahrhunderten und des Muhamedanismus im siebten und achten Jahrhundert. Allein was einerseits als Beschränkung erscheint, ist, von einem höheren Gesichtspunkte aus betrachtet, eine Läuterung und Stärkung der Gemeinde und dient in der Folge selbst zu ihrer äußeren Verbreitung. So war unter den römischen Kaisern „das Blut der Märtyrer der Saame der Kirche."

Auch hier kann man übrigens von der **äußeren** Verfolgung, die von nicht christlichen Mächten ausgeht, eine **innere** Verfolgung Eines Theils der Kirche gegen den andern unterscheiden. Zu dieser letzteren gehört z. B. die Unterdrückung der Reformation in Spanien, Italien, Polen, Oestreich und andern Gegenden durch die römisch-katholische Inquisition und die Umtriebe des Jesuitismus. Auch der Protestantismus hat seine Märtyrer, besonders in Frankreich, Holland und England.

Wenn nun aber das Christenthum sich in einem Volke niedergelassen hat, so beginnt die langwierigere innere Arbeit, alle Ueberreste des heidnischen Wesens mit der Wurzel auszurotten und das Denken und Handeln, die Sitten und Gebräuche desselben evangelisch umzubilden. Die Kirche muß sich einbürgern, eine feste Gestalt gewinnen und eigenthümliche Blüthen und Früchte treiben. Dieß führt uns zu denjenigen Theilen der Kirchengeschichte, welche weit schwieriger zu behandeln und darzustellen sind, als die zwei zuerst genannten.

§. 11. Dogmengeschichte.

3. Das Christenthum will den, dem menschlichen Geiste vom Schöpfer eingepflanzten Trieb zur Erkenntniß und Wissenschaft nicht unterdrücken, sondern es begünstigt ihn vielmehr und lenkt ihn in das rechte Geleise und zum Urquell aller Wahrheit. Der Glaube selbst treibt zur Gnosis, er wünscht sich seines Gegenstandes immer deutlicher bewußt zu werden, die immer tiefere Ergründung Gottes, Seines Wortes und Seines Verhältnisses zu den Menschen ist ihm eine heilige Pflicht und ein seliger Genuß. Dazu kommt, als Anstoß von außen, die Opposition der weltlichen Wissenschaft und Gelehrsamkeit, ferner die Entstellungen der christlichen Lehre durch häretische Secten. Diese Angriffe nöthigen die Kirche, die da stets bereit sein soll, Rechenschaft von ihrem Glauben abzulegen vor jedermann, zur Forschung

---

Kirche mit seinen Zweigvereinen, dahin auch die Diakenissenanstalten, die Rettungshäuser, die christlichen Armen- und Krankenhäuser u. s. w. Aber die Darstellung dieser Vereine und ihrer nicht sowohl extensiven, als intensiven Thätigkeit fällt nicht in die Missionsgeschichte, sondern in die Geschichte des christlichen Lebens (s. unten §. 12.).

und zur Vertheidigung. So entsteht theils durch den immanenten Erkenntnißtrieb des Glaubens, theils durch Angriffe von außen die Theologie, d. h. die Wissenschaft der christlichen Religion, und zwar zunächst, im Gegensatz gegen heidnische Philosophie und gnostische Irrlehrer, die Apologetik und Polemik. Die Theologie ist das höhere Selbstbewußtsein der Kirche und die Theologen sind deren leitende Intelligenzen, so zu sagen die Augen und Ohren am Leibe Christi. Wir finden, daß gerade in den bewegtesten und fruchtbarsten Perioden die Gottesgelehrtheit am lebendigsten ist; so im patristischen Zeitalter, in der Blütheperiode des Mittelalters und in der Reformation des 16ten Jahrhunderts, während mit dem Verschwinden oder Zerfall der Theologie gewöhnlich auch Unwissenheit, Aberglaube und eine Erstarrung des religiösen Lebens eintritt.

Der wichtigste Theil der Geschichte der Theologie ist die Dogmengeschichte oder die christliche Lehrgeschichte.[15]) Sie bildet den geistigsten und in mancher Hinsicht wichtigsten Zweig der ganzen Kirchengeschichte und ist daher in neuerer Zeit in Deutschland gar vielfach abgesondert behandelt worden von Münscher, Engelhardt, Baumgarten-Crusius, Hagenbach, Baur u. A. Außerdem haben deutsche Gelehrte der Geschichte der wichtigsten Dogmen noch eigene ausführliche und zum Theil sehr werthvolle Monographieen gewidmet, wie Baur und Meier der Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung, Baur der Lehre von der Versöhnung, Dorner der Lehre von der Person Christi, Ebrard der Lehre vom h. Abendmahl u. s. f.[16]) Das Neue Testament, der lebendige Keim der ganzen Theologie, enthält auch sämmtliche Heilslehren, aber nicht in wissenschaftlicher, sondern in ursprünglich lebendiger, allgemein verständlicher und unmittelbar praktischer Form. Nur Paulus, der eine gelehrte Bildung genossen hat und ein höchst scharfsinniger Dialektiker ist, nähert sich in seinen Briefen, am meisten in dem an die Römer, der begrifflichen und systematischen Behandlungsweise. Das Dogma nun ist nichts anderes, als die biblische Glaubenslehre, durch die Reflexion vermittelt, auf einen wissenschaftlichen Ausdruck gebracht und als gültiger Lehrsatz hingestellt. Es wird zum Symbol, wenn es von der Gesammtkirche, oder von einem Theil der Kirche als der Ausdruck ihrer Auffassung des Lehrgehaltes der h. Schrift adoptirt, zur allgemein gültigen Lehrnorm erhoben und so förmlich sanctionirt wird. Dogma und Dogmatik gibt es daher im engeren Sinn erst von der Zeit an, wo die Kirche zum wissen-

---

[15]) Im Englischen hat man dafür keinen ganz entsprechenden Ausdruck. Dogmatic History, wie es manche gegeben haben, wäre eigentlich eine Geschichte der Dogmatik, oder der systematischen Behandlung der Dogmen, bezöge sich also mehr auf die Form, als auf den Inhalt. Am nächsten kommt noch die Bezeichnung History of Christian Doctrines.

[16]) Auch gibt es eine ausführliche, philosophisch gehaltene, lehrreiche und anregende „Einleitung in die Dogmengeschichte", von Theodor Kliefoth. 1839.

schaftlichen Selbstbewußtsein erwachte, und dazu mußten besonders die Häresieen oder die Entstellungen der christlichen Lehre das Ihrige beitragen. Das Dogma hat natürlich auch seine Entwicklung und ist dem Wechsel des Zeitgeistes und der Zeitbildung unterworfen, während die biblische Wahrheit an sich immer dieselbe bleibt. Jede Periode der Kirchengeschichte hat eine besondere Seite des Dogmas im Widerstreit gegen entsprechende Irrthümer zu entfalten und zur klaren Anschauung zu bringen, bis zuletzt der ganze Kreis des christlichen Lehrgebäudes in naturgemäßer Ordnung durchlaufen sein wird. So hatte die nicänische Periode hauptsächlich das Dogma von der Gottheit Christi und des h. Geistes, also von der h. Dreieinigkeit, gegen Arianer und Semiarianer, die augustinische Periode die Lehre von der menschlichen Sünde und göttlichen Gnade gegenüber den Pelagianern festzustellen. Die Aufgabe der Reformation war in dogmatischer Hinsicht eine soteriologische, d. h. sie brachte die Lehre von der subjectiven Aneignung des Heils, vor allem von der Rechtfertigung durch den Glauben im Gegensatz gegen die römische Werkheiligkeit zur Entfaltung. In unserer Zeit scheint das Dogma von der Kirche immer mehr die Aufmerksamkeit der Theologen in Anspruch nehmen zu wollen. Zuletzt wird die Eschatologie oder die Lehre von den letzten Dingen an die Reihe kommen. Da aber die Lehren des Christenthums ein zusammenhängendes Ganze bilden, so kann natürlich kein einziges Dogma ohne alle Bezugnahme auf die übrigen behandelt werden.

Wie die Theologie überhaupt mit den profanen Wissenschaften in Berührung kommt, die Exegese mit der classischen und orientalischen Philologie, die Kirchengeschichte mit der Weltgeschichte, die christliche Sittenlehre mit der philosophischen Ethik, die Homiletik mit der Rhetorik, die Katechetik mit der Pädagogik u. s. w.; so steht die Dogmengeschichte in besonders naher Berührung mit der Geschichte der Philosophie, und diese übt daher immer mehr oder weniger Einfluß auf jene. So wirkten bei den griechischen Kirchenvätern der Platonismus, bei den Scholastikern des Mittelalters die aristotelische Logik und Dialektik, seit der Reformation die Systeme von Des Cartes, Spinoza, Baco, Locke, Leibnitz, Kant, Fries, Fichte, Schelling, Hegel auf das dogmatische Bewußtsein ein. Nur wenige wissenschaftliche Theologen können sich von aller und jeder Berührung mit der herrschenden Zeitphilosophie gänzlich frei halten, und in diesem Falle haben sie dann gewöhnlich ihre eigene Philosophie, die um so weniger werth ist, je mehr sie einen bloß subjectiven, willkührlichen Charakter trägt. Die Geschichte der Philosophie und Dogmengeschichte sind zwei parallele Entwicklungsreihen, die sich bald abstoßen, bald anziehen, und zwar beides in sehr verschiedenen Graden, je nach der jeweiligen Beschaffenheit der Einen oder der andern, bis endlich das Weltbewußtsein mit dem Gottesbewußtsein, die natürliche Vernunft mit der Offenbarung sich ausgleichen und versöhnen und damit die Weltweisheit zur Gottesweisheit werden wird.

§. 12. Geschichte der Sittlichkeit, der Verfassung und Disciplin.

4. Der nächste Zweig unserer Wissenschaft ist die Geschichte des praktisch-christlichen Lebens oder der Sittlichkeit. Dieser sehr wichtige Theil, der sich am meisten für praktische Zwecke eignet, ist leider noch sehr wenig bearbeitet. Neander, der ihn mit dem Cultus in Einem Abschnitt behandelt, hat ihm mehr Aufmerksamkeit gewidmet, als gewöhnlich geschieht, und das gibt auch seinem berühmten Werke den eigenthümlichen Reiz der religiösen Gemüthlichkeit und Erbaulichkeit. Der Lehre des Christenthums muß ein heiliger Wandel entsprechen, aus dem Glauben muß die Liebe hervorgehen. Da die christliche Religion durch und durch sittlicher Natur ist, d. h. überall die Ehre Gottes und die Heiligung des ganzen Menschen im Auge hat, so ist im weiteren Sinne freilich die ganze Kirchengeschichte eine Geschichte der Sittlichkeit. Auch das Dogma, die Theologie, die Verfassung, der Cultus ist eine sittliche That. Wir nehmen aber hier das Wort im engeren Sinne von dem unmittelbar praktischen Gebiete des Lebens. In diesen Theil gehört also die Schilderung der eigenthümlichen Tugenden und Gebrechen, der guten und bösen Werke, der charakteristischen Sitten und Gebräuche großer kirchengeschichtlicher Individuen und ganzer Völker und Zeiten. Hieher gehört die Beschreibung des Einflusses des Christenthums auf die Ehe, die Familie, das weibliche Geschlecht, auf die Abschaffung der Sklaverei und anderer socialen Uebel. Einen großen Raum nimmt in diesem Abschnitt die Geschichte des Mönchsthums ein, besonders im Mittelalter, wo es sich in eine große Menge von Orden spaltet, von denen jeder wieder eine mehr oder weniger eigenthümliche Ausprägung der Sittlichkeit ist, aber auch seine entsprechenden Gefahren und Verführungen hat.

5. Die Kirche muß ferner eine Regierungsform haben und an ihren ungehorsamen Gliedern Zucht üben. Das gibt uns die Geschichte der Kirchenverfassung und Kirchendisciplin, die man gewöhnlich unter Einem Abschnitt zusammenfaßt, aber ebenso gut auch getrennt, oder so darstellen kann, daß die letztere mit der Geschichte des sittlichen Lebens verbunden wird. Die Verfassung hat, wie die Lehre des Christenthums, einen unwandelbaren Kern und eine veränderliche Form. Jener ist das von Christo Selbst eingesetzte geistliche Amt, das die Macht hat, im Namen des Herrn zu binden und zu lösen. Diese ist verschieden, je nach den Bedürfnissen der Zeit und den besondern Verhältnissen. Anfangs finden wir die apostolische Verfassung, wo die Apostel die infalliblen Lehrer und Leiter der Kirche sind. Im zweiten Jahrhundert bildet sich das Episkopalsystem aus, das in naturgemäßer Entwicklung zum Metropolitan- und Patriarchalsystem fortschreitet. Bei dem letzteren blieben die orientalischen Kirchen stehen, während die lateinische Kirche im Mittelalter alle Patriarchalgewalt im römischen Bischof concentrirte und

so das Papalsystem ausbildete, das zuletzt in einen unerträglichen Despotismus über die Gewissen ausartete. Mit der Reformation entstanden dann neue Kirchenverfassungen, welche mehr dem freien Geiste des Protestantismus und der Idee des allgemeinen Priesterthums entsprechen; so besonders die Presbyterial- und Synodalverfassung mit Laienvertretung.

Die Disciplin ist bald streng, bald lax, je nach dem herrschenden Geiste der Kirche und ihrer freieren oder gebundeneren Stellung gegenüber der weltlichen Macht.

In diesem Gebiete ist es hauptsächlich, wo die Kirche mit dem Staate in Beziehung tritt, und auch dieses Verhältniß hat seine besondere Geschichte und sehr verschiedene Formen. Entweder nämlich tritt der Staat der Kirche feindselig gegenüber als eine verfolgende heidnische Macht, nämlich in den drei ersten Jahrhunderten, bis der Kaiser Constantin Christ wurde. Oder die Kirche herrscht über den Staat und ist hierarchisch; so die abendländische Kirche im Mittelalter und auch jetzt noch da, wo das Papstthum in voller Kraft steht. Oder der christliche Staat herrscht über die Kirche und ist cäsareopapistisch nach dem Grundsatz cuius regio ejus religio; dieß war der Fall schon mit den byzantinischen Kaisern, die sich sehr viel in die äußeren und selbst in die inneren Angelegenheiten der griechischen Kirche einmischten, und sodann seit dem 16ten Jahrhundert mehr oder weniger in den meisten protestantischen Ländern. Oder endlich Staat und Kirche sind von einander unabhängig und lassen sich gegenseitig ungestört gewähren; dieß ist der Zustand in den Vereinigten Staaten, der sich neuerdings auch in Europa scheint geltend machen zu wollen, es sei denn, daß der radicale Staat, wie im Waadtlande, zu der Rohheit und Intoleranz heidnischer Christenfeinde zurückkehren sollte.

§. 13. Geschichte des Cultus.

6. Endlich haben wir noch zu erwähnen die Geschichte des **Cultus** oder des **Gottesdienstes**. Die von Christo selbst herrührenden und wesentlichen Elemente desselben sind die Predigt des Wortes Gottes und die Verwaltung der h. Sacramente. Aber die Art und Weise der Predigt, des religiösen Unterrichts, der Verwaltung der Sacramente hat selbst wieder ihre Geschichte. Dazu kommt, daß die Kirche heilige Oerter und heilige Zeiten festsetzt, Gebete, Liturgieen, Hymnen, Choräle und allerlei sinnreiche symbolische Formen und Handlungen producirt, mit den schönen Künsten, besonders der Architektur, Malerei, Musik und Poesie in Verbindung tritt und sie dem Cultus dienstbar macht. Manchmal ist der Gottesdienst reich, sogar überladen, wie in der römischen Kirche, die durch imponirende Symbole, durch sinnlichen Glanz und Pracht auf das Gemüth zu wirken sucht, vor allem in der Messe; oder er ist einfach, schmucklos, nüchtern und für den Verstand berechnet, wie in

den puritanischen Kirchen. Jeder einzelne Zweig des Cultus hat dann wieder seine besondere Geschichte. Es gibt eine Geschichte der Kanzelberedtsamkeit, der Katechese, der Liturgieen, des Kirchenbaus, der religiösen Sculptur und Malerei, der heiligen Poesie und Musik u. s. w. Auch hierin ist noch gar viel zu thun übrig, vorzüglich im Gebiete der christlichen Kunst. K. Hase ist eigentlich unter den allgemeinen Kirchenhistorikern der einzige, der dieselbe in den Kreis seiner Darstellung hereingezogen hat, und auch er begnügt sich bei dem geringen Umfang seines Lehrbuchs mit kurzen, aber sehr geistvollen Umrissen.

Oft wird die Geschichte der Verfassung und des Cultus zusammen dargestellt unter dem Namen der christlichen Archäologie, die sich dann gewöhnlich auf die ersten sechs Jahrhunderte, als die Zeit der Entstehung und Ausbildung der kirchlichen Formen und Gesetze, beschränkt. Die wichtigsten Werke darüber sind Bingham's Antiquities of the Christian Church, welche auch in's Lateinische übertragen sind, und die neueren Archäologieen von Augusti (die ausführliche in zwölf, das Handbuch in drei Theilen), Rheinwald, Böhmer und Siegel.

Aus allem diesem ersieht man leicht den Reichthum und die Mannigfaltigkeit der Kirchengeschichte, sowie die Schwierigkeit, den enormen Stoff zu bewältigen.

Was nun die Ausführung im Einzelnen betrifft, so kann man aber die Eintheilung in diese sechs Rubriken nicht überall strenge durchführen, wenn man nicht pedantisch werden und den freien Naturlauf der Entwicklung unterbrechen will. In der Reformationszeit z. B. greifen die verschiedenen Gebiete, wie der äußere Fortgang der Reformation und die Lehrentwicklung, so lebendig in einander ein, daß eine streng systematische, rubrikenmäßige Vertheilung des Stoffes der Geschichte Gewalt anthun und eine lebendige Einsicht eher hindern würde. Auch kann man nicht immer dieselbe Ordnung befolgen, sondern sollte eigentlich in jeder Periode dasjenige Gebiet zuerst vornehmen, welches gerade am meisten in den Vordergrund tritt, oder zum Verständniß der anderen nothwendig ist. So steht z. B. die Lehrentwicklung im siebten, neunten und zehnten Jahrhundert fast ganz stille und kann daher in dieser Periode nur einen untergeordneten Rang einnehmen. Doch hängt freilich die Entwicklung und Behandlung des Stoffes in den verschiedenen Zeiten wieder sehr von der Eigenthümlichkeit des Historikers und seines besondern Zweckes ab.

§. 14. Quellen.

Als Quelle der Kirchengeschichte ist alles dasjenige zu betrachten, was über die äußeren und inneren Thaten und Schicksale der Kirche mehr oder weniger sichere Auskunft gibt. Den Grad der Glaubwürdigkeit und Zuver-

lässigkeit hat die Kritik aus äußeren und inneren Gründen zu ermitteln. Man kann im Allgemeinen unterscheiden zwischen **unmittelbaren** und **mittelbaren** Quellen.

A. Die **unmittelbaren** oder **directen** Quellen sind, als der reine ursprüngliche Ausdruck der Geschichte selbst, die wichtigsten und zerfallen wiederum

a) in **geschriebene**. Dahin gehören:

1. die **amtlichen Berichte** und **Urkunden**. Hier sind von besonderer Wichtigkeit die **Acten der Concilien**,[17]) sodann die **amtlichen Briefe der Bischöfe**, vorzüglich die **Bullen der Päpste**.[18]) Diese Concilienacten beziehen sich auf alle Gebiete der Kirchengeschichte, besonders aber auf Lehre und Verfassung. Für die einzelnen Zweige gibt es dann noch besondere documentarische Quellen. Für die Dogmengeschichte nämlich sind vor allem zu nennen die **Glaubensbekenntnisse**, in welchen sich die Kirchenlehre auf eine normgebende Weise ausspricht[19]), für die Geschichte des christlichen Lebens z. B. die **Regeln der Mönchsorden**[20]), für die Geschichte des Cultus die **Liturgieen**[21]), für die Geschichte der Verfassung die auf die Kirche sich beziehenden Staatsgesetze der byzantinischen, fränkischen und deutschen Kaiser.[22]).

---

[17]) Man hat davon mehrere Sammlungen, die beste ist die von *Mansi:* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florent. et Venet. 1759 sqq. in 31 Folio Bänden. (Für die Geschichte unserer amerikanischen Kirchen sind ebenfalls die Synodalverhandlungen die am meisten authentischen unmittelbaren Quellen.)

[18]) Auch davon gibt es mehrere Sammlungen, unter denen zu nennen *Cocquelines:* Bullarum amplissima collectio. Rom. 1739. 28 t. fol., und Magni bullarii continuatio (1758—1830), collegit Andr. Advocatus *Barbieri*. Rom. 1835 sq.

[19]) Eine Sammlung der älteren Symbole gibt C. W. F. **Walch** in der Bibliotheca symbolica vetus. Lemgo. 1770 und neuerdings A. **Hahn**: Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostol. kath. Kirche. Breslau. 1842. Die Confessionen der lutherischen Kirche finden sich vollständig in den Ausgaben von J. G. **Walch**, **Rechenberg** und **Hase**, die der reformirten in der Collectio Confessionum etc. von **Niemeyer**: Leipzig: 1840. und in den „Bekenntnißschriften der evang. reform. Kirche" mit Einleitungen und Anmerkungen von E. G. A. **Böckel**. Leipzig: 1847.

[20]) *L. Holstenius:* Codex regularum monasticarum. Rom. 1661. 3 t., vermehrt von *Brockie* a. 1759. 6 t.

[21]) vgl. *Assemani:* Codex liturgicus ecclesiae universae. Rom. 1749. 13 t. — *Renaudot:* Liturgiarum orientalium collectio. Par. 1716. 2 t. — *Muratori:* Liturgia rom. vetus. Venet. 1748. 2 t.

[22]) Die Gesetze der römischen Kaiser finden sich im Codex Theodosianus und Cod. Justinianeus, die der fränkischen Könige in *Baluzii* Collectio capitularium regum Francorum. Par. 1677., die der deutschen Kaiser in *Heiminsfeldii* Collectio constitutionum imperialium. Frcf. 1713.

2. Inschriften, besonders auf Gräbern, die häufig über Geburts- und Todesjahr, über Thaten und Schicksale bedeutender Männer Aufschluß geben und für den Geist der Zeit charakteristisch sind. Doch haben sie für die Kirchengeschichte nicht denselben Werth, wie für gewisse Theile der Profangeschichte.[23])

3. die Privatschriften der handelnden Persönlichkeiten. So sind für die Geschichte der alten Kirche die Werke der Apologeten und Kirchenväter; für die Geschichte des Mittelalters die Briefe der Päpste, die Schriften der Scholastiker und Mystiker; für die Geschichte der Reformation die Werke der Reformatoren und ihrer römischen Gegner von der größten Wichtigkeit. Sie geben uns das deutlichste Bild ihrer Verfasser und ihres Zeitalters. Freilich muß hier immer vorher auf dem Wege einer vorsichtigen und gründlichen Kritik die Aechtheit der betreffenden Schriften untersucht werden, damit sie nicht irre leiten und ein falsches Bild geben. Dieß ist z. B. bei den schriftlichen Denkmälern des zweiten und dritten Jahrhunderts erforderlich, wo eine Menge apokryphischer Schriften fabricirt wurden, die zwar auch charakteristisch sind, aber nicht für die Namen, denen sie fälschlich untergeschoben, wohl aber für die häretischen Richtungen, aus denen sie hervorgegangen sind. Sodann muß man auch correcte und vollständige Ausgaben vor sich haben.[24])

b) in ungeschriebene.

Dahin gehören Werke der bildenden Kunst, besonders Kirchengebäude und religiöse Gemälde. In den gothischen Domen des Mittelalters z. B. verkörpert sich der gigantische Geist jener Zeit; sie sind Commentare der damals herrschenden Auffassung des Christenthums und der Kirche und insofern von der größten Wichtigkeit für den Historiker.

B. Die mittelbaren oder indirecten Quellen sind:

a) vor allem die Berichte und Darstellungen der Geschichtschreiber. Diese geben uns nicht die Geschichte an sich in ihrer Ursprünglichkeit, wie die unmittelbaren Quellen, sondern die subjective Auffassung

---

[23]) Sammlungen solcher Inschriften sind z. B. *Ciampini* Vetera monumenta. Rom. 1747. 3 t. fol.; *Jacutii* Christ. antiquitatum specimina. Rom. 1752. 4 t.; F. Münter's Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona. 1825.

[24]) Von allen bedeutenden Kirchenvätern gibt es gute Ausgaben, besonders aus dem 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. (S. Walch's Bibliotheca patristica). Auch hat man werthvolle Sammlungen patristischer Schriften, z. B. *Maxima* Bibliotheca veterum patrum etc. Lugd. 1677. 28 t. fol. und *Gallandi:* Bibliotheca vett. patrum antiquorumque scriptorum ecclesiast., postremâ Lugdunensi locupletior. Venet. 1765—88. 14 t. fol.

derselben, Commentare darüber. Natürlich nehmen unter diesen Berichten diejenigen die erste Stelle ein, welche von Augen- und Ohrenzeugen, sei es nun von Freunden oder Feinden der Kirche, herrühren und in diesem Falle kommen sie den unmittelbaren Quellen unter a., 3. am nächsten. Das Maaß ihres Werthes hängt dann natürlich von dem Grade der Glaubwürdigkeit und der Auffassungsgabe des Verfassers ab. Wichtig sind von dieser Gattung z. B. für die apostolische Zeit die Apostelgeschichte des Lukas auch abgesehen von ihrem kanonischen Charakter, für die Geschichte der Christenverfolgungen die Berichte der Gemeinden von Smyrna und von Lugdunum, für das Zeitalter Constantin's die historischen Werke des Eusebius, für das Mittelalter die Annalen und Chroniken der Mönche, für die Reformation Spalatin's Annales Reformationis, Melanchthon's und Mathesius' Biographieen Luthers, Sleidan's Commentarii, Beza's Geschichte der reformirten Kirche in Frankreich, u. s. f.

Geschichtschreiber, welche nach den von ihnen erzählten Begebenheiten gelebt haben, sind dann als Quellen zu betrachten, wenn sie aus zuverlässigen Urkunden, Denkmälern und autoptischen Berichten geschöpft haben, die entweder (wie manche von Eusebius benützte Schriften) ganz verloren gegangen, oder wenigstens für uns unzulänglich sind (wie das theilweise mit den Schätzen der vaticanischen Bibliothek der Fall ist). Darunter nehmen die Biographieen einzelner für die Kirche bedeutender Persönlichkeiten eine wichtige Stelle ein. Solche Biographieen besitzt man hauptsächlich von Märtyrern in großer Zahl.**)

b) Endlich kann man noch zu den mittelbaren Quellen, obwohl von sehr untergeordnetem Belange, mündliche Ueberlieferungen, Legenden und Volkssagen rechnen, sofern sie manchmal für den Geist der Zeit, in der sie entstanden, charakteristisch sind, so z. B. die durch das Mittelalter hindurchgehende Sage, daß die Kirche seit ihrer Verbindung mit dem Staat unter Constantin ihre Jungfräulichkeit verloren habe; die zur Zeit der Hohenstaufen entstandene Sage, daß Friedrich II. wiederkehren oder aus seiner Asche ein Adler sich erheben werde, um das Papstthum zu zerstören, worin sich eine frühzeitige Opposition des deutschen Volksgeistes gegen Rom kund gibt.

§. 15. Ersatz für das Quellenstudium.

Für den Geschichtsforscher vom Fache ist die kritische Kenntniß der Quellen, wenigstens der hauptsächlichsten, unentbehrlich, und diese erfordert

---

**) Die bedeutendste Sammlung der Art, die aber wegen ihrer mährchenhaften Bestandtheile sehr behutsam zu gebrauchen ist, findet sich in den Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur, edd. Bollandus et allii (Bollandistae). Antwerp. 1643—1794., in 53 Folio Bänden. Sie sind von Jesuiten verfaßt

wiederum eine ganze Menge Vorkenntnisse, z. B. die vertrauteste Bekanntschaft mit der griechischen und lateinischen Sprache, in welcher die meisten directen Quellen abgefaßt sind[26]), Kenntniß der Geographie, der allgemeinen Welt- und Religionsgeschichte, der Geschichte der Philosophie und Literatur u. s. w. Für das allgemeine Bedürfniß der Geistlichen aber und für praktisch kirchliche Zwecke reichen solche Werke hin, welche auf einem gründlichen Quellenstudium ruhen. Besonders zu empfehlen sind unter den neueren Werken der Art Neander's und Gieseler's Kirchengeschichten, die jedoch beide noch unvollendet sind. Neander verbindet mit der ausgedehntesten Belesenheit, zumal in der patristischen Literatur, einen gesunden Forschungsgeist, den zartesten Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn, eine innige Sympathie mit allen Formen und Ausprägungen des christlichen Geistes und Lebens, ein hohes Talent für die Auffassung und genetische Entwicklung des Geistes großer Persönlichkeiten und Richtungen und eine liebenswürdige kindlich religiöse Gemüthlichkeit — lauter Eigenschaften, welche ihm mit Recht den Ehrentitel eines „Vaters der neueren Kirchengeschichtschreibung" erworben haben und uns die Fehler seines unsterblichen Werkes, wozu hauptsächlich die Sorglosigkeit und nicht selten ermüdende Breite des Styls und eine etwas zu weit getriebene Liberalität gegen gewisse Häretiker und Secten gehört, beinahe vergessen machen. Gieseler's Text ist sehr mager und zeugt von einer ziemlich äußerlichen und unlebendigen Auffassung der Geschichte; dagegen ist sein Lehrbuch unschätzbar durch die reichen, mit enormem Fleiß und großer Geschicklichkeit gewählten Auszüge aus den Quellen, welche bei weitem den größten Raum einnehmen und den Leser in den Stand setzen, sich daraus eine selbstständige Anschauung zu bilden.

Von kleineren Werken für den Handgebrauch sind Guericke[27]) und Hase[28]) am meisten anzurathen. Guericke's Buch hat gerade den rechten Umfang (3 Bände) für angehende Studenten und drängt den wichtigsten Stoff und die Resultate der Forschung Anderer, besonders Neanders, mit

---

und nach den Monatstagen, bis zum 6ten October reichend, geordnet. Der Apparat zu diesem Werke umfaßt allein gegen 700 Handschriften, die auf einem Schlosse der Provinz Antwerpen sich finden.

[26]) freilich nicht dieser Sprachen bloß in ihrer classischen Reinheit. Die kirchliche Gräcität und Latinität läßt sich daher auch nicht aus den gewöhnlichen Grammatiken und Lexicis allein lernen, sondern man muß daselbst Hülfsmittel hinzunehmen, wie Suicer's Thesaurus ecclesiasticus e patribus Graecis und *Carol. du Fresne's* (Dom. *du Cange*) Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis (Lugd. 1688. 2 t. fol.), und ebendesselben Glossarium ad script. med. et inf. latinitatis. (Par. 1733—36. 6 t. fol. und andere Ausgaben) mit Carpentier's Nachtrag in 4 Folio Bänden.

[27]) Handbuch der Kirchengeschichte. 3 Bde. 6te Aufl. 1846.

[28]) Kirchengeschichte. 6te Aufl. 1848.

rechtgläubig kirchlichem Geiste und in kräftiger übersichtlicher Kürze zusammen, verliert aber von der Reformationszeit an den Charakter eines objectiven unbefangenen Geschichtswerkes und wird eine zwar ehrliche, aber ungerechte und leidenschaftliche Polemik gegen die reformirte Kirche und eine heftige Strafpredigt gegen den modernen Unglauben und jede Art von Union, welche dem strengen Lutherthum des 17ten Jahrhunderts einen Eintrag thut. Solche einseitige polemische Haltung steht der Brauchbarkeit dieses sonst sehr verdienstvollen Lehrbuchs, besonders außerhalb Deutschland's noch weit mehr im Wege, als sein schwerfälliger und verschrobener Styl. Hase ist unter allen Genannten bei weitem der begabteste und gewandteste Geschicht**schreiber**. Er hat eine vielseitige, auch ästhetische Bildung, ein ausgezeichnetes Talent geistreicher Charakterzeichnung des Individuellen und Eigenthümlichen und weiß mit wenigen geschmackvollen Umrissen eine Persönlichkeit oder ein Zeitalter anschaulich zu machen. Um so mehr muß man bedauern, daß dieses weitherzige und liebenswürdige Genie nicht entschiedener im Dienste des Glaubens und der Kirche steht.

Neben solchen, das Ganze umfassenden Werken sollten aber besonders auch die vielen äußerst lehrreichen und interessanten Monographieen deutscher Geschichtsforscher über ausgezeichnete Theologen und ihre Zeit zu Rathe gezogen werden, weil diese uns erst die nöthige Detailanschauung geben und in manchen Fällen das Quellenstudium beinahe entbehrlich machen. Solche Monographieen hat man über Justin den Märtyrer, Tertullian, Cyprian, Origenes, Athanasius, Gregor v. Nazianz, Chrysostomus, Augustin, Gregor M., Anselm, Bernhard von Clairvaux, Hugo von Sanct Victor, Gregor VII., Innocenz III., Alexander III., die Vorläufer der Reformation, über fast alle Reformatoren, über Spener, Franke, Zinzendorf, Bengel u. s. f., sodann über die wichtigsten Partieen der Dogmengeschichte, über einzelne Zweige und Perioden der Kirche. Diese monographische Literatur ist in stetem Wachsen begriffen, indem der deutsche Fleiß, seitdem besonders Neander die Arbeit auch auf dieses Feld gelenkt hat, fast jedes Jahr ein neues schätzbares Werk zu den bereits vorhandenen hinzufügt und gewiß nicht ruhen wird, bis alle Winkel der Kirchengeschichte durchforscht und die ganze Vergangenheit in lebendigen Reproductionen uns nahe gerückt sein wird. Wir werden die wichtigsten dieser Monographieen an ihrem Orte anzuführen Gelegenheit haben.

§. 16. Methode der Geschichtschreibung.

Es fragt sich nun, wie der kirchengeschichtliche Stoff geordnet und dargestellt werden soll.

1. Was die **äußere** Methode oder die Anordnung des Stoffes betrifft, so verbindet man am besten die **chronologische** und **sachliche** Ordnung. Die chronologische oder synchronistische Methode, welche früher sehr beliebt

war, ist sehr äußerlich und mechanisch, wenn sie einseitig durchgeführt wird, sei es nun nach Jahren, wie von Fleury, oder nach Jahrhunderten, wie von Mosheim. Die Geschichte sinkt dadurch zur Chronik herab, und die Entwicklungsreihen werden oft mitten in ihrem Laufe unterbrochen, also das Zusammengehörige wegen der Zeitdifferenz getrennt, und umgekehrt nicht selten das Heterogene wegen der Gleichzeitigkeit in Einen Abschnitt gedrängt. Aber ebenso unpassend ist die ausschließliche Durchführung der Sachordnung, wo man den Stoff in gewisse Fächer oder Rubriken, wie Mission, Lehre, Verfassung u. s. w. zerlegt, und jedes Fach einzeln ohne Rücksicht auf die andern von Anfang bis auf die Gegenwart herab verfolgt. Dadurch würde die Geschichte zu einer Anzahl von einander unabhängiger Parallellinien. Man würde so keine Einsicht in den innern Zusammenhang und die Wechselwirkung der verschiedenen Gebiete, keine Gesammtanschauung einer Periode erhalten.

Da also beide Methoden, einseitig durchgeführt, ihre Nachtheile haben, so ist es das Beste, die Vorzüge beider so zu verbinden, daß man zwar dem Laufe der Zeit folgt, aber die Eintheilung der Zeit selbst von der Beschaffenheit und dem Entwicklungsgang der Begebenheiten abhängig macht und das der Sache nach Zusammengehörige bis auf den Punkt darstellt, wo es einen relativen Abschluß findet, ohne Rücksicht darauf, ob dieser gerade mit dem Schlusse des Jahres oder des Jahrhunderts oder des Jahrtausends zusammenfällt. Man theilt also die ganze Geschichte in gewisse, den Stadien der Entwicklung selbst entsprechende Perioden ab, um dem chronologischen Interesse zu genügen, und innerhalb dieser Perioden behandelt man den Stoff in gewissen Abschnitten oder Rubriken, deren Zahl sich nach dem Inhalt der Periode richtet, um dadurch der Sachordnung zu genügen.

2. Die innere Methode des Historikers ist die genetische oder entwickelnde, deren Wesen darin besteht, daß sie die Geschichte selbst naturgemäß reproducirt, oder dieselbe sich gerade so vortragen läßt, wie sie sich ereignet hat. Diese Methode unterscheidet sich einerseits von der bloßen Erzählung, welche die Thatsachen und Namen äußerlich aneinanderreiht, ohne sich zu allgemeinen Anschauungen nnd philosophischen Ueberblicken zu erheben, andererseits von aprioristischer Construction, welche die Geschichte nach einem vorausgefaßten Systeme zurechtlegt und statt den Geist der Zeiten nur den eigenen Geist vorträgt. Der Historiker muß sich seinem Objecte ganz hingeben, also einmal den Thatbestand genau und gewissenhaft erforschen, sodann sich in den Geist der verschiedenen Männer und Zeiten, welcher die Thatsachen erzeugt, hineinleben und endlich die Facta sammt dem sie durchdringenden Geist und Leben darstellen, so daß sich der ganze Proceß der Entwicklung vor den Augen des Lesers wiederholt und die handelnden Persönlichkeiten von Saft und Blut durchströmt werden. Die Geschichte ist weder bloß Leib, noch bloß Seele, sondern beides in unauflöslicher Einheit, also muß auch beides, Factum und Idee, erkannt und dargestellt werden. Die älteren Historiker

haben sich durch gelehrte Anhäufung des Materials unschätzbare Verdienste erworben, aber es fehlt ihren Arbeiten meist an Lebendigkeit und Unbefangenheit; die neuere historische Schule dringt bis zum Marke, bis zur inneren Werkstätte des Geistes der Geschichte durch und bringt ihn zur Anschauung. Beide Verfahrungsweisen schließen sich durchaus nicht nothwendig aus, obwohl der Eine mehr für die erste, der andere für die zweite begabt ist, sondern sie ergänzen sich und nur in ihrer innigen Verbindung stellen sie die ganze Fülle der Geschichte dar.

Wahrheit und Treue ist mithin das höchste Ziel des Historikers, das er zwar als ein irrthumsfähiger Mensch nie vollkommen erreichen kann, aber dessen ungeachtet doch stets vor Augen haben soll. Er muß sich aller Vorurtheile, aller Parteiinteressen entkleiden, um die Wahrheit, die volle, unbedingte Wahrheit und nichts als die Wahrheit an's Tageslicht zu bringen. Damit ist nicht gesagt, wie einige es fälschlich verlangt haben, daß er seine Subjectivität ganz wegwerfen, seinen Charakter, ja auch seine Religion ablegen und eine tabula rasa werden soll. Denn einmal ist dieß eine absolute Unmöglichkeit, da der Mensch nichts ohne Vermittlung seines eigenen Denkens und Urtheilens erkennen kann; es zeigt sich auch, daß gerade diejenigen, welche sich am meisten der philosophischen Voraussetzungslosigkeit rühmen, wie z. B. Strauß in seinem berüchtigten „Leben Jesu", gerade am allermeisten unter der Herrschaft vorgefaßter Meinungen und Grundsätze sind, mit denen sie die Geschichte meistern wollen, statt sich bescheiden von ihr belehren zu lassen. Sodann ist gerade die Grundbedingung alles richtigen Erkennens eine bereits vorhandene Sympathie mit dem zu erkennenden Gegenstande. Wer die Wahrheit erkennen will, muß selbst in der Wahrheit stehen, nur der Philosoph kann die Philosophie, nur der Dichter die Poesie, nur der Religiöse die Religion begreifen. Folglich muß auch der Kirchenhistoriker im Geiste des Christenthums leben und weben, um seinem Gegenstande Genüge zu thun. Und da das Christenthum das Centrum der Weltgeschichte und die Wahrheit selber ist, so schließt es auch das Verständniß aller übrigen Theile der Geschichte auf. Man kann also nicht sagen, daß nach demselben Gesetz nur ein Heide das Heidenthum, nur ein Jude das Judenthum, nur ein Rationalist den Rationalismus verstehen könne. Denn nur von der Höhe aus kann man auch die Niederungen erblicken und nicht umgekehrt, und nur durch die Wahrheit kann man auch den Irrthum erkennen, während der Irrthum nicht einmal sich selber versteht. Verum index sui et falsi. Das Heidenthum aber, als solches, ist dem Christenthum gegenüber eine irrthümliche Religion, und was irgend Wahres in ihm ist, wie die Sehnsucht nach Erlösung, findet eben gerade im Christenthum seine Erfüllung. Dasselbe gilt von den Secten im Verhältniß zur biblisch kirchlichen Wahrheit. Und was das Judenthum betrifft, so ist es ja eine directe Vorbereitung auf das Christenthum, dieses ist seine Erfüllung, und der Christ kann es darum besser verstehen, als der Jude

nach demselben Grundsatz, wonach der Mann das Kind, nicht aber das Kind sich selbst zu begreifen im Stande ist. Daher sagt Augustin ganz richtig: Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet.

Die Objectivität also, wonach der Historiker stets zu streben hat, wenn er sie auch in diesem Leben nie vollständig erreichen sollte, ist die Wahrheit selbst, die nur in Christo zu finden ist, in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind. Diese Wahrheit ist zugleich unzertrennlich von der Gerechtigkeit und läßt daher keinerlei Parteilichkeit, keinerlei Verletzung des suum cuique aufkommen. Solche Unparteilichkeit aber, die aus dem selbstverläugnenden, zarten christlichen Wahrheitssinn und aus dem Geiste umfassender Liebe zum Herrn und zu allen Seinen Nachfolgern entspringt, welcher Zeit und Nation sie angehören und welchen Namen sie tragen mögen, ist himmelweit verschieden von jener aschgrauen Parteilosigkeit, der alle Religionen, Kirchen und Secten gleich viel und gleich wenig, d. h. am Ende nichts gelten und die sich im Grunde immer als eine versteckte Feindschaft gegen die Wahrheit und den sittlichen Ernst des Christenthums erweis't.

§. 17. Eintheilung der Kirchengeschichte.

Die Entwicklung der Kirche hat verschiedene Stadien oder Altersstufen, welche man Perioden oder Zeitläufe nennt. Der Abschluß einer alten und der Anfang einer neuen Periode ist eine Epoche, eigentlich Anhaltpunkt (ἐποχή). Sie ist das Eintreten eines neuen Princips, und ein epochemachendes Ereigniß oder eine epochemachende Idee ist eine solche, welche eine andere Entwicklungsreihe einführt, so z. B. das erste Pfingstfest, die Bekehrung Pauli, des Heidenapostels, die Zerstörung Jerusalems, die Vereinigung von Kirche und Staat unter Constantin, der Auftritt Gregors VII., das Anschlagen der 95 Thesen durch Luther, Calvin's Erscheinen in Genf, die Thronbesteigung der Elisabeth, das Landen der puritanischen Pilgrime in Plymouth, der Auftritt Speners, Zinzendorfs, Wesleys, der Ausbruch der französischen Revolution etc. Die Periode ist dann der Kreislauf (περίοδος) zwischen zwei Epochen, oder die Zeit, während welcher eine neue Idee oder Weltanschauung sich entfaltet. Nun kann man aber unter den Perioden selbst wieder größere und kleinere unterscheiden. Die größeren wollen wir der Deutlichkeit halber Zeitalter, oder, wenn man lieber will, Weltalter nennen. Ein neues Zeitalter lassen wir mit einem großartigen und höchst folgenreichen Umschwung beginnen, wo die Kirche nicht nur in eine ganz veränderte äußere Lage tritt, sondern wo auch der Strom der inneren Entwicklung eine andere Richtung einschlägt. Ein solches Zeitalter zerfällt dann wieder in mehrere Abschnitte oder Perioden im engeren Sinne, deren jede eine besondere Seite des dieses Zeitalter beherrschenden Princips darstellt und auseinanderlegt.

Wir theilen nun die ganze Kirchengeschichte bis auf die Gegenwart herab in drei Zeitläufte und jedes Zeitalter wieder in drei Perioden ein, so daß sich folgendes Schema oder Universalindex zu vorläufiger Orientirung ergibt:

Erstes Zeitalter:

Die Urkirche, oder die griechisch-lateinische (orientalisch-occidentalische) Universalkirche, von ihrer Gründung durch die Ausgießung des h. Geistes bis zu Gregor dem Großen (a. 30 — 590), also die ersten sechs Jahrhunderte umfassend.

Erste Periode: — Die apostolische Kirche, bis zum Tode der Apostel.

Zweite Periode: — Die Kirche unter den Verfolgungen (ecclesia pressa), bis zu Kaiser Constantin (311).

Dritte Periode: — Die Kirche im griechisch-römischen Reich und unter den Stürmen der Völkerwanderung, bis zu Gregor M. (590).

Zweites Zeitalter:

Die Kirche des Mittelalters, oder der römisch-germanische Katholicismus, von Gregor M. bis zur Reformation (590 — 1517).

Vierte Periode: — Der Beginn des Mittelalters, die Pflanzung der Kirche unter den germanischen Völkern, bis zum Auftritt Hildebrand's (1049).

Fünfte Periode: — Die Blüthe des Mittelalters, Höhepunkt des Papstthums und Mönchsthums, der Scholastik und Mystik, bis zu Bonifacius VIII. (1303).

Sechste Periode: — Der Zerfall des Mittelalters und Vorbereitung der Reformation, bis 1517.

Drittes Zeitalter:

Die neuere Kirche, oder die evangelisch-protestantische Kirche im Conflict mit der römisch-katholischen, von der Reformation bis auf die Gegenwart.

Siebte Periode: — Die Reformation, oder der schöpferische Protestantismus (sechszehntes Jahrhundert).

Achte Periode: — Der orthodox-kirchliche und scholastische Protestantismus (siebzehntes und Anfang des achtzehnten Jahrhunderts).

Neunte Periode: — Der unkirchliche und negative Protestantismus (Rationalismus und Sectenwesen) und Anbahnung eines neuen Zeitalters (Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart).

Die Eintheilung anderer Historiker weicht zum Theil von der unsrigen ab, die sich indessen im Verfolge hoffentlich selbst rechtfertigen wird. Neander, und nach ihm Guericke, läßt zwar ebenfalls mit Constantin, Gregor M., Gregor VII. und Bonifacius neue Abschnitte beginnen, spaltet aber das, was bei uns die vierte Periode ist und den Uebergang vom patristischen Zeitalter zum Mittelalter bildet, in zwei, nämlich 1) von Gregor M. bis zu Karl M. 2) von Karl bis Gregor VII. (1073). Allein diese zwei Abschnitte sind sich in ihrem allgemeinen Charakter so ähnlich, daß die Theilung uns nicht hinlänglich begründet erscheint. Auch entsteht dadurch in Bezug auf Inhalt und Umfang ein starkes Mißverhältniß zu den anderen Perioden, wie denn auch bei Neander diese beiden Abschnitte jeder nur Einen Band, alle andern Perioden aber, so weit sein Werk reicht, zwei starke Bände füllen. Gieseler nimmt vier Perioden an: 1) bis Constantin, die Kirche unter äußerem Druck; 2) bis zum Anfang der Bilderstreitigkeiten (offenbar ein zu wenig epochemachendes Ereigniß, um diese Theilung zu rechtfertigen), das Christenthum als herrschende Religion des Staates; 3) bis zur Reformation, Entwicklung des Papstthums; 4) Entwicklung des Protestantismus. Nun theilt er aber diese Perioden wieder in eine Menge kleinerer Abschnitte, z. B. die dritte Periode allein in fünf Unterperioden ab, wodurch das Ganze zu sehr zerrissen und die Uebersicht bedeutend erschwert wird, abgesehen davon, daß uns die Scheidepunkte manchmal ziemlich willkührlich gewählt scheinen. So bilden z. B. in der ersten Periode Hadrian (117), Septimius Severus (193); in der zweiten, das Concil von Chalcedon (451), der Auftritt Muhameds (622); in der dritten, die pseudoisidorischen Decretalen (858), die Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Avignon (1305) solche Abschnitte. Hase unterscheidet einfacher drei Zeitalter und in jedem wieder zwei Perioden, nämlich: 1) Alte Kirchengeschichte bis zur Aufrichtung des heiligen römischen Reichs deutscher Nation, a) bis auf Constantin, b) bis zu Karl dem Gr. a. 800. 2) Mittlere Kirchengeschichte bis zur Reformation, a) bis Innocenz III. a. 1216, b) bis a. 1517. 3) Neue Kirchengeschichte, a) bis zum westphälischen Frieden a. 1648, b) bis auf die Gegenwart. Die letzte oder sechste Periode charakterisirt er als einen „Kampf des kirchlichen Herkommens und der religiösen Selbstständigkeit." Damit verwandt ist die Eintheilung, welche der römisch-katholische Theologe Möhler in seiner Einleitung in die Kirchengeschichte **) vorschlägt. Er nimmt nämlich auch drei Zeitalter und in jedem wieder zwei Perioden an, weicht dann aber in der Angabe der Termine etwas ab, indem er das erste Zeitalter mit Johannes von Damascus in der griechischen und mit Bonifacius in der lateinischen Kirche, das zweite Zeitalter mit dem Ende des 15ten Jahrhunderts abschließt. Constantin M.,

**) abgedruckt aus seinem Nachlaß in seinen von Döllinger herausgegebenen „Schriften und Aufsätzen," 1839. s. Bd. II. 277.

Gregor VII. und das Ende des 18ten Jahrhunderts markiren die Unterabtheilungen. Natürlich würde er in der neueren Kirchengeschichte vermöge seines Standpunktes die Entwicklung der römischen Kirche zum Eintheilungsprincip machen, während der protestantische Historiker hier den Protestantismus in den Vordergrund treten läßt.

§. 18. Allgemeine Charakteristik der drei Zeitalter der Kirchengeschichte.

Eine Rechtfertigung dieser Eintheilung im Einzelnen kann nur die Darstellung der Kirchengeschichte selbst geben. Doch ist es hier am Platze, die Haupteintheilung in drei Zeitalter durch eine vorläufige übersichtliche Charakteristik derselben einigermaaßen zu begründen.

1. Die Kirche des Alterthums von ihrer Gründung bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts hat ihren räumlichen Schauplatz in der Länderumgebung des mittelländischen Meeres, nämlich im westlichen Asien (besonders Palästina und Kleinasien), im südlichen Europa (Griechenland, Italien, Süd-Gallien) und im nördlichen Afrika (Aegypten, Numidien u. s. w.), also gerade im Centrum der alten Welt und der heidnischen Bildung. Von dem Schooße des jüdischen Volkes ausgehend, ließ sich das Christenthum schon in den Tagen der Apostel in der griechischen und römischen Nationalität nieder, und diese nationale Grundlage zieht sich durch das ganze erste Zeitalter, welches wir daher mit gutem Grunde das griechisch-römische, oder was hier dasselbe bedeutet, das orientalisch-occidentalische nennen können. Denn der griechische Geist umfaßte damals nicht bloß das eigentliche Griechenland, sondern den ganzen Orient und Aegypten und war z. B. in Alexandrien und Antiochien in seiner späteren Form sogar lebendiger und kräftiger, daher auch weit bedeutender für die Kirchengeschichte, als im Mutterlande. Vorderasien und Aegypten hatten seit dem Eroberungszuge Alexanders des Großen ihren früheren Charakter verloren und waren in Sprache und Bildung gräcisirt worden, selbst die jüdische Nationalität konnte diesem Drange nicht widerstehen, und die älteste christliche Literatur ist daher von vorneherein eine griechische. Ebenso war andererseits der römische Geist nicht nur in Italien, sondern im ganzen Abendlande herrschend.

Zuerst hat nun das Christenthum einen schweren Kampf mit dem Judenthum und Heidenthum, und zwar mit der gebildetsten und mächtigsten Gestalt des letzteren zu bestehen. Daher nimmt neben der Geschichte der Ausbreitung der Kirche auch die Geschichte ihrer Verfolgung theils durch das römische Schwert, theils durch die griechische Kunst und Wissenschaft eine wichtige Stelle ein. Allein in diesem Kampfe siegt die Kirche durch ihre sittliche Kraft im Leben und Sterben und durch ihre neue Weltanschauung. Sie eignet sich die classische Sprache und Bildung an, erfüllt dieselbe mit christlichem Inhalt und erzeugt

die großartige patristische Literatur, die befruchtend auf alle späteren Perioden gewirkt hat. Die orientalische oder griechische Kirche steht im Vordergrunde als die Hauptträgerin der Entwicklung. In dieser Zeit erzeugt sie ihre größten Helden, wie Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius, Basilius, die beiden Gregore und Chrysostomus; in dieser Zeit entfaltet sie ihre höchste Kraft und ihre schönsten Blüthen, vor allem auf dem Gebiete der Theologie im engeren Sinne. Sie ergründete mit speculativem Tiefsinn und dialektischem Scharfsinn die objectiven Fundamentallehren von der Gottheit Christi und des heiligen Geistes, von der Dreieinigkeit, vom Verhältniß der beiden Naturen in Christo, und setzte diese Dogmen für alle Zeiten symbolisch fest. Sie nennt sich daher auch mit Vorliebe die orthodoxe Kirche. Etwas langsamer entwickelt sich neben ihr die lateinische Kirche und zeigt von vorneherein eine überwiegend praktische Richtung; in der Bildung ist sie anfangs von der griechischen abhängig, in der Verfassung und im religiösen Leben aber selbstständig. Merkwürdiger Weise tritt die romanisirte punische Nationalität vor der eigentlich römischen in den Vordergrund. Die nordafrikanische Kirche spielt in der zweiten und einem Theil der dritten Periode eine weit wichtigere Rolle, als die italienische. Sie schafft zuerst eine lateinische Theologie durch Tertullian, nimmt bedeutenden Antheil an der Ausbildung des Episkopalsystems durch Cyprian und liefert endlich den frömmsten, tiefsinnigsten und geistvollsten aller Kirchenväter, nämlich den h. Augustinus, welcher die theologische Entwicklung bedeutend weiter förderte, sie auf praktisch wichtige Fragen, auf die Anthropologie und die Lehren von der Sünde und Gnade hinlenkte und auf das ganze Mittelalter und zugleich auf die Reformation von allen Vätern den mächtigsten Einfluß geübt hat.

Das erste Zeitalter ist in Dogma, Verfassung und Cultus grundlegend für alle folgenden Jahrhunderte, der gemeinsame Boden, aus welchem die späteren Hauptzweige der Kirche hervorgegangen sind. Die Kirche stellt uns in demselben auch äußerlich und sichtbar eine imponirende Einheit dar, welche aber eine große Freiheit und Mannigfaltigkeit in sich schließt und die bewundernswerthe Kraft hat, nicht nur die Feinde von außen, Judenthum nnd Heidenthum, sondern auch die inneren Feinde, die gefährlichsten Irrlehren und Spaltungen durch die Waffen des Geistes und der Wahrheit zu überwinden.

2. Die Kirche des Mittelalters, obwohl einerseits das Product der primitiven Kirche, ist doch von ihr äußerlich und innerlich sehr verschieden. Einmal verändert sie den Schauplatz; sie rückt weiter westlich und nördlich nach dem Herzen von Europa, nach Italien, Spanien, Frankreich, England, Deutschland, Scandinavien vor. Ihre Einheit wird in zwei große Hälften gespalten. Die morgenländische Kirche verliert seit der Lostrennung von der abendländischen immer mehr ihre Lebenskraft und erstarrt theils in todtem Formalismus, theils muß sie ihr Gebiet einem neuen Feinde von außen, dem Muhamedanismus, abtreten, dem auch die nordafrikanische Kirche unterliegt.

Dieser Verlust im Orient wird aber durch einen Gewinn im Occident auf's reichlichste ersetzt. Die lateinische Kirche nimmt nämlich eine ganz neue, zwar anfangs barbarische, aber reichbegabte, urkräftige Nationalität in sich auf, die germanische, welche in der Völkerwanderung vom Norden her das innerlich verfaulte römische Reich, wie eine Sündfluth, überschwemmt, seine politischen Einrichtungen und Literaturschätze mit roher Hand zerstört, aber zugleich über seinen Trümmern eine Reihe neuer Staaten, voll Energie und Zukunft, gründet. Die Kirche rettet aus dem Schutte die Ueberreste römischer Sprache und Bildung und ihre eigene Literatur, christianisirt und civilisirt, besonders von Rom, ihrem damaligen Mittelpunkte aus, diese Völkerstämme und schafft so das Mittelalter, in welchem der Papst die höchste geistliche, der deutsche Kaiser die höchste weltliche Gewalt repräsentirt, und die Kirche alle Lebensverhältnisse und Völkerbewegungen des Abendlandes beherrscht. Dieß ist also das Zeitalter des römisch-germanischen Katholicismus. Hier begegnen uns die colossalen Erscheinungen des Papstthums im Bunde und im Kampfe mit dem deutschen Kaiserthum, der Mönchsorden, der Scholastik, der Mystik, der gothischen Architektur und anderer Künste, die mit einander wetteifern, den Cultus der Kirche zu verherrlichen.

Allein in dieser Thätigkeit verliert die Kirche immer mehr den Blick auf ihre apostolische Grundlage und wird von allerlei menschlichen Zusätzen und unreinen Schlacken umlagert. Das Papstthum wird zu einem Despotismus über die Gemüther, die Scholastik artet in leeren Formelnkram und unfruchtbare Grübelei aus, und das ganze sittlich religiöse Leben nimmt eine falsche pelagianisch-gesetzliche Richtung nach außen auf sogenannte gute Werke, in denen das Heil gesucht wird statt im lebendigen Glauben an den alleinigen Erlöser. Gegen diesen Druck der Hierarchie mit ihren Menschensatzungen reagirt das tiefere Leben der Kirche, das Bewußtsein evangelischer Freiheit. So entsteht

3. nach gehöriger Vorbereitung nicht nur außerhalb, sondern auch im Schooße des mittelalterlichen Katholicismus selbst die Reformation des 16ten Jahrhunderts, welche dem Strom der Kirchengeschichte eine ganz andere Richtung gibt. Daher muß man von diesem wichtigen Ereigniß an durchaus ein neues Zeitalter datiren, in dessen Entwicklung wir selbst noch begriffen stehen. Die neuere Kirche hat ihren Schauplatz zunächst in Deutschland und der Schweiz, wo die Reformation geboren und ihrem Ideengehalte nach ausgebildet wird. Schon dieß gibt ihr in nationaler Hinsicht einen überwiegend germanischen Charakter, während die romanischen Völker größtentheils römisch-katholisch geblieben sind. Die Reformation verbreitet sich nun in raschem Siegeslaufe nach dem scandinavischen Norden, weiter nach Frankreich, den Niederlanden, England, Schottland und zuletzt nach Nordamerika, das fortan als ein zukunftschwangerer Schauplatz des Reiches Gottes auftritt und, mit den guten und bösen Kräften der alten

Welt, vor allem Englands und Deutschlands befruchtet, die verschiedenen Richtungen des Protestantismus sammt dem verjüngten römischen Katholicismus in ungebundener Freiheit und buntester Mannigfaltigkeit darstellt.

Wie in dem zweiten Zeitalter die griechische und lateinische, so spaltet sich beim Beginn des dritten Zeitalters die lateinische Kirche selbst in zwei große Hälften, die römische und die evangelisch-protestantische, und die letztere wieder in zwei Hauptzweige, die lutherische und reformirte Kirche. Wie im Mittelalter die römisch-katholische Kirche der Mittelpunkt aller größeren Bewegungen war, die griechische aber auf einem früheren Standpunkte bewegungslos stecken blieb; so bildet der Protestantismus offenbar den Centralstrom der neueren Geschichte, und die Thätigkeit des Romanismus selbst ist trotz seines numerischen Uebergewichtes hauptsächlich bedingt durch den Gegensatz gegen jenen. Wir können daher den dritten Haupttheil seinem leitenden Charakter nach füglich das Zeitalter der evangelisch-protestantischen Kirche nennen.

§. 19. Charakteristik der drei Zeitalter. Fortsetzung.

Fassen wir diese drei Zeitalter in ihrem allgemeinsten Verhältniß zu einander auf, so stellt sich uns ein Unterschied heraus, der sich am umfassendsten durch den philosophischen Terminus der Objectivität und Subjectivität bezeichnen läßt.

Das erste Zeitalter ist die unmittelbare Einheit von Objectivität und Subjectivität, d. h. wir finden die beiden großen sittlichen Principien, um welche sich das individuelle Menschenleben, wie die ganze Geschichte dreht, die Autorität des Allgemeinen und die Freiheit des Einzelnen, in ziemlichem Gleichgewicht, aber noch auf ihrem ersten Stadium ohne eine feste Grenzbestimmung beider Gebiete. Wir begegnen in der Urkirche einer reichen Bewegung und Mannigfaltigkeit des christlichen Lebens und der christlichen Wissenschaft, auch einer großen Menge ungesunder Auswüchse, gefährlicher Ketzereien und Spaltungen. Aber über diesen individuellen und nationalen Richtungen, Ansichten und Charakteren schwebt die Macht des kirchlichen Gemeingeistes, die Verirrungen mit sicherem Instinkte ausscheidend und in ökumenischen Concilien Dogmen festsetzend und Kirchengesetze erlassend, denen sich die einzelnen Christen und Länder unterwerfen.

In der Folgezeit nun treten diese beiden Principien der Objectivität und Subjectivität, des Aeußeren und Inneren, des Allgemeinen und Einzelnen, der Autorität und Freiheit, einseitig hervor. Und zwar bildet sich der Natur der Sache nach zuerst das Princip der Objectivität aus. In der katholischen Kirche des Mittelalters erscheint das Christenthum vorherrschend unter dem Charakter des Gesetzes, als eine von außen her gebietende und das ganze Leben beherrschende Macht. Man kann dasselbe daher das Zeitalter

des christlichen Legalismus, der kirchlichen Autorität nennen. Die freie Persönlichkeit kommt da gar nicht zu ihrem Rechte, sie ist sklavisch gebunden an die Ein für allemal festgesetzten Normen. Das Subject hat nur Bedeutung, sofern es als Organ und Durchgangspunkt des Allgemeingeistes der Kirche auftritt; alle weltlichen Mächte, der Staat, die Wissenschaft, die Kunst werden von der Hierarchie bevormundet und müssen durchaus ihren Zwecken dienen. Das ist die Blüthezeit großartiger gemeinschaftlicher Unternehmungen, gigantischer Schöpfungen, zu deren Vollendung das Zusammenwirken von Nationen und Jahrhunderten erfordert wird, die Zeit der höchsten äußeren Herrschaft der sichtbaren Kirche. Ein solches wohlgeordnetes und imponirendes System der Autorität war nothwendig als Erziehungsanstalt für die germanischen Nationen, um sie zum Bewußtsein und zum vernünftigen Gebrauch der Freiheit heranzubilden. Denn die elterliche Bevormundung muß der Majorennität vorangehen, das Gesetz ist ein Zuchtmeister auf Christum. Dieses Bewußtsein der Selbstständigkeit erwachte schon gegen das Ende des Mittelalters. Je mehr die Herrschaft Roms in eine Tyrannei der Gewissen und aller freien Geistesbewegung ausartete, desto kräftiger regte sich der nationale und der subjective Geist und strebte die Ketten der Autorität abzuschütteln.

Alle diese Regungen der erwachenden Freiheit concentriren sich endlich zu einer weltgeschichtlichen Bewegung und erhalten durch die Glaubens- und Sittenverbesserung des 16ten Jahrhunderts einen religiösen, positiven Charakter. Damit beginnt das Zeitalter der Subjectivität und Individualität. Wir nehmen dieß zunächst im guten Sinne. Es ist dem Protestantismus wesentlich und sein großes Verdienst, die Frömmigkeit als eine persönliche Angelegenheit aufzufassen, welche jeder einzelne selbst mit seinem Gott abzumachen hat, und alle Scheidewände niederzureißen, welche sich vermittelnd zwischen den Gläubigen und seinen Heiland hineinstellen wollen. Jeder soll direct zur Quelle des göttlichen Wortes gehen, unmittelbar mit Christo verkehren und sich des, auch ihm speciell bestimmten Heiles versichern und erfreuen. Der Protestantismus bewegt sich also im Elemente der Freiheit, zu welcher der Mensch geschaffen ist, und ruft in der Wissenschaft und im praktischen Leben eine ungemeine individuelle Thätigkeit und Regsamkeit hervor. Was Deutschland, die Schweiz, Holland, England, Schottland und Amerika seit drei Jahrhunderten Großes auf dem Gebiete der Religion, der Wissenschaft, dern Politik erzeugt haben, steht in näherem oder entfernterem Zusammenhange mit jener denkwürdigen Reformation. Wir sind alle noch in ihrer Entwicklung begriffen, unsere Theologie und unsere Frömmigkeit bewegt sich in ihrer Atmosphäre. Puritanismus, Pietismus, Methodismus und andere religiöse Mächte der zwei letzten Jahrhunderte und der Gegenwart sind nur verschiedene Modificationen und Anwendungen des protestantischen Princips der frommen Subjectivität. Aber ebenso wenig wird man auf der andern Seite

läugnen können, daß die revolutionären und destructiven Tendenzen, das Zerbrechen aller Bande der Autorität in Staat und Kirche, das Zuchtlosigkeitsfieber unserer Zeit in einem gewissen Zusammenhang mit dem Protestantismus stehen.

Zwar wollten die Reformatoren die Christen bloß von der drückenden Autorität willkührlicher Menschensatzungen, keineswegs aber von der göttlichen Autorität befreien, vielmehr unterwarfen sie die Vernunft dem Worte und den natürlichen Willen der Gnade Gottes. Sie wollten keine Zügellosigkeit, sondern eine vom Inhalte des Glaubens erfüllte, durch die h. Schrift geregelte Freiheit, und hatten überhaupt noch so viel kirchliche Elemente, daß der gegenwärtige Protestantismus auch in seinen besseren Formen in dieser Hinsicht bereits als ein relativer Abfall von ihrem Standpunkt betrachtet werden muß. Allein, da die Geschichte wegen der, dem Menschen inwohnenden Sünde und ihres steten Begleiters, des Irrthums, sich nur durch Gegensätze und Extreme hihdurchbewegt, so artete allmählig in einem großen Theil der Christenheit auch die protestantische Subjectivität in das ihr entsprechende Extrem der Zersplitterung, der Willkühr uud der Geringschätzung aller und jeder Autorität aus. Dieß geschah besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, und zwar theoretisch im Rationalismus, praktisch im Sectenwesen.

Der Rationalismus hat sich zu einem gelehrten und wissenschaftlichen Systeme vorzugsweise in dem überwiegend theoretischen und denkenden Volke der Deutschen und in der lutherischen Kirche, dieser Kirche der Theologen, ausgebildet, ist aber im Wesentlichen auch in andern Ländern Europa's und in Nordamerika unter verschiedenen Formen, als Arminianismus, Deismus, Unitarianismus, Universalismus, u. s. w. vorhanden und hat mit seinem Einfluß selbst die Theologie orthodoxer Denominationen mehr berührt, als sie sich bewußt sind. Er setzt bekanntlich das Privaturtheil nicht nur der Autorität des Papstes und der Kirche, sondern selbst der Bibel entgegen oder eigentlich als Richter über sie und nimmt bloß so viel von derselben an, als er mit seinem natürlichen Verstande begreifen kann. Nun gibt es aber im Rationalismus wieder eine große Menge von verschiedenen, zum Theil entgegengesetzten Schulen und Systemen, welche sich consequent auch in Deutschland zu ebenso vielen abgesonderten Secten würden ausgebildet haben, wenn nicht theils die Staatsgewalt, theils der Mangel an praktischem Organisationstalent und an aufopferndem religiösen Interesse hindernd im Wege gestanden wäre. — Das Secten- und Denominationenwesen ist mehr aus dem Schooße der reformirten Kirche, der Kirche des Gemeindelebens, hervorgegangen und von der praktischen englischen Nationalität ausgebildet worden. In Nordamerika hat es unter dem Schutze völliger Religionsfreiheit seinen Höhepunkt erreicht, findet sich aber der Sache nach eigentlich in der ganzen protestantischen Christenheit, welcher es an Einheit, an äußerer sichtbarer Einheit, die ebenso nothwendig aus der inneren Einheit hervorgehen sollte, wie die

Werke aus dem Glauben, leider nur gar zu sehr gebricht. Die Secten verwerfen nun zwar gewöhnlich die Bibel nicht, vielmehr steifen sie sich pedantisch auf dieselbe, aber im Gegensatz gegen alle Geschichte und in dem Wahne, als ob sie allein im Stande seien, dieselbe recht zu verstehen und auszulegen. Daher kommt ihre Berufung auf die Bibel zuletzt praktisch doch auf Rationalismus hinaus, indem sie dabei immer ihre eigene Auslegung der Bibel im Auge haben, also im Grunde bloß ihrem Privaturtheil folgen. Endlich zeigt sich das Princip der falschen Subjectivität auch darin, daß sich seit der Reformation die verschiedenen Gebiete der Welt, die Wissenschaften und Künste, die Staaten und das gesellige Leben mehr und mehr von der Kirche losgerissen haben und ihre Wege unabhängig verfolgen.

In jener weit verbreiteten rationalistischen Richtung und in dieser Zersplitterung der Kirche in zahllose Partei- und Privatinteressen, sowie in der durch beides beförderten Schwäche der Kirche gegenüber der Welt mit ihren verschiedenen Gebieten, besonders gegenüber dem Staat, haben wir eine schlechte, eine kranke Subjectivität vor uns, welche gerade den entgegengesetzten Pol zu der steifen, verknöcherten Objectivität des ausgearteten Katholicismus bildet.

Allein gegen diese Uebelstände reagirt die tiefere Lebenskraft der Kirche, die nie versiegen kann. Gegenüber dem Rationalismus entsteht, ihn siegreich bekämpfend, eine neuerwachte evangelische Theologie, die nun mit dem Bedürfniß des Glaubens zugleich das der Wissenschaft befriedigt oder wenigstens zu befriedigen strebt, die, zumal in Deutschland, seit einigen Decennien in der Exegese, Kirchengeschichte und systematischen Theologie wirklich Großartiges geleistet hat und prophetisch auf ein neues Zeitalter hinweist. Auf der andern Seite kommt, je mehr das Wesen des Christenthums, die Idee der Kirche und ihre Geschichte erkannt wird, die traurige Zerrissenheit der Gegenwart mit den dieselbe begleitenden Gebrechen mehr und mehr zu schmerzlichem Bewußtsein und ruft die Sehnsucht nach kirchlicher Vereinigung hervor. Dieses praktische Streben hinwiederum drängt die Frage nach dem Wesen und der Gestaltung der Kirche sichtlich in den Vordergrund. Der tiefere, wenn auch zunächst noch schwächere und von dem hohlen Freiheitsgeschrei zügelloser Massen übertäubte Zug der Zeit geht also nach der Objectivität hin, aber freilich nicht nach der des Mittelalters oder gar des heutigen Romanismus — denn die Geschichte kann ebenso wenig rückwärts gehen, als ein Strom bergauf schwimmen kann, — sondern nach einer Objectivität, welche mit der ganzen Erfahrung und mannigfaltigen Lebensfülle des Zeitalters der Subjectivität bereichert ist, also nach einer höheren vermittelten Einheit des Protestantismus und Katholicismus in ihrer idealen Fassung, mit Vermeidung aller ihrer Extreme und Auswüchse. Diese Bestrebungen der neusten Zeit werden, wenn sie gehörig zur Reife gediehen sind, gewiß in einer noch herrlicheren Reformation endigen, als sie die Geschichte der Kirche

bisher aufgewiesen hat, und dann bricht ein neues Zeitalter an, wo auch alle Gebiete der Welt in freier Weise zum Bunde mit der Kirche zurückkehren, wo Wissenschaft und Kunst den Namen Gottes verherrlichen, und alle Nationen und Herrschaften, nach dem Worte der Weissagung, dem heiligen Volke des Höchsten zufallen werden.

Wollen wir endlich noch, von der wohlbegründeten Voraussetzung ausgehend, daß die Geschichte des Volkes Israel im alten Bunde die Geschichte der christlichen Kirche vorbildet, eine Vergleichung zwischen beiden anstellen, so könnte man in den drei Stufen der A. T.lichen Offenbarung, der patriarchalischen Religion, dem strengen Mosaismus und dem trostreichen Prophetismus, die entsprechenden Typen unserer drei Zeitalter sehen, sofern die erste die beiden folgenden keimartig in sich trägt, die zweite einen gesetzlichen Charakter hat, wie der mittelalterliche Katholicismus, in der dritten aber, ähnlich wie im Protestantismus, das evangelische Element überwiegt und eine starke Opposition gegen die Hierarchie und den Formalismus und Ceremonialismus hervortritt. Wie nun Gesetz und Weissagung unmittelbar vor der Erscheinung Christi in der Person Johannis des Täufers vereinigt erschienen: so möchte vielleicht eine Vereinigung oder doch Annäherung der zwei größten Principien der Kirchengeschichte der zweiten Wiederkunft Christi und der Vollendung Seines Reiches vorangehen, wo dann Ein Hirt und Eine Heerde sein wird. Doch ist auf solche subjective Speculationen natürlich kein sonderliches Gewicht zu legen, und am allerwenigsten darf man ihnen auf die Darstellung einen bestimmenden Einfluß gestatten. Ueberhaupt muß die Philosophie in der Geschichte ihre Rechtfertigung oder Verurtheilung finden, und nicht umgekehrt. Dieß gilt insonderheit auch von der Philosophie der Kirchengeschichte.

§. 20. Nutzen der Kirchengeschichte.

1. Die Kenntniß der Kirchengeschichte ist das Selbstbewußtsein der Kirche über ihre eigene Entwicklung, und trägt insofern zunächst ihren unbedingten Werth und Nutzen in sich selbst. Darauf muß man Gewicht legen gegenüber einer einseitig utilitarischen Richtung, welche dieselbe nur um gewisser Partei- und Privatinteressen willen treibt, also zu einem bloßen Werkzeug für endliche Zwecke herabsetzt. Die Gegenwart ist das Resultat der Vergangenheit und kann unmöglich vollständig verstanden werden ohne gründliche Kenntniß der letzteren. Mithin muß auch die Kirche, um sich selber zu begreifen, ihren Ursprung und ihr Werden kennen. Ihre vergangenen Thaten, Leiden und Schicksale gehören zu ihrer Lebenssubstanz, sind integrirende Elemente ihres Wesens, das sich nur in der Succession der Zeit entfalten kann. Es bedarf nicht erst des äußeren Anstoßes zur Erforschung der Geschichte des Reiches Gottes; die Natur des Glaubens treibt von selbst einen jeden dazu an, der den inneren Beruf und die äußere Gelegenheit hat. Der

Glaube will seinen Gegenstand immer deutlicher begreifen und hat somit auch das tiefste Interesse an den Wegen Gottes, den Reden und Thaten Seiner Knechte, an der unabsehbaren Zeugenwolke vergangener Zeiten. Wie der Mensch als Mensch nach dem alten Dictum: homo sum, nihil humani a me alienum puto, an allem rein Menschlichen Antheil nimmt und nehmen soll, so geziemt dem Christen als Christen das lebhafteste Mitgefühl mit den Thaten und Schicksalen all' seiner Glaubensbrüder, mit denen er Einen Leib ausmacht. Die ganze Theologie ist, im rechten Geiste aufgefaßt und betrieben, nicht etwa bloß ein theoretischer Proceß, sondern Gottesdienst. Die Kirchengeschichte verdient darum schon um ihrer selbst willen studirt zu werden; sie ist ein wesentlicher Theil der Erkenntniß des Wesens und Wirkens des dreieinigen Gottes, in welcher das ewige Leben besteht.[20])

Aus diesem hohen innern Werth der Kirchengeschichte ergibt sich ihr praktischer Nutzen und ihre Nothwendigkeit für gewisse Zwecke und Berufsarten, besonders für die Lehrer und Leiter der christlichen Gemeinde. Unsere Disciplin soll, wie alles menschliche Wissen und Thun, zur Ehre Gottes dienen, Seinen Namen verherrlichen und Sein Reich aufbauen.

2. Die Kenntniß der Kirchengeschichte ist also ferner eines der kräftigsten Mittel zu einem gesegneten Wirken für das Reich Gottes. Die Gegenwart ist nicht nur das Product der Vergangenheit, sondern zugleich der mütterliche Boden der Zukunft, und wer daher an dieser mitarbeiten will, der muß die Gegenwart gründlich verstehen, und das kann wiederum nur der Fall sein bei genauer Bekanntschaft mit der Vergangenheit. Dieß gilt ja von allen Lebensgebieten. Nur der z. B. ist im Stande, einen Staat gut zu regieren und weiter zu fördern, der sich mit seinen Bedürfnissen und seiner Geschichte vertraut gemacht hat. Ein Ignorant wird bloße Pfuscherarbeit verrichten, die bald wieder über den Haufen fällt. Die Geschichte ist nächst dem Worte Gottes die reichste Quelle der Weisheit und der Erfahrung. Ihre Schätze sind unerschöpflich. Warum wird so vieles fabricirt in Kirche und Staat, das nach wenig Jahren wieder vergessen wird? Weil die Urheber keine Kenntniß und keinen Respect vor der Geschichte hatten. Nur der Baum trotzt den Stürmen, welcher seine Wurzel tief in der Erde schlägt. So ist auch nur das Werk dauerhaft, dessen Fundament in dem soliden Boden der Geschichte ruht.

3. Sodann ist die Kirchengeschichte die beste und vollständigste Apologie des Christenthums und daher vortrefflich geeignet, unsern Glauben zu stärken und uns Trost und Erbauung im reichsten Maaße mitzutheilen. Sie ist ein fortwährender Commentar zur Verheißung des Herrn: „Siehe, Ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Er wandelt mit der Fülle Seiner Segnungen durch alle christlichen Jahrhunderte, er nimmt eine Ge-

20) Vgl. Joh. 17: 3.

stalt an in den verschiedenartigsten Persönlichkeiten und macht sie zu Organen Seines Geistes, Seines Willens, Seiner Wahrheit und Seines Friedens. Die Apostel und Märtyrer, die Apologeten und Kirchenväter, die Scholastiker und Mystiker, die Reformatoren und alle jene zahllosen Zeugen, deren Namen mit unauslöschlichen Zügen in die Blätter der Kirchengeschichte eingetragen sind, versammeln sich zu Einem Chor, der dem Erlöser ein ewiges Loblied singt und laut verkündigt, daß das Evangelium keine Fabel, keine Phantasie, sondern Kraft und Leben, Friede und Freude, kurz alles sei, was der Mensch nur Gutes und Herrliches begehren kann. Solche Beispiele, in denen sich das Leben des Gottmenschen thatsächlich ausprägt und gleichsam verkörpert, sprechen viel nachdrücklicher, als alle Verstandesbeweise und abstracten Theorieen. — Ebenso liefert die Kirchengeschichte den stärksten Beweis für die Unzerstörbarkeit des Christenthums. Zu dem Worte des Herrn: „Auf diesen Felsen will Ich Meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen“ sagt jedes Jahrhundert Ja! und Amen! Es gibt keine feindliche Macht auf und unter der Erde, die sich nicht schon gegen die Gemeinde der Erlösten verschworen und aus allen Kräften auf ihre Vernichtung losgearbeitet hätte. Aber sie hat sie alle überwunden. Das halsstarrige und verstockte Judenthum hat seine Hand gelegt an den Gesalbten des Herrn und Seine Diener; aber der Herr ist auferstanden, Seine Nachfolger haben Seine wunderbaren Gerichte angebetet über den öden Trümmern Jerusalems, das auserwählte Volk wandert zerstreut, ohne Hirten und ohne Heiligthum durch alle Nationen und Zeiten, ein fortwährender lebendiger Beweis der Wahrheit der Drohungen des göttlichen Wortes, und „dieses Geschlecht wird nicht vergehen,“ bis der Herr wiederkommt in Seiner Glorie. Griechenland hat all' seine Kunst und Philosophie aufgeboten, um das Wort vom Kreuze zu widerlegen und in den Augen der Gebildeten lächerlich zu machen; aber seine Weisheit ist zur Thorheit geworden oder hat als Brücke zum Evangelium dienen müssen. Rom, die stolze Weltherrscherin, hat die unnatürlichsten Marter ersonnen, die Christen zu Tode zu quälen und ihre Gesellschaft von der Erde auszurotten; aber zarte Jungfrauen waren tapferer im Angesicht der Ewigkeit, als erprobte Feldherrn und stoische Philosophen; und siehe da, nach ein Paar Jahrhunderten der blutigsten Verfolgung warf der römische Kaiser selbst seine Krone zu den Füßen des verachteten Nazareners und ließ sich auf Seinen Namen taufen. Der Halbmond des Islam suchte die Sonne des Christenthums zu überstrahlen und bluthroth zog er am Horizonte der morgenländischen und afrikanischen Kirche dahin, ja er rückte selbst bis nach Spanien und Frankreich vor. Aber die Boten des Herrn haben den falschen Propheten zurückgetrieben, und sein Reich gleicht jetzt einem verwesenden Leichnam. Allerlei Ketzereien und Spaltungen entstanden im Schooße der Kirche selbst schon im grausten Alterthum und schienen eine Zeit lang die reine Lehre des Evangeliums verdrängt zu haben, aber diese brach sich immer wieder Bahn und

die Heere der Irrlehrer mußten die Waffen strecken. Die Päpste umlagerten den einfachen Kern des Heilswortes mit so vielen Menschensatzungen, daß man ihn kaum mehr gewahren konnte, und beherrschten mit despotischem Scepter die ganze abendländische Christenheit. Aber die innerste Lebenskraft der Kirche arbeitete sich mit Macht durch den Schutthaufen hindurch, setzte das Licht des lauteren Wortes wieder auf den Leuchter und befreite die Gewissen aus den drückenden Fesseln der Hierarchie. Deisten, Materialisten und Atheisten rüttelten im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert an der Bibel; ja, die Helden der französischen Revolution setzten sogar im wahnsinnigen Fanatismus den Gott der Christen ab und erhoben die Göttin der Vernunft auf den Weltenthron, und die furchtbarsten Gräuelscenen waren die Begleiter dieser That; aber in kurzer Zeit mußten sie selbst diese Tollheit zurücknehmen; der Herr im Himmel lachte und spottete ihrer. Napoleon, der größte Gewalthaber und Feldherr der neueren Geschichte, wollte an die Stelle der Weltherrschaft des Christenthums die Weltherrschaft seines Schwertes setzen und die Kirche zu einem Werkzeug für seine politischen Zwecke herabwürdigen; aber der Herr der Kirche hat ihn vom Thron gestoßen, und der Riesengeist, der ganz Europa aus den Fugen gerissen hatte, mußte auf einer einsamen Felseninsel des Weltmeers als ein Gefangener am gebrochenen Herzen sterben. Im Schooße des Protestantismus erhob sich seit Ende des vorigen Jahrhunderts ein Rationalismus, der in der Waffenrüstung der Gelehrsamkeit und Philosophie allmählig bis zur Läugnung des persönlichen Gottes und der Unsterblichkeit fortschritt und die Geschichte des Weltheilandes in ein mythologisches Fabelbuch verwandelte; aber ihm trat auch alsbald eine gläubige Theologie gegenüber, welche seine Einwendungen siegreich aus dem Felde schlug, während zu gleicher Zeit im Lager der Feinde Hader ausbrach und Ein System des Unglaubens das andere widerlegte. Geistlicher Tod und Indifferentismus hat sich im Gefolge des Rationalismus über ganze Strecken der Kirche verbreitet, aber das christliche Leben hat bereits wieder eine Auferstehung gefeiert, aus dem Einen Lande vertrieben, blüht es mit frischer Kraft in einem andern auf und erstreckt seine Thätigkeit bis an die äußersten Endpunkte der Heidenwelt hinaus. Die wichtigsten Reiche, die kunstvollsten Systeme menschlicher Weisheit sind untergegangen; während der einfache Glaube der galiläischen Fischer noch heute sich so kräftig als damals erweist, die verstocktesten Sünder wiedergebärend, Kraft zum Guten, Freudigkeit im Leiden und Trost im Tode verleihend. Der Herr der Heerschaaren ist immer eine Mauer um Sein Zion herum gewesen. Die Pforten der Hölle haben die Kirche in achtzehn Jahrhunderten nicht überwältigt: sie werden sie auch in Zukunft nicht überwältigen. Hat sie so vielen und so verschiedenartigen Stürmen getrotzt und ist sie nur geläutert und gestärkt aus allen hervorgegangen, so muß sie wohl aus unzerstörbarem Material gebildet sein. Das erhebt die Kirchengeschichte dem wahrheitsliebenden Forscher zur unumstößlichen Gewißheit. Sie ist daher

nächst dem Worte Gottes das beste und reichhaltigste Erbauungsbuch, das uns selbst dann nicht verzagen läßt, wenn dichte Finsterniß sich über die Gegenwart lagert und die Mauern Zions rings um von Feinden bestürmt sind.

4. Endlich muß die Kirchengeschichte in demselben Grade, in welchem sie unseren Glauben an die Göttlichkeit und Unzerstörbarkeit des Christenthums stärkt, auch einen wohlthätigen sittlichen Einfluß auf unsern Charakter und Lebenswandel üben, also ein Beförderungsmittel der praktischen Frömmigkeit sein. Sie ist eine Sittenlehre in Thatsachen, eine Predigt Christi und Seines Evangeliums aus den Annalen Seines Reiches.[21]) Die leuchtenden Beispiele der gottseligen Männer, welche sie an unserem Geiste vorüberführt, fordern mächtig zur Nachahmung auf, daß wir, wie sie, unser Denken und Leben der Ehre des Herrn und dem Wohle der Menschheit opfern und noch lange nach unserem Tode gesegnet fortwirken mögen. Besonders ist das Geschichtsstudium auch geeignet, unser Gemüth von allerlei Vorurtheilen, Engherzigkeit, parteiischem und sectirerischem Treiben zu befreien und uns mit wahrhaft katholischer Gesinnung, mit jener Liebe zu erfüllen, welche die mannigfaltigsten Formen des christlichen Lebens in ihrem Rechte freudig anerkennt, in der bunten Blumenpracht des Gartens Gottes die wunderbare Weisheit des himmlischen Gärtners anbetet und sich mit den Frommen aller Zeiten und Nationen lebendig verbunden weiß, mit jener Liebe, die in reichem Maaße über die Kirche ausgegossen werden muß, wenn ihre gegenwärtigen traurigen Spaltungen ein Ende nehmen und so die köstliche Verheißung von dem Einen Hirten und der Einen Heerde und die hohepriesterliche Bitte des Herrn in Erfüllung gehen sollen: „Auf daß sie alle Eins seien, gleich wie Du, Vater, in Mir, und Ich in Dir, daß auch sie in Uns Eins seien, auf daß die Welt glaube, Du habest Mich gesandt.“

Freilich kommt hier alles darauf an, in welchem Sinne und Geiste man die Kirchengeschichte treibt, und auch die Kirchengeschichte ist, wie die Bibel, gar häufig zu schlechten Zwecken schändlich gemißbraucht worden.[22])

---

[21]) Vortrefflich sagt Luther: „Es ist ein köstlich Ding um die Historien; denn was die Philosophie, weise Leute und die ganze Vernunft lehren oder erdenken können, das zum ehrlichen Leben nützlich sei, das gibt die Historie mit Exempeln und Geschichten gewaltiglich und stellt es gleich für die Augen, als wäre man dabei und sähe es also geschehen. Und wenn man es gründlich bestimmt, so sind aus den Historien und Geschichten fast alle Rechte, Kunst, guter Rath, Warnung, Drohen, Schrecken, Trösten, Stärken, Unterricht, Fürsichtigkeit, Klugheit, sammt allen Tugenden, als aus einem lebendigen Brunnen gequollen. Das macht, die Historien sind nichts anders, denn Anzeigung, Gedächtniß und Merkmal göttlichen Werks und Urtheils, wie er die Welt, sonderlich die Menschen erhält, regiert, hindert, fördert, straft und ehrt, nachdem ein jeglicher es verdient, Böses oder Gutes.“

[22]) Vgl. über diesen (§.) den dritten Abschnitt in dem oben angeführten Büchlein: What is Church History? p. 114 ff.

§. 21. Die wichtigsten Bearbeitungen der Kirchengeschichte.

Es bleibt uns noch übrig, auf die Geschichte unserer Wissenschaft einen Blick zu werfen und die bedeutendsten Kirchenhistoriker kennen zu lernen.[33]) Wir beginnen zuerst mit den katholischen Historiographen und zwar

1. vor der Reformation. Wie in allen andern Gebieten der Theologie, so macht auch in unserer Disciplin die griechische Kirche den Anfang. Wenn man von der Apostelgeschichte des Lukas und den verloren gegangenen fünf Büchern kirchlicher Denkwürdigkeiten von Hegesippus, einem judenchristlichen Schriftsteller des 2ten Jahrhunderts, absieht, so verdient der gelehrte und wahrheitsliebende Bischof Eusebius von Cäsarea († 340) allerdings den Namen des Vaters der Kirchengeschichtschreibung. Er hat in seiner Kirchengeschichte, welche in zehn Büchern bis zum Jahre 324 reicht, die Bibliotheken seines Freundes Pamphilus von Cäsarea und des Bischofs Alexander von Jerusalem, die kanonischen und apokryphischen Schriften, die Werke der Apostelschüler, der Apologeten und ältesten Kirchenväter treulich benützt und darunter manche werthvolle Documente, welche verloren gegangen sind.[34]) Weniger zuverlässig ist seine Biographie Constantins des Großen, weil er durch die Begünstigung, welche dieser Kaiser der Kirche zu Theil werden ließ, zu sehr geblendet war, so daß der Lobredner oft den Historiker verläugnet. Seinem Vergange folgten im 5ten Jahrhundert seine Fortsetzer, zunächst zwei Rechtsgelehrte von Constantinopel, Sokrates, der die Geschichte der Kirche in sieben Büchern von Constantin's Regierungsantritt (306) bis zum Jahre 439 in einfachem, oft nachlässigem Style, aber mit unbefangenem und mehr kritischem Sinne, als Eusebius, darstellte, und Hermias Sozomenus, ein Palästinenser, dessen neun Bücher denselben Zeitraum (323 — 423) umfassen, aber mehr Rücksicht auf das Mönchsthum nehmen, von dem er ein enthusiastischer Bewunderer war. Dann kommt Theodoret, Bischof von Cyrus, der sein Werk in fünf Büchern (vom Jahre 325 — 429) um's Jahr 450 schrieb und die beiden zuletzt genannten in Styl und Reichhaltigkeit des Inhalts übertrifft. In seinen Biographieen von dreißig Einsiedlern (φιλόθεος ἱστορία) erzählt er aber zum Theil die wunderlichsten Begebenheiten von seinen Helden, ohne dem

[33]) Nach einem anderen Plane und mit besonderer Rücksicht auf den theologischen und kirchlichen Standpunkt der berühmtesten Kirchenhistoriker ist dieser Punkt behandelt in unserer Schrift: What is Church History? p. 41 — 80. Vgl. auch mehrere lehrreiche Aufsätze über „die neuere Kirchengeschichtschreibung in der deutsch-evangelischen Kirche" von Dr. Th. Kliefoth in Reuter's Allgemeinem Repertorium für die theologische Literatur und kirchliche Statistik. Jahrg. 1845.

[34]) Eine detaillirte Anführung seiner Quellen, 60 an der Zahl, gibt Flügge, Versuch einer Geschichte der theolog. Wissenschaften. Halle, 1797. Th. II. S. 321 ff.

geringsten Zweifel Raum zu geben. Gehörten diese Schriftsteller alle der katholischen Kirche an, so schrieb dagegen Philostorgius zu Gunsten des Arianismus; doch besitzen wir von seinen zwölf Büchern (von 300 — 425) bloß noch Auszüge in der Bibliothek des Photius. — Aus dem 6ten Jahrhundert sind zu nennen Theodorus von Constantinopel, welcher die Geschichte bis zum Jahre 518, und der syrische Rechtsgelehrte Evagrius von Antiochien, welcher sie bis 594 fortführte. Photius rühmt von ihm, daß er orthodoxer sei, als alle seine Vorgänger.[26]) — Die spätere griechische Kirche hat, wie sie überhaupt seit ihrer Trennung von der lateinischen mehr und mehr erstarrte, wenig für unsere Disciplin gethan. Im 14ten Jahrhundert compilirte Nicephorus Callisti, ein Mönch in Constantinopel (um 1333) aus den älteren Historikern eine neue Kirchengeschichte in 23 Büchern, wovon sich aber nur 18 (bis a. 610) in einer einz'gen Handschrift der Wiener Bibliothek erhalten haben. Bei der engen Verbindung von Kirche und Staat im byzantinischen Reich können aber auch die sogenannten Scriptores Byzantini theilweise zur kirchengeschichtlichen Literatur gezählt worden.

Die lateinischen Kirchenhistoriker waren ganz von griechischen Mustern abhängig. Rufinus, Presbyter von Aquileja († 410), übersetzte die Kirchengeschichte des Eusebius und fügte zwei Bücher bis zum Tode des Theodosius M. (395) hinzu. Sulpicius Severus († um 420) schrieb eine Historia sacra von der Schöpfung der Welt bis zum Jahre 400, die aber kaum den Namen einer Geschichte verdient. Cassiodor, Consul und Mönch, († um 562) setzte gegen Ende seines Lebens aus den Werken des Sokrates, Sozomenus und Theodoret, welche er sich durch seinen Freund Epiphanius Scholasticus in's Lateinische übertragen ließ, seine Historia tripartita in zwölf Büchern zusammen, und dieser Auszug diente der lateinischen Kirche durch das ganze Mittelalter hindurch als Handbuch.

Das Mittelalter lieferte keine selbstständige Darstellungen der allgemeinen Kirchengeschichte. Denn die historiae ecclesiasticae des Bischofs Haymo von Halberstadt († 853) in zehn Büchern sind ein bloßer Auszug der Rufinischen Uebersetzung des Eusebius, und die historia ecclesiastica, sive chronographia tripartita des römischen Presbyters und Bibliothekars Anastasius († um 886) ist theils eine Uebersetzung der Chronographie des Nicephorus, theils ein Auszug aus den Werken des Syncellus und Theophanes. Dagegen haben wir aus jener Zeit eine Menge von Chroniken, Biographieen der Heiligen, Geschichten einzelner Klöster und Mönchsorden, die zwar meist nur einfach, nicht selten unkritisch referiren, aber werthvolles Material aufhäufen, und sodann Werke über einzelne Landeskirchen, wie die Kirchengeschichte der Franken

[26]) Alle diese sieben Historiker hat Valesius zusammen griechisch und lateinisch und mit Anmerkungen herausgegeben in drei Folio Bänden (Par. 1659 — '73, auch Amstelod. 1695 und Cantabr. 1720).

von Gregor von Tours († 595), die alt-britische und angelsächsische Kirchengeschichte des Beda Venerabilis († 735) bis zum Jahr 731, die vier Bücher des Canonicus Adam von Bremen über die Zeit von Karl M. bis zum Jahr 1076, welche für die Ausbreitung des Christenthums unter den Sachsen und in Scandinavien, besonders für das Erzbisthum Hamburg-Bremen wichtig ist. Das Wiederaufleben der classischen Studien regte hie und da den Geist kritischer Forschung an, wovon wir ein Beispiel haben an dem römischen Canonicus Laurentius Valla († 1457), welcher die völlige Grundlosigkeit der Schenkung Constantins an den Papst Sylvester zu beweisen wagte und auch die traditionelle Meinung bestritt, daß die Apostel jeder einen Theil des apostolischen Symbolums verfaßt haben.

In all diesen Werken aus der Zeit vor der Reformation, so unschätzbar, sie in ihrer Art auch sind, existirt die Kirchengeschichtschreibung in ihrer Kindheit. Die Kirche reflectirte noch nicht über ihre eigene Existenz, die Macht der Tradition war unerschüttert. Darum fehlte es fast durchweg an dem Geiste der freien Forschung und an ächt wissenschaftlicher Methode. Die ganze Auffassung dessen, was Geschichte ist, war eine einseitige, indem man eigentlich bloß die nach außen gerichtete Thätigkeit des Geistes, die Thatsachen darunter begriff. Eine Dogmengeschichte gab es im Grunde noch gar nicht, sofern sie nämlich die Einsicht voraussetzt, daß die Lehre der Kirche selbst einen lebendigen Entwicklungsproceß durchläuft. Die einzige Form, unter welcher dieser wichtigste Zweig der historischen Theologie existirte und zuerst zur Erscheinung kam, war die Ketzergeschichte, wie die hieher einschlagenden Hauptwerke des kirchlichen Alterthums von Epiphanius und Theodoret zeigen.

§. 22. Römisch-katholische Kirchenhistoriker.

2. Von den alt-katholischen gehen wir gleich zu den römisch-katholischen Kirchenhistorikern seit der Reformation über, welche sich im Geiste und in der Tendenz zunächst an jene anschließen. Auch bei diesen fehlt es an einem Begriff der Entwicklung und an Freiheit und Unbefangenheit der Kritik. Der Standpunkt ist ihnen von vorne herein angewiesen, es ist der Standpunkt der fertigen Orthodoxie und der exclusiven Kirchlichkeit. Ihr Dogma von der infalliblen Autorität des Papstthums beengt die Forschung von allen Seiten, und da ihnen der Begriff der Kirche mit dem der römischen Kirche zusammenfällt, so erscheint ihnen alles, was von dieser abweicht, als Abfall und Corruption, als verdammliche Häresie und Spaltung. Daher ist auch von ihnen keine Gerechtigkeit gegen akatholische Erscheinungen zu erwarten, und diese Ausschließlichkeit tritt am schroffsten hervor in der Behandlung der drei letzten Jahrhunderte, die offenbar überwiegend vom Geiste der Reformation beherrscht sind. Der rein geschichtliche Charakter wird hier vom apologetischen Interesse für das Papstthum und

vom polemischen Eifer gegen alles Antirömische getrübt. Das Streben geht überall darauf aus, die römischen Doctrinen und Institutionen in's grauste Alterthum hinaufzuführen und ihnen wo möglich apostolische Autorität zu vindiciren, wodurch natürlich der Geschichte oft die größte Gewalt angethan wird. Jedoch fehlt es den römisch-katholischen Historikern nicht an ausgedehnter Gelehrsamkeit. Auf dem Felde ihrer eigenen Kirche haben sie die scharfsinnigsten und gründlichsten Untersuchungen angestellt, wozu hauptsächlich gerade der Gegensatz des Protestantismus den kräftigsten Anstoß gab, und sich überhaupt vielfache Verdienste um die Förderung unserer Wissenschaft erworben; auch konnte es nicht fehlen, daß gerade die bedeutendsten unter ihnen vorsichtiger verfuhren, manches entschieden Fabelhafte und Abergläubische, was früher ohne Weiteres als geschichtliche Thatsache angenommen worden war, aufgaben und sich mehr dem modernen Geschmacke in Inhalt und Darstellung anpaßten.

a) Das erste protestantische Geschichtswerk, die Magdeburgischen Centurien, machte ein solches Aufsehen, daß die römische Kirche ernstlich an eine positive Widerlegung denken mußte. Diese übernahm der Neapolitaner Cäsar Baronius, eigentlich Baronio, in Folge einer Aufforderung seines Lehrers Philipp Neri, in einem sehr gelehrten und scharfsinnigen Werke, an welchem er dreißig Jahre bis an seinen Tod (a. 1607) mit unermüdetem Fleiße arbeitete und wofür er mit der Cardinalswürde belohnt wurde. Seine Annales ecclesiastici, welche zuerst zu Rom (1588—1607) erschienen und dann vielfach nachgedruckt, excerpirt, übersetzt und von andern Italienern, obwohl mit weniger Geschick, fortgesetzt worden sind, umfassen in zwölf Foliobänden ebenso viele Jahrhunderte von der Geburt Christi bis a. 1198. Sie theilen aus den päpstlichen Archiven und vielen Bibliotheken, besonders der vaticanischen eine Menge früher unbekannter Urkunden und Actenstücke mit und enthalten überhaupt bei allen Fehlern so viel Vorzüge, daß man sie auch jetzt bei einem gründlichen Studium nicht gut entbehren kann. Der Cardinal tritt mit dem Bewußtsein auf, die erste wahrhafte Kirchengeschichte zu liefern. Den Eusebius beschuldigt er, daß er den Arianismus, den Sokrates und Sozomenus, daß sie die Novatianer begünstigt haben, und alle seine Vorgänger, daß sie ohne strenge Kritik zu Werke gegangen seien. Die Magdeburger Centurien aber nennt er geradezu Centurien des Satans. Er schrieb im unbedingten Interesse des absoluten Papstthums und sucht zu beweisen, daß dasselbe von Christo eingesetzt, in Lehre und Verfassung sich immer gleich geblieben, die Reformation dagegen ein Abfall von der wahren Kirche und eine Empörung gegen Gottes Ordnung sei. Zu diesem Zwecke mußte er aber viele erdichtete oder verfälschte Thatsachen und untergeschobene Urkunden zu Hülfe ziehen und auf der andern Seite wichtige Actenstücke übergehen oder verdrehen. Daher fand er nicht nur Gegner unter den Protestanten, sondern auch unter den Katholiken, vor allem an dem grundgelehrten französischen Franziscaner Anton Pagi.

Um einzelne Gebiete der Kirchengeschichte, werthvolle Sammlungen von Urkunden und Ausgaben von Kirchenschriftstellern haben sich unter den Italienern besonders verdient gemacht Muratori, Zacagni, Zaccaria, Mansi und Gallandi. Der geistreichste und freisinnigste unter den italienischen Kirchenhistorikern ist Paolo Sarpi († 1623), von welchem wir aber leider bloß eine Geschichte des Tridentiner Concils haben.

b) Am meisten Verdienst haben sich im Ganzen die Franzosen um die katholische Kirchengeschichtschreibung erworben, wobei ihnen ihre freie Stellung gegenüber der römischen Curie gut zu Statten kam. Gerade die Vertheidigung der gallicanischen Kirchenfreiheit rief zum Theil die interessantesten und gründlichsten Untersuchungen hervor. In diesem Sinne schrieb zunächst Bischof Godeau von Vence für ein größeres Publicum, (1635), kam aber bloß bis zum Ende des 9ten Jahrhunderts; dann der weit gelehrtere Dominicaner Natalis Alexander (Noël), dessen Werk in 24 Bänden (zwischen 1676 und '86) bis zum Jahre 1600 herabreicht. Er vertheidigt im geraden Gegensatz gegen Baronius die Rechte der Kirche und weltlichen Fürsten wider die Päpste und erklärt die reformatorischen Synoden von Pisa, Constanz und Basel für ökumenisch; billigt aber doch die grausame Verfolgung der Albigenser und ereifert sich gegen die protestantischen Ketzer. Innocenz XI. verbot dieses Werk a. 1684 bei Strafe der Excommunication, dreißig Jahre später aber gab es Benedict XIII., gleichfalls ein Dominicaner, wieder frei. Im Jahr 1690 begann Claude Fleury, Beichtvater Ludwigs XV., aber am Hofe wie ein Einsiedler lebend, die Herausgabe seiner Histoire ecclésiastique, welche in zwanzig Bänden bis zum Jahre 1414 reicht und von Fabre, obwohl ohne inneren Beruf, bis zum Jahre 1595 fortgesetzt wurde. Fleury schreibt weitschweifig und im Geiste eines Mönchs, aber geschmackvoll, gewandt, mit mildem Sinne und entschiedener Liebe zur Kirche und zum Christenthum und will durch seine Darstellung nicht bloß belehren, sondern auch erbauen. Er folgt der Zeitordnung, doch nicht sklavisch und schickt einigen Bänden allgemeine Charakteristiken voran. Auch er vertheidigt das Alterthum und die gallicanische Kirchenverfassung, doch ohne dem Ansehen der Kirche und Tradition oder der Nothwendigkeit des Papstes, als Oberhauptes, etwas zu vergeben. Sein Hauptaugenmerk richtet er auf die Lehre, Disciplin und praktische Frömmigkeit. Der geistvolle und beredte Bischof Bossuet hat in seiner Weltgeschichte (Discours sur l'histoire universelle. 1681.), die von der Schöpfung bis auf Karl den Großen geht, die Religion und Kirche als die Seele und den Mittelpunkt der ganzen Geschichte dargestellt. Der Jansenist Tillemont verfolgte einen neuen Plan, indem er in sechszehn Bänden (von 1693—1712) eine Kirchengeschichte der ersten sechs Jahrhunderte rein aus den Quellen und zwar mit der größten Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit zusammensetzte und seine gelehrten Untersuchungen als Anmerkungen beifügte.

Außer diesen allgemeinen Werken haben aber die gelehrten Mönchsorden Frankreichs im 17ten Jahrhunderte auch sehr viel für einzelne Theile der Kirchengeschichte, kostbare Ausgaben der Väter und anderer Hülfsmittel gethan. Darunter verdienen besondere Erwähnung die maurinischen Benedictiner D'Achery, Ruinart, Mabillon, Martene, Durand, v. Montfaucon[36]), die Jesuiten Sirmond und Petau (Petavius), welcher durch sein berühmtes Werk de theologicis dogmatibus (1644 — '50) in der Dogmengeschichte Epoche macht.

c) Unter den Katholiken Deutschlands erwachte erst im Josephinischen Zeitalter ein selbstthätiges und freisinniges Interesse an der Kirchengeschichte, noch mehr aber durch die Anregung der protestantischen Theologie, so daß in neuster Zeit dort am meisten für diese Wissenschaft geschehen ist. Allgemeine, aber zum Theil unvollendete Werke lieferten Royko, Dannenmayr, der bekannte Convertit, Graf Stolberg[37]), Ritter, Locherer, Hortig, Alzog, Döllinger; werthvolle Monographieen besitzen wir von Hurter[38]), Hefele und andern. Den meisten Beruf zum Historiker

---

[36]) In der Congregation des h. Maurus wurden die Studien ganz systematisch betrieben. Der General war berechtigt, bei umfassenden literarischen Unternehmungen die Rollen an die einzelnen Glieder nach Maaßgabe ihrer Talente und Neigungen zu vertheilen, so daß der Eine Material sammelte, der andere ordnete, der dritte verarbeitete, der vierte feilte, der fünfte den Druck besorgte etc. Jeder sollte mit Verzichtleistung auf persönlichen Ruhm nur zum Besten der Welt und zur Ehre des Ordens arbeiten. Manchmal sind die Verfasser gar nicht genannt. Durch dieses Zusammenwirken verschiedener Gelehrten, die von allen zeitlichen Sorgen frei, durch Reichthum und die bedeutendsten literarischen Hülfsmittel begünstigt waren, entstanden großartige Werke, wie sie kaum eine Akademie der Wissenschaften unternehmen konnte. Die besten Ausgaben der Kirchenväter Cyprian, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Justin M. Irenäus, Athanasius, Basilius M., Chrysostomus, Gregor M., Bernhard von Clairvaux etc. verdanken wir dem Fleiße der Mauriner, welchen die Jesuiten in literarischer Hinsicht nicht gleich kamen.

[37]) Hase sagt von ihm treffend, er habe mit dem Eifer, der Salbung und unbedingten Hingebung eines Proselyten, aber auch mit einem liebevollen und begeisterten Herzen die Geschichte des jüdischen Volkes, wie der alten Kirche geschrieben und gedichtet.

[38]) Zwar war Hurter, als er sein gelehrtes und kunstvolles Werk über Innocenz III. (in vier Bänden) schrieb, nominell noch reformirter Antistes in Schaffhausen; allein die katholische Tendenz zeigt sich darin schon ganz unverkennbar in der unbedingten Lobpreisung seines Helden und dessen Zeitalters, in der stark hervortretenden Vorliebe zu einer glänzenden Hierarchie und einem prachtvollen Ceremoniell. Es blickt überall hindurch, daß dem Verfasser, der sich so blind in's Mittelalter vernarrt hatte, St. Peter's Dom über der Krippe von Bethlehem und die päpstlichen Decretalen über dem Worte Gottes stehen. Sein Unwille über die sittliche Haltungslosigkeit der Gegenwart und über die politisch-religiösen Wirren seiner Heimath entschieden dann und rechtfertigten vor seinem Gewissen den innerlich schon längst geschehenen Uebertritt.

hatte eigentlich der geistvolle und fromme Möhler, († 1838), der größte römisch-katholische Theologe seit Bellarmin und Bossuet. Er hat seiner Kirche wieder zum Selbstbewußtsein verholfen und ihr einen neuen polemischen Eifer gegen den Protestantismus eingehaucht, obwohl er eigentlich selbst nirgends den Einfluß verläugnen kann, welchen das Studium der protestantischen, besonders der Schleiermacherschen Theologie und die ganze moderne Bildung auf seine idealisirende Auffassung und Vertheidigung der katholischen Lehren und Gebräuche ausgeübt hat. Er schrieb zwar keine Kirchengeschichte, aber seine größeren Werke (die Symbolik, Patristik, Athanasius M.) und kleineren Abhandlungen (wie über Anselm, die pseudoisidorischen Decretalen, den Gnosticismus, das Mönchsthum etc.) schlagen fast alle mehr oder weniger in das historische Gebiet, besonders in die Dogmengeschichte ein und zeichnen sich durch frischen Geist und schönen, belebten Styl vor allen genannten aus.

§. 23. Die protestantischen Kirchenhistoriker.

Mit der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts beginnt eine neue Periode, wie der Kirche und Theologie überhaupt, so auch unserer Disciplin, ja man kann sagen, daß die Kirchengeschichte erst durch sie zur freien, selbstständigen Wissenschaft geworden sei. Früher war der Historiker noch so zu sagen mit dem Stoffe verwachsen, jetzt aber erhob er sich reflectirend über denselben und, statt alles Katholische ohne Weiteres auf Autorität hin als Wahrheit anzunehmen, alles Akatholische aber als Irrthum zu verdammen, fing man an, die ganze Entwicklung der Kirche selbst einer kritischen Prüfung zu unterwerfen und, unbekümmert um päpstliche Decrete, nach dem Maaßstabe des göttlichen Wortes und der subjectiven Vernunft zu beurtheilen. Es lag darin die Möglichkeit einer negativen Richtung, einer gänzlichen Verachtung und Verwerfung der Geschichte, wie wir sie im Rationalismus und bei den Secten finden, zugleich aber auch die Möglichkeit einer, auf unbefangener Forschung und freier Ueberzeugung beruhenden Aussöhnung des Subjects mit dem objectiven Gang des Reiches Gottes, als einer wahrhaft vernünftigen und nothwendigen Entfaltung Seines Heilsplanes, und zu diesem Resultate scheinen die bedeutendsten Leistungen der neueren deutschen Kirchengeschichtsforschung immer mehr hinführen zu müssen.

Es bedurfte aber geraumer Zeit, bis die protestantische Kirchengeschichtschreibung zum deutlichen Bewußtsein ihrer Aufgabe kam und sie hatte selbst wieder verschiedene Perioden zu durchlaufen, welche in der Auffassung und Behandlung ihres Gegenstandes sehr weit von einander abweichen. Wir können fünf solcher Perioden unterscheiden, die orthodox-polemische, die unkirchlich-pietistische, die pragmatisch-supranaturalistische, die rationalistische und die wissenschaftliche. Unter diesen verhalten sich die erste und die vierte zu einander als Extreme, die zweite und die dritte

als Uebergänge vom rechtgläubig-kirchlichen zum rationalistischen Standpunkt, während die fünfte die Vorzüge aller früheren mit Vermeidung ihrer Irrthümer zu vereinigen strebt, übrigens aber selbst sich wieder in verschiedene Schulen spaltet, weßhalb es schwer fällt, eine allgemeine Bezeichnung für sie zu finden.

1. Die kirchlich-polemische Periode umfaßt das 16te und 17te Jahrhundert. Die Reformatoren selbst haben für die Kirchengeschichte direct nichts gethan, als daß sie, was aber freilich ein sehr großes Verdienst ist, einen mächtigen Anstoß gaben und einen neuen Geist der Untersuchung weckten. Sie waren vor allem beschäftigt mit der Verbesserung der Glaubenslehre und mit der Auslegung der h. Schrift. Allein der bloße Schriftbeweis konnte auf die Dauer nicht genügen. Da sich die Katholiken fortwährend auf die Väter beriefen und die Reformation für eine Neuerung erklärten, die gar keinen Grund in der Vergangenheit habe, so mußte den Protestanten daran gelegen sein, den Gegnern das historische Argument zu entreißen und das kirchliche Alterthum auf ihre Seite zu ziehen. Denn daß das reine Christenthum von der Erde verschwunden und erst im 16ten Jahrhundert wieder emporgetaucht sei, konnten sie ja schon wegen der Verheißung des Herrn, bei Seiner Kirche zu bleiben alle Tage bis an der Welt Ende, nicht zugeben, auch wollten sie keine Häretiker, sondern die wahren Katholiken sein. So drängte also das apologetische Interesse und der Kampf mit Rom die Protestanten in das Studium der Geschichte hinein. Natürlich trugen nun aber die ersten Producte durchaus, sei es direct oder indirect, einen polemischen Charakter an sich.

Voran geht die lutherische Kirche, und zwar nicht die gemäßigte und irenische Schule Melanchthon's, sondern jene Richtung, die gegen alle Vermittlungsversuche mit Katholiken und Reformirten sich schroff abschloß und sich nachher in der Concordienformel einen symbolischen Ausdruck gab. Matthias Flacius, einer der eifrigsten Polemiker seines Jahrhunderts, verfaßte vom Jahr 1552 an, wo er sich in Magdeburg aufhielt, in Verbindung mit mehreren streng lutherischen Theologen (Wigand, Judex, Faber, Holzhuter) und jüngeren Gehülfen, von Fürsten und Städten mit Geldmitteln unterstützt, aus gedruckten und ungedruckten Quellen die sogenannten Centuriæ Magdeburgenses. Dieses epochemachende Werk stellt in dreizehn Bänden dreizehn Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung, jede Centurie in sechzehn Abtheilungen dar mit der deutlichen Absicht, die Reformation zu rechtfertigen und das Papstthum zu widerlegen. Die Centurien fanden solchen Beifall, daß man über Ein Jahrhundert lang sich darauf beschränkte, die Lehrbücher aus denselben und in ihrem Geiste zusammenzutragen. Dagegen findet man in den dogmatischen Werken des 17ten Jahrhunderts, besonders in Gerhard's Loci theologici und in Quenstedt's Theologia dogmatico-polemica von demselben apologetisch-polemischen Standpunkte aus einen großen Reichthum dogmengeschichtlichen Materials aufgehäuft, der zum Theil noch immer

von großem Werthe ist, und unter den Bearbeitungen einzelner Abschnitte, nimmt Seckendorf's Reformationsgeschichte die bedeutendste Stelle ein.

In der reformirten Kirche wünschte Joh. H. Hottinger von Zürich, ein Seitenstück zu den Centurien zu liefern. Sein Werk[39]) zeigt große Kenntniß, besonders des Orients, dabei Ordnung und Gerechtigkeitsliebe, ist aber ungleich, indem fünf Bände allein dem 16ten Jahrhundert gewidmet sind, und mischt viel Fremdartiges nach dem damaligen Geschmack mit ein, nämlich die Geschichte der Juden, der Heiden und Muhamedaner, Berichte über merkwürdige Naturerscheinungen, als Vorbedeutungen der künftigen Schicksale der Kirche, wie Erdbeben, Heuschrecken, Hungersnoth, Ueberschwemmungen, Mißgeburten, Sonnen- und Mondfinsternisse etc. Friedr. Spanheim zu Leyden gründete seine Summa historiæ eccl. (a. 1689) auf genaue Quellenforschung, scharfsinnige Kritik und ließ sich dabei die Widerlegung des Baronius angelegen sein. Die beiden Franzosen Jakob Basnage,[40]) Prediger im Haag, und Samuel Basnage,[41]) Prediger in Zütphen, schrieben, jener mit polemischer Rücksicht auf Bossuet, dieser auf Baronius, beide, besonders Jakob, mit der Absicht zu zeigen, daß die wahre Kirche Christi nie aufgehört und zu allen Zeiten treue Zeugen gehabt habe.

Mit weit größerem Glück aber hat die reformirte Kirche, vorzüglich die französische, im 17ten Jahrhundert im Kampfe mit den römisch-katholischen Theologen einzelne Theile bearbeitet und das patristische Alterthum, die Geschichte des Papstthums und der Reformation mit der gründlichsten Gelehrsamkeit und eindringendem Scharfsinn, aber freilich auch nicht frei von polemischer Befangenheit beleuchtet. Durch solche Monographieen, die zum Theil noch immer großen Werth haben, zeichneten sich aus unter den deutschen Schweizern Hospinian und Heidegger, unter den Franzosen Beza, Du Plessis Mornay, Pierre du Moulin, David Blondel, Jean Daillé (Dalläus) Cl. Saumaise (Salmasius), Jean Claude, Is. Beausobre, unter den Engländern, die ihr Hauptaugenmerk auf die Verfassung und die kirchlichen Alterthümer richteten und neben dem antirömischen zugleich ein antipresbyterianisches Interesse verfolgten, Erzbischof Usher, H. Dodwell, Jo. Pierson, W. Beveridge, Gilb. Burnet, Joseph Bingham, George Bull, W. Cave, J. E. Grabe[42]) und später der Dissenter Nath. Lardner.

2. Die pietistische Periode. Nach den Magdeburgischen Centurien machte Gottfried Arnold († 1714), ein Freund und Anhänger Spener's und kurze Zeit Professor in Gießen, durch seine „unparteiische Kirchen-

---

[39]) in 9 voll. Tig. 1655—'67.

[40]) Histoire de l'église depius Jésus Chr. jusqu 'à présent. Rotterd. 1699.

[41]) Annales politico—ecclesiastici etc. 1706. 3 voll. (gehen nur bis zum J. 602).

[42]) ursprünglich ein deutscher Lutheraner, der zur Episkopalkirche übertrat († 1711).

und Ketzerhistorie vom Anfang des N. Testaments bis auf's Jahr 1688" (Frankf. 1699 f.) Epoche, und zwar stieß er das bisherige kirchenhistorische Princip geradezu um. Er machte nämlich statt der herrschenden Kirche vielmehr die Secten zu Trägern der Entwicklung und des christlichen Lebens, ist also der Geschichtschreiber der unkirchlichen, separatistischen Frömmigkeit. Dieß erklärt sich aus der einseitig praktischen Richtung des Pietismus und aus der Anfeindung, welche er von der lutherischen Orthodoxie erfuhr. Arnold setzte das Wesen des Christenthums in die subjective Herzensfrömmigkeit und diese glaubte er in der unterdrückten und verfolgten Minderheit zu finden, während er in der großen sichtbaren, sowohl protestantischen als katholischen Kirche einen Abfall sah. Zwar nahmen auch die orthodox-kirchlichen Historiker des 17ten Jahrhunderts in der Periode des Mittelalters mit den Albigensern, Waldensern, mit Wickleffe, Huß und anderen „Zeugen der Wahrheit" Partei gegen den herrschenden Katholicismus. Arnold führte aber dieselbe Betrachtungsweise auch rückwärts in die ersten sechs Jahrhunderte oder doch bis auf Constantin M. und vorwärts in die protestantische Kirche, und das machte natürlich einen sehr bedeutenden Unterschied. Indeß absolut konnte er doch sein eigenes Princip nicht durchführen. Denn da er fromm war und an den wesentlichen Lehren der Reformation festhielt, so stimmte er im Grunde mit der Orthodoxie des kirchlichen Alterthums mehr überein, als mit den Gnostikern, Arianern, Pelagianern und andern Secten, obwohl er sie möglichst in Schutz nahm. Während nun aber Arnold allen möglichen Häretikern und Schismatikern, vor allem den Mystikern, für die er eine besondere Vorliebe hatte, Gerechtigkeit widerfahren lassen wollte, wie noch kein Historiker vor ihm, beging er an der Orthodoxie und ihren Vertretern das schreiendste Unrecht, schob ihnen die unedelsten Motive unter und besudelte ihren Charakter auf alle mögliche Weise, so daß sein Werk im Widerspruch mit seinem Titel eine leidenschaftliche Parteischrift gegen die Katholiken und noch mehr gegen die rechtgläubigen Protestanten, vor allem gegen die Lutheraner ist. Es macht einen höchst unbefriedigenden Eindruck und ist geeignet, den Glauben an Eine heilige apostolische Kirche umzustoßen, das Vertrauen auf Gottes Gegenwart in der Geschichte und den endlichen Sieg des Guten zu untergraben und einem trostlosen Skepticismus in die Hände zu arbeiten. Viele Pietisten waren allerdings über die Ketzergeschichte höchlich erfreut, und der bekannte Thomasius in Halle, welcher zwischen dem Pietismus und der „Aufklärung" in der Mitte steht, erklärte sie für das beste Buch nächst der Bibel. Spener dagegen war damit keineswegs zufrieden, und die orthodoxen Lutheraner, wie Cyprian, Wejel, Corvinus, Götz, Löscher, Faustking, Wachter deckten in ihren zum Theil heftigen und ebenso einseitigen Gegenschriften eine Masse von Entstellungen und Unrichtigkeiten auf.[43])

[43]) Man findet diese Schriften angeführt in dem dritten Band von Joh. Georg

Jedenfalls aber hat sich Arnold das Verdienst erworben, für die Auffassung und Darstellung der Secten eine neue Bahn gebrochen und die erbauliche Seite der Kirchengeschichte hervorgehoben zu haben. Auch war er der Erste, welcher die Kirchengeschichte statt in lateinischer in deutscher Sprache schrieb, aber freilich in jenem geschmacklosen, mit halben und ganzen Latinismen überladenen Perückenstyl, welcher den Schriftstellern nach Opitz bis auf Bodmer eigen ist und diese Zeit zur traurigsten Periode der deutschen Literaturgeschichte macht.

Gewissermaaßen kann man mit Arnold den späteren englischen Historiker **Joseph Milner**, einen frommen Geistlichen der englisch-bischöflichen Kirche († 1797) zusammenstellen. Seine Kirchengeschichte, in fünf Bänden, geht bis zur Reformation, welche er mit besonderer Ausführlichkeit erzählt, und folgt der beliebten Eintheilung in Jahrhunderte. Auch er sah in den Secten, selbst in den Paulicianern und Katharern, die Hauptträger der Frömmigkeit, und im Mittelalter, das sehr stiefmütterlich behandelt wird, nehmen daher die Waldenser bei weitem den meisten Raum ein. Auch er schrieb für die Erbauung im Geiste methodistischer Frömmigkeit, die mit der pietistischen sehr eng verwandt ist, obwohl sie weniger Sympathie mit dem innerlichen, beschaulichen Leben und mit den verschiedenen Formen des Mysticismus hat. Allein während ihm Arnold an Gelehrsamkeit und Quellenstudium weit überlegen ist, so übertrifft ihn dagegen Milner an populärer Darstellungsgabe und an Billigkeit gegen die herrschende Kirche in den ersten sechs Jahrhunderten. So kommt z. B. der Papst Gregor, der Große, bei ihm weit besser weg, als bei jenem. Auch verfolgt er ausschließlich einen praktischen Zweck und geht daher an denjenigen Erscheinungen ganz vorüber, welche nach seiner, freilich beschränkten Ansicht keine erbauliche Seite darbieten, wie z. B. an der Kirchenverfassung, an den meisten theologischen Controversen, an der Scholastik und speculativen Mystik, an der kirchlichen Kunst und Gelehrsamkeit. Er will bloß das sittliche **Leben** der **unsichtbaren** Kirche darstellen.**) Milner's

---

Walch's Bibliotheca theologica selecta. Jenae. 1762. p. 129 sqq., ausführlich mitgetheilt, nebst Beantwortung und Erläuterungen, sind sie im dritten Bande der Schaffhauser Ausgabe von Arnold's Kirchen- und Ketzerhistorie (1742).

**) oder wie er selbst in der Einleitung sagt: "Nothing but what appears to me to belong to Christ's kingdom, shall be admitted; *genuine piety is the only thing, which I intend to celebrate.*" Insofern hat er allerdings Recht, sein Werk "an Ecclesiastical History on *a new plan*" zu nennen. Wie einseitig aber seine Begriffe von Frömmigkeit waren, sieht man z. B. aus seiner Beurtheilung Tertullian's, von dem er sagt: "Were it not for some light, which he throws on the state of Christianity in his own times, he would scarcely deserve to be distinctly noticed. I have seldom seen so large a collection of tracts, all professedly on Christian subjects, containing so little matter for useful instruction" (vol. 1. Boston ed. p. 220). Wenn er dagegen den Cyprian so hoch erhebt, gegen Mosheim's Vorwürfe in Schutz nimmt und weit über Origenes stellt, so ist das von seinem Standpunkte aus inconsequent, da Cyprian sich

Werk hält sich demnach fast ganz frei von Polemik, wovon Arnold's Historie überströmt, und ist insofern für die Erbauung und für ein gemischtes Publicum weit geeigneter und noch immer sehr empfehlenswerth. Ja, man kann sagen, es war die beste Kirchengeschichte dieser Art, bis Neander das Interesse der praktischen Frömmigkeit, das Wahre am Pietismus und Methodismus, aber freilich nach einem weit liberaleren Maaßstabe und mit ungleich größerer Gründlichkeit auf's Neue geltend gemacht hat, ohne darum zugleich die andern Interessen einseitig zu übergehen oder zu vernachlässigen.

3. Aus einer Vermittlung zwischen dem alt-orthodoxen und pietistischen Princip entstand nun zunächst die dritte Form der protestantischen Kirchengeschichtschreibung, welche wir die pragmatisch-supranaturalistische nennen können. Unter Supranaturalismus versteht man im historischen Sinne **) den letzten Ausläufer der protestantischen Orthodoxie, d. h. diejenige theologische Richtung, welche unter dem Einfluß des Pietismus und der Aufklärung von der strengen Orthodoxie und Exclusivität des 17ten Jahrhunderts bedeutend nachließ, sich, statt in die Burg des symbolischen Kirchenthums, einfach in die Bibel zurückzog und in manchen ihrer Vertreter bis an die Schwelle des Rationalismus selbst gerieth. So finden wir denn auch bei den Kirchenhistorikern dieser Periode, deren einige dem eigentlichen Supranaturalismus noch vorangehen, nicht mehr die alte exclusive Strenge; die confessionelle Polemik und der sittliche Abscheu vor Häretikern, denen Arnold so viel Gutes nachgerühmt hatte, tritt mehr und mehr zurück und macht einem vermittelnden, irenischen Geiste Platz, in welchem bereits früher der von den orthodoxen Eiferern des 17ten Jahrhunderts heftig verfolgte Calixt in meh-

---

durchaus an Tertullian's Schriften gebildet hat und täglich daran nährte und mehr als irgend einer der älteren Väter zur Entwicklung des Princips des Katholicismus, besonders der bischöflichen Hierarchie beigetragen hat. War er ja doch der erste, welcher im römischen Bisthum die cathedra Petri und den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit (unde unitas sacerdotalis exorta est) sah, oder es wenigstens deutlich aussprach. Augustin, Anselm und Bernhard erkennt Milner für wahrhaft fromme Männer an und verweilt bei ihnen mit Liebe; aber er stellt sie doch nur von Einer Seite dar, sofern sie nämlich mit seinen Begriffen von Religion übereinzustimmen scheinen; die starken katholisch-kirchlichen Elemente derselben übersieht er entweder gänzlich, oder behandelt sie bloß als zufällige, äußerliche Anhängsel, die man an ihnen wegen des herrschenden Zeitgeistes entschuldigen müsse, während sie doch offenbar mit ihrem ganzen Lehrsystem und ihrer Handlungsweise auf's innigste verwoben sind und einen unermeßlichen Einfluß geübt haben.

**) Denn im dogmatischen und philosophischen Sinne ist die alte Orthodoxie und überhaupt jede christliche Theologie ebenfalls supranaturalistisch, d. h. sie ruht auf der Ansicht, daß das Christenthum eine übernatürliche Offenbarung ist, während der Rationalismus eine solche Offenbarung gar nicht zugibt, sie entweder geradezu für unmöglich oder doch bei seiner Ueberschätzung der natürlichen Kräfte des Menschen, besonders der Vernunft für unnütz erklärend.

rern Monographieen vorangegangen war. Es herrscht das Streben, allen Parteien Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und allerdings muß man den Werken eines Mosheim, Schröckh und Walch eine Unparteilichkeit zugestehen, wie sie weder die polemisch-kirchliche, noch die arnoldisch-pietistische Schule besaß. Freilich schlägt diese Tugend zuweilen unvermerkt in dogmatische Gleichgültigkeit und Laxheit über. Pragmatisch nennen wir diese Periode mit Bezug auf die in ihr herrschende Methode. Seit Mosheim und Walch wurde nämlich als Forderung an den Historiker gestellt, daß er pragmatisch verfahre, d. h. die Begebenheiten nicht bloß einfach erzähle, sondern zugleich vermittelst der Psychologie die Ursachen derselben in den geheimen Triebfedern und Neigungen des menschlichen Herzens erforsche zum Zwecke einer besseren praktischen Benützung der Geschichte. Dadurch bekam die Behandlung derselben eine sehr subjective Richtung, zumal später unter den Händen des Rationalismus, indem man die Ereignisse gewöhnlich auf sehr äußerliche, zufällige und willkührliche Ursachen, als das treibende Princip, zurückführte. Man vergaß beim fleißigen Aufsuchen dieser subjectiven Factoren die Macht der objectiven Idee und zuletzt selbst die höchste und heiligste Macht der Geschichte, die allwirksame göttliche Vorsehung, den der Kirche immanenten Geist Jesu Christi.

Noch ist zu bemerken, daß seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts unsere Disciplin fast ausschließlich in Deutschland und zwar besonders von der lutherischen, nachher von der vereinigt-evangelischen Kirche bearbeitet und weiter gefördert worden, in den übrigen protestantischen Ländern dagegen auf diesem Gebiete ein auffallender Stillstand eingetreten ist.

Unter den Werken, welche sich auf das Ganze der Kirchengeschichte beziehen, ist zunächst zu nennen Chr. E. Weismann's Introductio in memorabilia ecclesiastica historiae sacrae N. T. etc. (Tübingen, 1718), in welcher sich ein frommes, mildes Gemüth, ein ruhiges, gemäßigtes Urtheil, eine Vorliebe für die Spenersche Schule und die edleren Mystiker und eine praktische Abzweckung auf Erbauung durch die Auswahl des Bedeutsamsten kund gibt. Er wurde aber bald überstrahlt von dem berühmten Göttinger Kanzler Joh. Lorenz von Mosheim, († 1755), der unter den Kirchenhistorikern des vorigen Jahrhunderts im Allgemeinen die erste Stelle einnimmt. Seine Institutiones historiae ecclesiasticae (Helmstädt, 1755), in vier Büchern, welche Schlegel und von Einem auch deutsch bearbeitet und supplirt haben, erlangten in England und Nordamerika eine noch größere Autorität, als in Deutschland, und werden noch immer als Textbuch in den meisten Seminarien gebraucht. Wenig bekannt dagegen sind außerhalb Deutschlands seine werthvollen Monographieen über das vorconstantinische Zeitalter, über die Ketzergeschichte (die Ophiten, den Apostelorden, Michael Servet) und seine Institutiones H. E. majores, wovon jedoch bloß der erste Band (saec. I.) erschienen ist. Mosheim zeichnet sich in allen diesen Arbeiten aus

durch gründliche Quellenforschung, kritischen Scharfblick, vielseitige Bildung und Menschenkenntniß, kühne, oft die Grenzen überschreitende Combinationsgabe, geschichtliches Anschauungsvermögen und eine alle seine Vorgänger und Zeitgenossen überragende Kunst klarer, geschmackvoller und angenehmer Darstellung in lateinischer und deutscher Sprache. Das praktisch-erbauliche Element dagegen tritt bei ihm zurück. Auch er nimmt die Ketzer vielfach in Schutz, aber nicht durch enthusiastische Lobreden auf sie und heftige Schmähungen auf ihre orthodoxen Gegner, wie Arnold, sondern mit Ruhe und Würde durch kritische Erforschung ihrer Lehrbegriffe und Nachweisung ihres inneren Zusammenhangs, wie denn er z. B. der Erste war, der in den gnostischen Systemen den tieferen Zusammenhang einer alterthümlichen Weltanschauung ahnte. Zu verwundern ist es, daß er die hergebrachte Eintheilung in Jahrhunderte nicht verließ und eine so mechanische Anordnung des Stoffs, nach den Kategorien von äußerlich und innerlich, glücklich und unglücklich, wählen konnte. Sein Zeitgenosse, der Tübinger Theologe Pfaff war zwar ebenso gelehrt, aber seine Institutiones sind nicht so klar und interessant geschrieben und mit Citationen zu sehr überladen. Der unermüdliche Forscher S. J. Baumgarten brachte seinen „Auszug aus der Kirchengeschichte“ bloß an's Ende des 9ten Jahrhunderts. Ebenfalls unvollendet blieb Cotta's „Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie des N. Testaments“ (1768—'73). Das umfangreichste Werk aus dieser Schule und ihren allmähligen Uebergang in Latitudinarianismus und Rationalismus bezeichnend, ist die Kirchengeschichte von J. M. Schröckh, Prof. in Wittenberg († 1808), welche mit der Fortsetzung von Tzschirner 45 Bände umfaßt und zwischen den Jahren 1768 und 1810 herausgegeben wurde. Trotz seiner ermüdenden Weitschweifigkeit, Ungleichartigkeit der Behandlung und Mangel an zweckmäßiger Eintheilung des Stoffes ist dasselbe dennoch durch die zuverlässigen Quellenauszüge unschätzbar und wird noch lange eine Fundgrube kirchengeschichtlicher Gelehrsamkeit bleiben. Kleinere Lehrbücher lieferten Schröckh, Spittler und Stäudlin, der letztere unter dem Einfluß der Kantischen Moralphilosophie. J. Fr. Roos schrieb populär für ein größeres Publicum.

Nächst diesen allgemeinen Werken müssen aber noch mehrere lutherische Theologen ehrenvoll erwähnt werden, welche sich um einzelne Theile der Kirchengeschichte bleibende Verdienste erworben haben. J. A. Cramer, zuletzt Kanzler der Universität Kiel († 1788) hat in seiner Fortsetzung von Bossuet's Weltgeschichte die mittelalterliche Scholastik gründlich erforscht und war nächst Mosheim der erste Deutsche, welcher die Geschichte in der Landessprache schön und beredt vortrug. Joh. Georg Walch, Professor zu Jena († 1775) und noch mehr dessen Sohn Wilh. Franz Walch, Professor zu Göttingen († 1784) gehören zu den fleißigsten, solidesten und wahrheitsliebendsten Forschern aller Zeiten. Der letztere hat sich vorzüglich mit der Geschichte der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten ab-

gegeben und sein dahin einschlagendes Werk in elf Theilen ist noch immer unentbehrlich. Er wurzelt zwar mit seiner Ueberzeugung noch ganz im lutherischen Dogma, ist aber frei von Polemik, bloß auf die gewissenhafteste Erforschung der Quellen und ihre kritisch-pragmatische Darstellung ohne Sympathie und Antipathie bedacht. Der geschichtliche Sinn ist bei ihm schon so weit ausgebildet, daß er sich keine Geschichte ohne Veränderung denken kann, er unterscheidet aber richtig zwischen der Unveränderlichkeit der christlichen Wahrheit selbst, und zwischen ihrer, dem Wechsel unterworfenen Auffassung durch Menschen. Es fehlt ihm indeß an organischer Auffassung und lebendiger Darstellung. Der ältere Planck, welcher sich besonders durch seine gelehrte und gewandte Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs[46]) unsterblich gemacht hat, steht auf dem entgegengesetzten Endpunkte dieser Schule, wo sie direct in den Rationalismus übergeht. Er trieb die subjective Betrachtungsweise, den Pragmatismus, auf die Spitze und sieht bereits in der Geschichte nichts weiter, als einen unerquicklichen Schauplatz menschlicher Interessen und Leidenschaften. Zu dem Inhalte der Lehrstreitigkeiten, die er erzählt, verhält er sich ganz gleichgültig; sein Interesse daran ist kein religiöses und dogmatisches, sondern bloß ein psychologisches und formelles.[47]) Bei diesem kirchlich-dogmatischen Indifferentismus muß man sich eigentlich höchlich wundern, daß ein solcher Mann so viel mühsame Studien und gelehrten Fleiß auf dergleichen völlig „gleichgültige Antiquitäten,“ wie die theologischen Zänkereien des 16ten und 17ten Jahrhunderts, verwenden konnte. Natürlich mußte dieses Werk neben seinen großen und bleibenden Verdiensten auch die schlimme Wirkung haben, das dogmatische Bewußtsein seiner Zeit von dem

[46]) 6 Bände. 2te Aufl. 1791 — 1800.

[47]) Vgl. z. B. seine Vorrede zum 4ten Bande, mit welchem er zu dem dogmengeschichtlichen Theil seines Werkes kommt, wo er S. VI. ehrlich gesteht, daß eigentlich der nun zu behandelnde Gegenstand selbst das theologische Publicum seiner Zeit kaum mehr recht interessiren könne, weil die meisten Lehrfragen, um die sich die Väter gestritten, „für unsere jetzige Dogmatik nicht nur das Moment völlig verloren haben, das man ihnen ehemals beilegte, sondern weil die Geschichte ihrer Bildung für den Geist unseres Zeitalters selbst das negative Interesse verloren hat, das ihr aus seiner sich allmählig ansetzenden und entwickelnden Abneigung davon eine Zeit lang zuwachsen konnte. Vor zehn Jahren würde er noch mit Theilnehmung dabei haben verweilen können, weil er sich vor zehn Jahren noch nicht ganz davon losgemacht hatte. . . . Jetzt aber ist auch dieß weggefallen. Eine ganz neue Dogmatik hat sich gebildet. Man ist fast allgemein nicht nur von jenen Formen, sondern selbst von mehreren Grundideen der älteren weggekommen. Man fürchtet auch nicht mehr, daß der Geist unserer Theologie jemals von selbst wieder dahin zurückkehren oder zurückgezwungen werden könnte, und betrachtet sie deßwegen als ganz gleichgültige Antiquität.“ Ungünstiger kann sich kaum ein Rationalist über die dogmatischen Controversen der Kirche ausdrücken.

Standpunkte der älteren kirchlichen Orthodoxie vollends loszureißen und diese Trennung als einen vermeintlichen Fortschritt zu rechtfertigen.

In der reformirten Kirche erschien in dieser Periode nur Ein Werk von größerem Umfange, nämlich die sorgfältig aus den Quellen gezogenen und bis zum Jahr 1600 reichenden Institutiones h. eccl. V. et N. T. des gelehrten Holländers Venema. In Holland war es seit Coccejus gewöhnlich, die Kirchengeschichte in enge Verbindung mit der Erklärung der h. Schrift, besonders der Apokalypse, in der man das Papstthum sonnenklar abgebildet sah, und mit der systematischen Theologie zu setzen, wodurch sie ihrer Freiheit als Wissenschaft beraubt wurde und keine Fortschritte machen konnte. Das populäre und erbauliche Werk des Engländers Milner haben wir schon oben erwähnt. Kleinere und in ihrer Art vortreffliche Lehrbücher der Kirchengeschichte lieferte der Genfer Theologe Turretin a. 1734, P. E. Jablonsky, Professor in Frankfurt a. d. O., a. 1755, und Münscher, Professor in Marburg, a. 1804. Der letztgenannte hat sich noch größeres Verdienst um die Dogmengeschichte erworben, gehört aber eigentlich bereits, ähnlich wie Planck, mehr der rationalistischen Schule an, zu welcher wir nun übergehen.

§. 24. Die protestantischen Kirchenhistoriker. Schluß.

4. Die rationalistische Periode. Die unkirchliche Geschichtsbetrachtung Arnolds und seine Vertheidigung aller möglichen Ketzer und Sectirer, so wie die confessionelle Laxheit und dogmatische Gleichgültigkeit der letzten Repräsentanten der supranaturalistischen Schule hatten bereits hinlänglich den Rationalismus vorbereitet, so daß man diesem eine gewisse geschichtliche Nothwendigkeit unmöglich absprechen kann. Während aber der Pietismus die Secten um ihrer wirklichen oder vermeintlichen Frömmigkeit willen liebte, nahm sie der Rationalismus wegen ihrer Ketzereien in Schutz, und der dogmatische Indifferentismus eines Planck und Münscher schritt zu förmlicher Feindseligkeit gegen die Lehre und den Glauben der Kirche fort.

Nun hatte Arius mit seiner Läugnung der Gottheit Christi Recht gegen den Athanasius, Pelagius mit seiner Lehre von der unverdorbenen Willenskraft des Menschen gegen Augustin, die Paulicianern, Katharer u. s. w., gegen den Katholicismus, die Socinianer gegen die Reformatoren, die Arminianer gegen die Dortrechter Synode, die Deisten gegen die englische Kirche. Sie waren ja nur die geistesverwandten Vorläufer des Rationalismus in seinem Kampfe gegen die Kirchenlehre, ja zuletzt gegen die Offenbarung Gottes in der h. Schrift selbst. Denn der Unbefangene muß zugeben, daß wenigstens das Wesentliche der Kirchenlehre in der Bibel begründet ist, und so hat denn der Rationalismus consequenter Weise in seinen letzten Phasen nicht bloß das materiale, sondern auch das formale Princip des Protestantismus über den Haufen geworfen und statt des Wortes Gottes die menschliche Vernunft

(daher *rationalismus*), und zwar nicht die der Geschichte und der Kirche, sondern die subjective Vernunft des damals herrschenden Zeitgeistes, im Grunde den endlichen Alltagsverstand, den common sense zur Quelle und zur Richtschnur der Wahrheit und des Glaubens oder vielmehr des Unglaubens gemacht. Diese Richtung ist eigentlich von Haus aus ganz unhistorisch, sie hat keine Liebe zur Geschichte als solcher, sondern bloß ein negatives Interesse daran, um an derselben ihre destructive Kritik zu üben. Sie läugnet die objectiven Mächte der Geschichte, schafft nicht nur den Satan, der ihr für ein bloßes Hirngespinst der abergläubischen erhitzten Phantasie gilt, sondern, was natürlich viel wichtiger ist, auch Gott selbst daraus hinaus und verwandelt sie so in das Ungeheuer mit dem ausgestochenen Auge, in einen Irrsaal menschlicher Verkehrtheiten, Capricen und Leidenschaften. Alles wird auf einen subjectiven Grund zurückgeführt. Der Rationalismus glaubt die größten und erhabensten Erscheinungen begriffen zu haben, wenn er sie pragmatisch aus den zufälligsten und äußerlichsten, oder gar gemeinsten und niederträchtigsten Ursachen und Motiven ableitet, z. B. die Lehre von der Gottheit Christi und von der h. Dreieinigkeit aus der überspannten Phantasie und dem Platonismus der griechischen Kirchenväter, die evangelischen Lehren von der Sünde und Gnade aus Augustin's Consequenzmacherei und Vielschreiberei, das Papstthum des Mittelalters aus dem Betrug der pseudoisidorischen Decretalen und aus dem Ehrgeiz des „Schurken" Hildebrand, die Reformation aus den Geldverlegenheiten Leo's X. und der Unverschämtheit Tetzels, Luther's Abendmahlslehre von dem Eigensinn und der Rechthaberei ihres Urhebers etc. Natürlich war diese Geschichtsbetrachtung der extremen Subjectivität nicht nur eine factische Anklage gegen Gott, der die Welt so schlecht geschaffen, daß sie Ihm unter Seinen Händen verdarb oder Der Sich um die Geschichte so wenig bekümmert, als ein Uhrenmacher um eine längst fertige und verkaufte Uhr, insofern also vortreffliches Futter für den vollendeten Skepticismus und Nihilismus, sondern zugleich die größtmögliche Beleidigung der menschlichen Natur, welche auf diese Weise all ihres Adels und ihrer höheren Würde beraubt wurde. Daß man dennoch so viel Fleiß und Scharfsinn auf eine so unerquickliche Arbeit verwandte, wäre unbegreiflich, wenn es nicht aus dem negativen Interesse gegen die Kirche und aus dem unüberwindlichen, theoretischen und speculativen Hang des deutschen Geistes sich erklärte.[48])

Indeß hat doch der Rationalismus andererseits auch seine unläugbaren Ver-

---

[48]) Uebrigens hat auch der größte englische Geschichtsforscher und Geschichtsschreiber Gibbon († 1794) in seiner berühmten History of the decline and fall of the Roman Empire vielfach die älteste Kirchengeschichte berücksichtigt und zwar mit einer Bitterkeit gegen das Christenthum, deren sich kaum irgend ein deutscher Rationalist schuldig gemacht hat.

dienste um die Kirchengeschichte. Einmal hat er die kühnste Kritik geübt und dadurch manches in ein neues Licht gestellt und eine freiere, unbefangnere Auffassung angebahnt. Sodann hat er den Begriff der Geschichte selbst weiter gefördert, wenn auch mehr bloß auf negative Weise. Fast alle früheren Historiker nämlich, die protestantischen sowohl als die katholischen, sahen nur in der Ketzer geschichte Bewegung und Veränderung, die Kirchenlehre aber dachten sie sich als etwas ein für allemal Fertiges, Stabiles und Unveränderliches, eine Ansicht, die sich freilich bei unbefangener Forschung unmöglich halten läßt. Denn wenn gleich das Christenthum selbst, die göttliche Heilswahrheit immer dieselbe ist und keiner Veränderung bedarf, so läßt sich das doch keineswegs von der Auffassung derselben in den verschiedenen Zeitaltern der Kirche behaupten, wie schon der große Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus und in diesem wieder die Differenzen des Lutherthums, Zwinglianismus und Calvinismus zur Genüge beweisen. Der Rationalismus nun sah in der Kirche ebensowohl, wie in den Secten, Wechsel, Bewegung, Veränderung und bereitete dadurch die Idee der organischen Entwicklung vor, welche der neusten deutschen Geschichtschreibung zu Grunde liegt. Aber über diesen vagen Begriff der Veränderung brachte er es nicht hinaus. Er übersah dabei ganz das Wahre an der alten Vorstellung, nämlich daß es neben dem Veränderlichen auch ein Bleibendes gibt, und daß die Kirche bei allem Wechsel dennoch im tiefsten Lebensgrunde sich gleich bleibt. Die Kirchengeschichte wurde unter seinen Händen ein vom Sturm bewegtes Schiff ohne Steuermann und Ruder, ein wildes Chaos ohne Einheit und zusammenhaltende Lebenskraft, ein Spiel des Zufalls ohne göttlichen Plan und ohne bestimmtes Ziel. Er kannte keine solche Entwicklung, die nach nothwendigen, vernünftigen Gesetzen verläuft, in ihrem Fortschritt mit sich selbst identisch bleibt, die Summe jeder vorangegangenen Stufe bewahrt und, wenn auch durch viele Hemmungen und Gegensätze und im fortwährenden Kampfe mit dem Reiche des Bösen, sich dennoch immer zum Besseren hinbewegt. Vielmehr war ihm der geschichtliche Verlauf eine fortgehende Verschlimmerung oder genauer ausgedrückt ein Verdünnungs- und Ausleerungsproceß, bei welchem der Kirche ihr eigener dogmatischer und religiöser Inhalt abhanden kommt, bis zuletzt das Zeitalter der Aufklärung den glücklichen Fund macht, daß das ganze Christenthum sich im Grunde bloß auf einige hausbackene moralische Maximen und Tugendbegriffe reducirt.

Der Mann, durch welchen dieser große Umschwung in der Auffassung und Behandlung der Kirchengeschichte hauptsächlich herbeigeführt wurde, nnd der den Namen eines Vaters der Neologie mit vollem Rechte verdient, ist Johann Salomo Semler, Professor der Theologie in Halle († 1791). Er war im Schooße eines ängstlichen und pedantischen Pietismus erzogen worden und rettete daraus seine „Privatfrömmigkeit“, die er sich von aller Theorie gänzlich unabhängig dachte und vermöge welcher er sich der Anstellung des berüchtigten Bahrdt widersetzte und gegen den Wolfenbüttler Fragmentisten schrieb. Ar-

nold's Ketzerhistorie hatte ihm frühzeitig eine bedeutende Portion Abneigung gegen die Orthodoxie und Vorliebe für die Ketzer, Bayle's Encyklopädie allerlei Zweifel, und sein Lehrer Baumgarten die Ueberzeugung beigebracht, daß die damalige Kirchenlehre „keineswegs zu allen Zeiten gerade so vorgetragen worden." Durch eigene Studien fand er immer mehr, daß alles Fluß und Bewegung, alles ein Werdendes und Gewordenes sei, daß jede Zeit ihre besonderen Ansichten und Vorstellungen, ein eigenthümliches Bewußtsein habe, in das man sich vorher hineinstellen müsse, um es begreifen zu können. Er war begabt mit einem seltenen erfinderischen Scharfsinn, aber ohne System und Methode, geschmacklos in der Darstellung, unstet und sanguinisch, ja, eine eigentliche Verkörperung seiner Lieblingsidee der Veränderlichkeit. Mit riesenhaftem Fleiße und unersättlicher Neugierde durchwanderte er die verborgensten Winkel der Kirchengeschichte, besonders auch das Mittelalter und sah alles darauf an, ob es sich nicht anders damit verhalte, als man bisher angenommen habe. Ueberall machte er neue Entdeckungen und regte den Forschungsgeist an, ohne jedoch irgend etwas Zusammenhängendes und Bleibendes zu Stande zu bringen.[49]) „Sein ganzes Verfahren ist ein bloß vorbereitendes, grundlegendes, ein Rütteln an allem Möglichen, ein fortgehendes Bezweifeln und Verdächtigen, Conjecturiren und Combiniren, ein ungeheures Wühlen im Stoffe. Seine dogmengeschichtlichen Schriften gleichen einem ungebrochenen Felde, das erst cultivirt werden soll, einem Bauplatze, auf welchem unter Schutt und Trümmern die Materialien zu einem neuen Gebäude noch roh durcheinander liegen."[50])

Das am meisten charakteristische und energische Werk aus der Semler'schen Schule ist Henke's „Allgemeine Geschichte der christl. Kirche nach der Zeitfolge" in acht Theilen (1788 ff.). Er beabsichtigt hauptsächlich, das Unheil darzustellen, welches nach seiner Meinung der Religionsdespotismus und Lehrzwang, den er überall wittert, zu allen Zeiten angerichtet habe, und liefert ein grelles, mit bitterem Spott durchwobenes Gemälde von Schwärmerei, Aberglauben, Dummheit und Bosheit. Vater hat in der Fortsetzung und in der fünften Auflage die scharfen Ecken dieser Darstellung vielfach abgeschliffen und einen humaneren Geist hineingehaucht.

Nachdem so der Haß gegen die kirchliche Vorzeit in Henke und andern sich nach Herzenslust ausgelassen hatte, trat eine völlige Theilnahmlosigkeit an

---

[49]) Von seinen 171 Schriften wird jetzt kaum Eine mehr gelesen. Es befinden sich darunter unter andern auch Abhandlungen über die Oekonomie der Schnecken im Winter und über das Goldmachen, wobei jedoch nicht bloß seine literarische Gefräßigkeit, sondern auch, wie wenigstens Tholuck (Vermischte Schriften Th. II. S. 82.) vermuthet, seine Verehrung des Gottes Plutos betheiligt war.

[50]) So charakterisirt ihn sehr treffend Dr. F. Ch. Baur, der übrigens selbst sehr viel Aehnliches mit ihm hat, (Lehrbuch der christl. Dogmengesch. 1847. S. 40.).

dem religiösen Inhalt der Kirchengeschichte ein. So setzte Schmidt in Gießen sein durch Rettberg fortgesetztes lehrreiches Werk rein aus den Quellen zusammen. Einen ähnlichen Weg verfolgte Danz. Sie alle aber übertraf Gieseler durch die sorgfältigsten Quellenauszüge und besonnene Kritik. In seiner unentbehrlichen, obwohl noch unvollendeten Kirchengeschichte erscheint der Rationalismus noch mehr abgekühlt und tritt hinter der rein gelehrten Forschung und ruhigen Objectivität der Darstellung in den Hintergrund zurück.

5. Wie der vulgäre Rationalismus durch das Zusammenwirken verschiedener Ursachen, des englischen Deismus, des französischen Materialismus, der Wolfischen Popularphilosopie, der Kantischen Kritik etc. gegen Ende des vorigen Jahrh. herrschend geworden war; so trugen Männer, wie Herder, Hamann, Jakobi, die romantische Schule, noch mehr Schleiermacher, Schelling und Hegel, jeder das Seinige dazu bei, denselben wissenschaftlich zu überwinden und einer geistvollen, gläubigen Theologie den Weg zu bahnen. Damit beginnt die fünfte und letzte Periode der protestantischen Kirchengeschichtschreibung, in welcher wir selbst noch begriffen stehen.[61]) Sie hat verhältnißmäßig bei weitem das Meiste für die materielle und formelle Förderung unserer Disciplin gethan. Es ist in Deutschland seit den letzten dreißig Jahren eine wetteifernde Thätigkeit auf diesem Gebiete, wie in der Wissenschaft überhaupt, entwickelt worden, deren Resultate wohl noch auf eine lange Zukunft hinauswirken und auch anderen Nationen zu Gute kommen werden.[62]) In dieser Thätigkeit muß man unterscheiden 1) solche Werke, welche das Gesammtgebiet der Kirchengeschichte umfassen, wie außer dem genannten Gieselerschen die von Neander, Engelhardt, Hase, Schleiermacher (nach seinem Tode aus skizzenhaften Manuscripten herausgegeben), Guericke, Niedner, Gfrörer etc.; 2) solche, die sich auf die Dogmengeschichte beziehen, wie die von Baumgarten-Crusius, Engelhardt, Hagenbach, Baur; und endlich 3) die fast zahllosen Monographieen, mögen sie nun ein einzelnes Dogma, oder einen Zweig aus dem Gebiete der Verfassung, des Cultus, des christlichen Lebens, oder eine bedeutende Persönlichkeit, oder eine bestimmte Periode, oder eine Landeskirche zum Gegenstand haben. Das

---

[61]) Vorläufig ist davon schon die Rede gewesen in §. 15.

[62]) Winer in dem ersten Supplementheft zu seinem Handbuch der theologischen Literatur erwähnt nicht weniger, als fünf hundert in das Gebiet der Kirchengeschichte einschlagende Werke, welche allein in zwei Jahren (zwischen 1839 und '41) erschienen sind. Dazu kommt, daß die theologischen Journale Deutschland's, wie Ilgen's „Zeitschrift für historische Theologie", Ullmann's und Umbreit's „Studien und Kritiken", eine Menge historische Abhandlungen enthalten und daß fast alle neueren exegetischen und dogmatischen Werke von geschichtlichem Material auf's reichlichste durchwoben sind. Ein Mehreres darüber findet man im ersten Abschnitt der Schrift: "What is Church History?"

Verhältniß jener allgemeinen zu diesen speciellen Arbeiten ist das der gegenseitigen Ergänzung. Die ersteren haben, wie Dr. Kliefoth treffend sagt[63]), die doppelte Bedeutung: „einmal vor den Monographieen herzugehen und die Lücken aufzuzeigen, welche die monographische Behandlung noch auszufüllen hat; und dann wieder den Monographieen nachzugehen und dem durch denselben Hervorgeförderten in dem lebendigen Organismus der Geschichte seine Stelle anzuweisen.“

Als den Charakter der neusten Geschichtschreibung können wir in formeller Hinsicht die Wissenschaftlichkeit bezeichnen, sofern wenigstens ihre bedeutendsten Vertreter im Unterschied von der früher herrschend gewesenen Behandlung überall darauf ausgehen, die Begebenheiten, leitenden Ideen und handelnden Persönlichkeiten einer Zeit wahrhaft zu begreifen und dieselben so, wie sie dagewesen sind, vor den Augen der Leser zu entfalten. Man will nicht bloß wissen, was geschehen und geworden, sondern auch wie es geschehen und geworden sei. Es genügt jetzt nicht mehr zum Begriff eines Geschichtschreibers, gelehrtes Material, wenn auch mit der größten Genauigkeit, äußerlich und aggregatmäßig aufzuhäufen, auch nicht, in der Weise des Pragmatismus bloß die subjectiven Ursachen und Beweggründe der Ereignisse psychologisch zu erforschen; sondern es ist jetzt seine Aufgabe, die Geschichte als Geist und Leben und zwar als vernünftigen Geist, als Manifestation ewiger, göttlicher Ideen aufzufassen und demgemäß auch geistvoll und lebendig zu reproduciren. So allein bekommt sowohl das Studium, als die Darstellung der Kirchengeschichte ein tiefes und bleibendes Interesse. Denn nur der Geist spricht zum Geiste, und nur das Leben kann Leben erzeugen. Alles Leben aber ist wesentlich Proceß, Entwicklung, welche verschiedene Altersstufen durchläuft, zu einem immer höheren Standpunkt sich erhebt und dennoch mit sich selbst identisch bleibt, so daß das Ende nur die volle Entfaltung des Anfangs ist. So erscheint denn auch die Kirchengeschichte als ein Organismus, ausgehend von der Person Jesu Christi, als dem Schöpfer und Stammvater der neuen Menschheit, sich äußerlich und innerlich immer weiter verbreitend, in stetem Kampfe mit Sünde und Irrthum von außen und innen begriffen, durch alle möglichen Schwierigkeiten und Hindernisse sich hindurchbewegend und doch einem bestimmten Ziele sicher zustrebend.[64]) Dieser Begriff der organischen Entwicklung vereinigt das Wahre an der orthodoxen Idee von etwas Bleibendem und Unveränderlichem in der Kirchengeschichte mit dem Wahren der rationalistischen Vorstellung von einer fortgehenden Bewegung und Flüssigkeit, und macht erst ein tieferes Verständniß des zeitlichen Lebens der Christenheit möglich. Er ist der nie wieder aufzugebende Gewinn der neueren deutschen Philosophie seit Schelling und findet sich bei den entgegengesetztesten Schulen unserer Periode, der Neanderschen

[63]) a. a. O. S. 106.

[64]) Vgl. darüber §. 5. S. 8 ff.

und Baurischen, wenn gleich in verschiedener Modification. — Mit dieser Auffassung der Kirchengeschichte, als Eines innerlich zusammenhängenden, von demselben Lebensblut durchströmten, demselben Ziele zustrebenden Ganzen, hängt das weitere Merkmal zusammen, wodurch sich im Allgemeinen die obigen Werke auszeichnen, nämlich der Geist ächter Katholicität und Unparteilichkeit. Es zeigt sich in ihnen ein gleiches Interesse an fast allen Gliedern jenes großen Organismus, der seine innere Lebensfülle im Verlaufe der Zeit auseinanderlegt. Natürchlich wird dabei das Unwesentliche dem Wesentlichen, das Unwichtige dem Wichtigen gehörig untergeordnet. Das Christenthum wird nicht über den Leisten einer bestimmten menschlichen Formel geschlagen, sondern die innere Unendlichkeit und Unerschöpflichkeit seines Gehaltes anerkannt. Ein Neander küßt die Fußtritte des Herrn und beugt sich vor Seinem Geiste, wo er Ihn findet, und er findet Ihn mit Recht zu allen Zeiten und in allen Nationen, wenn auch in sehr verschiedenen Strahlenbrechungen Seiner Herrlichkeit. Man betrachtet die Kirchengeschichte nunmehr von einem universalen und centralen Standpunkte aus und stellt sie sine ira et studio um ihrer selbst willen und gerade so dar, wie sie Gott hat werden lassen. Man läßt sich nicht mehr von einem einseitigen apologetischen und polemischen Interesse einer bestimmten Confession oder Partei, durch deren gefärbte Brille man das Heldengedicht des Welttheilandes nur getrübt anzuschauen vermag, sondern bloß vom Geiste der unbefangenen Wahrheit leiten im Bewußtsein, daß der unendliche Lebensreichthum der Kirche nur von der Gesammtheit aller christlichen Perioden, Nationen und Individuen vollständig dargestellt werden kann, und im Vertrauen, daß die Wahrheit durch die einfache leidenschaftslose Darlegung ihres geschichtlichen Verlaufes sich selbst am besten rechtfertigt. In dieser Hinsicht ist überhaupt der Geist der neueren evangelischen Theologie Deutschland's principiell bereits über die gegenwärtigen Spaltungen der Christenheit erhaben und steht auf dem Standpunkt einer Union, welche in sich die Bürgschaft ihrer dereinstigen thatsächlichen Verwirklichung trägt. In der That will auch die neuere Kirchengeschichte — wie schon ihre zahlreichen populären Bearbeitungen zeigen, worunter Böhringer's Biographieen die gründlichsten sind, — einen praktischen Einfluß auf das Leben gewinnen und aus den alten Fundamenten der Kirche den Riß für ihren neuen Aufbau zeichnen.

Freilich gelten diese Vorzüge nicht von allen neueren Werken und nicht von allen in gleichem Grade, und in theologischer Hinsicht besonders findet unter ihnen ein bedeutender Unterschied Statt. Sehen wir von denjenigen Historikern ab, bei welchen gar kein bestimmter theologischer Charakter hervortritt**), oder welche im Wesentlichen noch dem Standpunkte einer frü-

**) wie z. B. bei Engelhardt, welcher sich in seinen grundgelehrten kirchen- und dogmengeschichtlichen Schriften einfach darauf beschränkt, mit ängstlicher Genauigkeit und Monotonie ohne Einmischung allen Urtheils aus den Quellen

heren Periode angehören[46]): so begegnen uns hauptsächlich zwei Schulen, die theils im Verhältniß der Ergänzung, theils und noch mehr im Verhältniß des Gegensatzes zu einander stehen, übrigens an Geist und Gelehrsamkeit sich gegenseitig wenig nachgeben, nämlich die Schleiermacher-Neander-sche Schule, zu welcher im weiteren Sinne Männer wie Hoßbach, Rheinwald, Liebner, Vogt, Semisch, Henry, Piper, Jacobi, Bindemann und andere gehören, und die Hegelsche Schule, die aber wieder in zwei wesentlich verschiedene Zweige, einen unkirchlichen und destructiven mit Baur an der Spitze, und einen kirchlichen und conservativen Zweig sich spaltet, als dessen gelehrtester Repräsentant Dorner angesehen werden kann. Indem wir diese Richtungen kurz zu charakterisiren suchen, vergessen wir nicht die persönliche Hochachtung und Dankbarkeit, welche wir gerade den Häuptern derselben, den Doctoren Neander, Dorner, Schmid und selbst Baur schuldig sind, da sie sämmtlich unsere Lehrer waren, der erste am Schlusse, die drei andern am Anfang unserer Universitätsstudien.

a) Neander hat sein unsterbliches Geschichtswerk selbst vortrefflich gezeichnet, wenn er gleich beim Beginn seiner Veröffentlichung[47]) es für ein Hauptziel seines Lebens erklärte, die Geschichte der Kirche Christi darzustellen „als einen sprechenden Erweis von der göttlichen Kraft des Christenthums, als eine Schule christlicher Erfahrung, eine durch alle Jahrhunderte hindurch ertönende Stimme der Erbauung, der Lehre und der Warnung für alle, welche hören wollen.“ Wie einst Spener und Franke, so faßt auch er die Theologie als eine Herzenssache auf und hat daher zu seinem Motto das Wort gewählt: pectus est quod theologum facit. Dadurch erhält die Behandlung der Geschichte von selbst einen praktischen und erbaulichen Charakter und wendet sich mit Vorliebe zu den Erscheinungen des inneren religiösen Lebens, zu den sittlichen Wirkungen des Geistes Christi in Seinen ächten Nachfolgern hin, während diejenigen Seiten, wo die Kirche sich mit der Welt und Politik berührt, weniger, oft zu wenig, beachtet werden. Daher hat denn Neander durch seine Schriften tausende von Jünglingen zu Christo hingeführt und

---

zu referiren. Auch aus Niedner's „Geschichte der christl. Kirche“ (1846) und seiner sonderbaren Terminologie sind wir nicht im Stande, eine klare Theorie herauszufinden. Der Vorzug derselben besteht im Reichthum der Einzelanschauung.

[46]) wie denn z. B. Guericke, wo er selbstständig ist, in die polemische Behandlung des 17ten Jahrhunderts zurücklenkt. Gförer ist im Anfang seines Werkes mehr rationalistisch, in der Fortsetzung katholisirend. Die geist- und geschmackvollen Lehrbücher von Hase und Hagenbach erinnern vielfach an den Herderschen Humanismus, der bei dem ersten mehr eine ästhetische, bei dem andern eine praktische Färbung hat.

[47]) in der Vorrede zum ersten Band, erste Aufl., a. 1825.

mächtig zur Wiedererweckung des religiösen Lebens in Deutschland beigetragen. Sein frommer Sinn ist nun aber keineswegs ein pietistisch-beschränkter, sondern vielmehr ein weitherziger und liberaler, der mit den verschiedenartigsten Ausprägungen des christlichen Geistes sympathisirt, selbst häretische Verirrungen mit großer, oft vielleicht zu großer Milde beurtheilt, am liebsten jedoch bei den sinnigen, innerlichen Johannisnaturen verweilt. Ebenso wenig ist er etwa der Wissenschaft entgegengesetzt, vielmehr im Bunde mit tiefer Forschung und mit einem großen Talente organischer Entwicklung der verschiedenen theologischen Systeme. Daher nimmt die Dogmengeschichte einen sehr bedeutenden Raum in seinem Werke ein, zumal in der patristischen Zeit, worin er sich am meisten heimisch fühlt und die ausgedehntesten Studien gemacht hat. Seinen wissenschaftlich-theologischen Standpunkt können wir als den der Subjectivität bezeichnen, welche dem Schleiermacherschen System überhaupt eigen ist und dieses gerade zum entgegengesetzten Pol des Katholicismus macht, wo das Individuum im Allgemeingeist untergeht. Damit meinen wir nicht, daß Neander die objectiven Mächte der Geschichte ganz verkenne; vielmehr spricht er ja gar häufig von allgemeinen Geistesrichtungen, die sich in den Individuen kund geben, und die Gegensätze von Idealismus und Realismus, Rationalismus und Supranaturalismus, dialektischer Verständigkeit und mystischer Contemplation und die verschiedenen Combinationen dieser Tendenzen gehören zu den stehenden Kategorieen seiner Geschichtsbetrachtung. Allein er führt diese Richtungen selbst nicht weiter, als auf eine psychologische Basis, auf die Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur, also gewissermaaßen doch auf einen bloß subjectiven Grund zurück. Der überwiegende Gesichtspunkt ist bei ihm der, daß sich das Reich Gottes von den Individuen aus, also gewissermaaßen von unten herauf bildet, und daß, wie Schleiermacher einmal sagt, „der Lehrbegriff der Kirche aus den Meinungen Einzelner entsteht." Kein Theologe hat einen so hohen Begriff von dem Werthe der Persönlichkeit und einen so scharfen Blick für das Eigenthümliche gehabt, als Schleiermacher. Und was dieser mehr speculativ und dogmatisch geltend machte, das hat Neander geschichtlich durchgeführt. Daher hebt er so oft hervor, daß das Christenthum, dieser Sauerteig, welcher die ganze Menschheit zu durchdringen bestimmt ist, die natürlichen Fähigkeiten und Eigenthümlichkeiten des Menschen nicht aufhebt, sondern bloß verklärt und heiligt; daher ist ihm so viel daran gelegen, dem Persönlichen, Individuellen und Besonderen sein volles Recht widerfahren zu lassen; daher hat er auch hauptsächlich in seinen Monographieen über Julian den Abtrünnigen, Tertullian, Chrysostomus, Bernhard von Clairvaux, die kirchliche Biographik angebaut und zur weiteren Pflege dieser so höchst werthvollen Literatur, wonach man durch den Spiegel einer einzelnen großen Persönlichkeit ein ganzes Zeitalter in concreter Anschaulichkeit darstellt, einen mächtigen Anstoß gegeben. Allein gerade in diesem Uebergewicht, welches der Subjectivität gegeben wird, liegt neben der Stärke

auch wiederum die Schwäche der Schleiermacher-Neanderschen Schule. Sie hat eine übergroße Empfindlichkeit, wo die Rechte des Individuums um des allgemeinen Wohles willen beschränkt werden, und eine ungebührliche Abneigung gegen alles Gesetzliche, gegen die scharfen Ausprägungen des Princips der Autorität, sei es in der Theorie oder in der Praxis. Darin wittert sie gleich „Buchstabenknechtschaft,“ „Formelnbann,“ „dürre Scholastik,“ „Symbololatrie“ u. dgl. Sie unterscheidet den Begriff der Freiheit nicht immer genau von Unbestimmtheit und Willkühr, und scheint bisweilen zu übersehen, daß die wahre Freiheit nur in der Sphäre der Autorität, das Einzelne nur in gehöriger Unterordnung unter das Allgemeine gedeihen kann. Christlichkeit und Kirchlichkeit faßt sie mehr oder weniger als Gegensätze, und es erklärt sich daraus, daß die Rationalisten in ihrem Kampf gegen den Inspirationsbegriff und die symbolische Orthodoxie an Neander einen Bundesgenossen zu haben glaubten, während doch ihre theologische Grundanschauung total verschieden ist. Man kann deßhalb nicht läugnen, daß gegen diese Gebrechen in wissenschaftlicher Hinsicht die Hegelsche Scholastik, in praktischer Hinsicht die unirte Kirchlichkeit der Hengstenbergischen „Kirchenzeitung“ und das stricte Lutherthum eines Harleß, Rudelbach und Guericke eine relative Berechtigung haben, zumal in unseren Tagen der Fluctuation, Zerrissenheit und Zuchtlosigkeit.

b) Den geraden Gegensatz gegen die Neandersche Kirchengeschichtschreibung bildet die neue Tübinger Schule, welche mit der Hegelschen Philosophie in der engsten Verbindung steht. Diese Philosophie, welche eigentlich nur eine allseitige Ausführung und formelle Durchbildung Schellingischer Grundanschauungen ist, hat ursprünglich im Unterschiede von Schleiermacher gerade einen objectiven Charakter. Sie war in gewissem Sinne eine Philosophie der Restauration im schroffen Gegensatze zu der revolutionären, selbstgenügsamen Aufklärung des vorigen Jahrhunderts. Sie stellte dem willkührlichen Belieben den Ernst des Gesetzes, dem subjectiven Meinen die allgemeine Vernunft als das allein Wahre entgegen. Die ganze Geschichte ist ihr etwas durchaus Vernünftiges, kein Spiel des Zufalls und der Caprice; sie sieht in ihr überall höhere Mächte walten, zwar allerdings nicht den heiligen Geist im biblischen Sinne, aber doch einen vernünftigen Weltgeist, der sich der einzelnen Menschen als Werkzeuge zur Vollstreckung seiner Pläne bedient. Das Christenthum erkennt Hegel als die absolute Religion an und schreibt den Ideen von der Menschwerdung und Dreieinigkeit, freilich in einem von der Kirchenlehre sehr verschiedenen Sinne, eine tiefe philosophische Wahrheit zu, so daß er z. B. das ganze Universum, die äußere Natur sowohl, als den Menschengeist unter dem trinitarischen Gesichtspunkt betrachtet. Allein diese allgemeinen Grnndsätze konnten zu ganz entgegengesetzten Richtungen Veranlassung geben, je nachdem man unter den objectiven Mächten, von denen nach Hegel der Proceß der Geschichte ausgeht und constituirt wird, wesenhafte Realitäten, oder bloß abstracte Begriffe verstand, je nachdem man einen

lebendigen Glauben an das Christenthum hatte, oder einseitig vom philosophischen Interesse geleitet wurde. Wir betrachten zuerst die destructive Richtung, welche von den pantheistischen Elementen in Hegel's System ausgegangen ist.

Dr. Ferdinand Christian Baur in Tübingen, ein Mann von imponirender Gelehrsamkeit, kühner Kritik, überraschender Combinationsgabe und rastloser Productivität, aber eigentlich zu philosophisch, um ein treuer Historiker, und zu historisch, um ein origineller Philosoph zu sein, hat in den letzten zwei Decennien eine förmliche Schule gegründet, welche in der Negation des Positiven noch weiter gegangen ist, als der vulgäre Rationalismus, und eine ganz neue Ansicht vom Urchristenthum vorgetragen. Baur ist des schönsten Schmuckes der Neanderschen Kirchengeschichte, nämlich des regen Sinnes für lebendiges, praktisches Christenthum ganz und gar ledig. Er ist purer Theoretiker und ein treuer Repräsentant einer Hauptkrankheit des deutschen Gelehrtenstandes, nämlich des einseitigen unpraktischen Intellectualismus der Studirstube. Er hat sich daher fast ausschließlich auf die Dogmengeschichte und zwar auf diejenigen Partieen geworfen, welche ein speculatives Interesse darbieten. So hat er den Manichäismus, die Gnosis**), die Geschichte der Lehre von der Versöhnung, noch mehr das Dogma von der Dreieinigkeit und Menschwerdung (in drei starken Bänden) durchforscht und darüber Werke geschrieben, die in ihrer Art Epoche machen und jedenfalls ungemein viel Anregendes und Belehrendes haben. Solche dogmengeschichtliche Monographieen sagen seiner Richtung weit mehr zu, als Biographieen, zu denen ein lebendiges Interesse an concreten Persönlichkeiten gehört. Außerdem hat er eine Menge Abhandlungen über das Urchristenthum geschrieben und hier den Proceß, welchen sein noch consequenterer Schüler, Dr. Dav. Fr. Strauß mit dem Leben Jesu vorgenommen hatte, indem er die Wundererzählungen der Evangelien in einen Mythenstrauß der bewußtlos dichtenden Messiasidee der ersten Christengemeinde auflöste, auf die Apostelgeschichte und das nachapostolische Zeitalter ausgedehnt und die bisherigen Anschauungen über die beiden ersten Jahrhunderte gänzlich zu revolutioniren gesucht. Am vollständigsten liegt diese neue Construction des Urchristenthums vor in Baur's „Paulus, der Apostel Jesu Christi“ (1845) und in Schwegler's „Nachapostol. Zeitalter“ (1846). Hienach ist das eigentliche Christenthum erst ein Product aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Im Geiste Jesu und der ersten Christen existirte es blos als ein vervollkommnetes Judenthum, als Ebionitismus oder, was ihm ziemlich dasselbe ist, als Petrinismus. Der Heidenapostel Paulus hat das Christenthum zuerst vom Judenthum emancipirt und in seiner Eigenthümlichkeit und Neuheit erfaßt. Uebrigens sind von

**) Unter diesem Ausdruck versteht er nicht bloß den eigentlichen Gnosticismus des Alterthums, sondern alle Versuche einer philosophischen Auffassung des Christenthums. Gnosis ist ihm also dasselbe mit Religionsphilosophie.

den dreizehn ihm zugeschriebenen Briefen bloß vier ächt, nämlich der an die Römer, der an die Galater und die beiden an die Korinther, die übrigen sind im zweiten Jahrhundert fabricirt und ihm untergeschoben worden. Die Apostelgeschichte, welche fälschlich dem Lukas zugeschrieben wird, ist von einem apologetischen Standpunkte aus geschrieben und stellt den Heidenapostel unrichtig dar. Sie will ihn nämlich vertheidigen gegen alle Einwürfe der Judaisten und thut dieß so, daß sie im zweiten Theile den Paulus möglichst zu petrinisiren, d. h. dem Judenchristenthum gleichzustellen, im ersten Theile dagegen den Petrus möglichst zu paulinisiren, d. h. dem freien heidenchristlichen Standpunkte nahe zu rücken sucht. Die endliche Versöhnung dieses Gegensatzes des Petrinismus und Paulinismus und damit die Stiftung des kirchlichen Christenthums ist das Werk des vierten Evangeliums, das aber nicht von dem Apostel Johannes, obwohl der Verfasser sich dafür ausgibt, sondern von einem Anonymus aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts — also das tiefsinnigste und geistvollste Product von einem Obscuranten, die erhabenste und idealste Charakterzeichnung des Weltheilandes von einem Betrüger — herrührt und keine objective Geschichte, sondern eine Art von philosophisch-religiösem Roman, ein Product der speculativen Phantasie ist!! Damit hat der kritische Scharfsinn und die constructive Methode dieser panlogistischen Schule den Punkt erreicht, wo sie sich durch die Verspottung aller äußeren geschichtlichen Zeugnisse und durch die handgreiflichste Uebertreibung selbst widerlegt, so daß es bloß einer einfachen Darlegung dieses Endresultats bedarf, um jeden unbefangenen Sinn von solchem Verfahren abzuschrecken.

Worin liegt nun aber der Grundfehler dieser ganzen Baurischen Geschichtsbetrachtung? Wir finden ihn in dem logischen Pantheismus, in der Verläugnung der Persönlichkeit Gottes sowohl, als des Menschen. Baur wirft Neandern vor, daß er bloß Einzelnes, nichts Allgemeines in der Dogmengeschichte erkenne, und vindicirt sich selbst das Verdienst, dieselbe von der empirischen Betrachtungsweise zu der speculativen fortgebildet und im Begriffe des Geistes das treibende Princip des geschichtlichen Processes gefunden zu haben[**]). Allein was ist nun dieser „Geist“, das „Dogma“, das sich nach seiner immer wiederkehrenden Terminologie „mit sich selbst vermittelt“, das „sich in die unendliche Vielheit seiner Bestimmungen auseinanderlegt und dann wieder zur Einheit des Selbstbewußtseins zusammenfaßt“? Ist es der persönliche lebendige Gott, der Vater unseres Herrn Jesu Christi? Davon findet sich in dieser Philosophie nichts. Sind die objectiven Mächte, welche Baur für die Factoren der Geschichte erklärt, überhaupt wesenhafte Dinge, lebensvolle Realitäten? Nein! Es sind bloße Formeln des Verstandes, Abstractionen des Begriffs, gespensterhafte Schattengestalten. Die ganze Dogmengeschichte ist nach dieser Schule nichts weiter, als ein dialektischer

---

**) Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte S. 52 und 53.

Denkproceß, der das Denken denkt, ein langweiliger Mechanismus der Methode, das „Abhaspeln eines dünnen logischen Fadens", der zuletzt immer wieder in den Hegelschen Pantheismus hinausläuft. Das Resultat der vielhundertjährigen Verhandlungen der tiefsinnigsten und frömmsten Geister über die Menschwerdung, über die Versöhnung ist eben bloß die Formel von der Identität des Denkens und Seins, des Endlichen und Unendlichen, des Subjects und Objects. So verwelkt unter dem Wehen des Samielwindes einer rein formalistischen Dialektik der Garten Gottes mit seiner unendlichen Blumenpracht, mit seinen zahllosen Früchten der Heilandsliebe, des Glaubens, des Gebets, der Heiligung, und verwandelt sich in eine metaphysische Sandwüste ohne grüne Oase, ohne frischen und erquickenden Wasserquell. Natürlich scheitert diese Betrachtung am meisten an den Partieen der Kirchengeschichte, wo die praktischen Interessen überwiegen, wie in der apostolischen und zunächst folgenden Periode, und schlägt da von der vermeintlichen Objectivität in die schlechteste Subjectivität einer bodenlosen, allen Gesetzen der Geschichte hohnsprechenden Hyperkritik um. Allein auch die rein dogmengeschichtlichen Untersuchungen Baur's bedürfen einer vollständigen Revision, weil er von seinem einseitigen Standpunkte aus eben auch die Kirchenväter und Scholastiker, Calvin und Schleiermacher, zu puren Speculanten auf dürrer Heide macht, ihr Denken von dem religiösen Lebensgrunde lostrennt und ihnen daher häufig Meinungen unterschiebt, die ihnen im Traume nicht eingefallen sind.

c) Daneben hatte aber die Hegelsche Philosophie schon vor dem Auftritt des famösen „Lebens Jesu" von Strauß (1835) zu ganz anderen Richtungen angeregt, welche sich mit der Geschichte, wie sie ist, und mit dem Christenthum in Bibel und Kirche aussöhnten, wenn auch einige dieser christlichen Hegelianer, wie M a r h e i n e k e, D a u b, G ö s c h e l, dasselbe häufig spiritualisirten und unter dem Processe der Dialektik zuweilen unwillkührlich entstellten. M a r h e i n e k e, das theologische Haupt der „rechten" Seite jener Schule, stellte die deutsche Reformation rein objectiv aus den Urkunden in ächt deutscher Volksthümlichkeit dar. Dieses in seiner Art unübertreffliche Werk ist übrigens zu seinem Vortheil gar nicht von der schwerfälligen dialektischen Waffenrüstung beengt, in welcher seine Dogmatik einhergeht. H e i n r i c h L e o, ein naturwüchsiger, urkräftiger, freilich auch zur Uebertreibung und Schroffheit geneigter Geist, hat zwar in seiner späteren Entwicklung die Zwangsjacke der Hegelschen Logik gänzlich abgeworfen, allein der Einfluß dieser Philosophie ist in seiner Weltgeschichte, wo auch die Religion und Kirche sehr genau berücksichtigt werden, doch in der gänzlichen Unterordnung des Subjects unter die objectiven Mächte, des Einzelnen unter das Allgemeine sichtbar. Diese objectiven Mächte sind ihm aber nicht dialektische Formeln und Begriffe, sondern concrete Wirklichkeiten, Gesetze und Institute des persönlichen christlichen Gottes, denen zu widerstreben Sünde und Schuld, denen sich zu unterwerfen des Menschen wahre Freiheit, Ruhm und Ehre ist. Die

Geschichte bildet sich nach ihm durchaus von oben herab, der Gotteswille und nicht der Volkswille, am allerwenigsten der individuelle Wille ist nach ihm ihre bewegende Macht. Daher behandelt er das Mittelalter so günstig, die Reformation dagegen ungünstig, ja einseitig und ungerecht. Leo's Geschichtsbetrachtung ist durch und durch ethisch, kirchlich, conservativ, absolut antirevolutionär, man könnte sagen katholisirend, wenn man nicht wüßte, daß er zu viel historischen Sinn hat, um an die Möglichkeit der Restauration eines antiquirten Standpunktes zu glauben, und daß er eben bloß im unerbittlichen Kampfe gegen die Zerrissenheit und Haltungslosigkeit der neueren Zeit die positive, gesetzliche Seite auf's schärfste zu betonen für seine Pflicht hält. Man darf bei einem so heftigen, reizbaren, rücksichtslos polemischen Charakter, wie Leo, der oft wie ein Bullenbeißer über seine Gegner herfällt, einzelne Aeußerungen nie zu streng nehmen, ebenso wenig als bei Luther, dessen Stellung unter veränderten Umständen auch die seinige wäre.

Endlich sind aber auch im directen Gegensatz gegen die neue Tübinger Schule Dogmenhistoriker aufgetreten, welche auf entschieden gläubigem und kirchlichem Boden stehen und dabei doch allen den formellen Nutzen sich angeeignet haben, welchen die Hegelsche Dialektik gewähren kann. Dahin gehören Theologen, wie Th. Kliefoth, G. A. Meier, vor allem aber Doctor Dorner, früher in Tübingen, jetzt in Bonn. Dieser hat in seiner großartigen, übrigens von wissenschaftlicher Vornehmheit und Steifheit nicht ganz freien Entwicklungsgeschichte der Christologie eine positive Widerlegung des Baurischen Werkes über die Trinität und seiner Ansichten über das Urchristenthum geliefert. Er steht seinem Gegner an Gelehrsamkeit, Scharfsinn und speculativen Talent nicht im mindesten nach, während er ihn an gesunder Auffassungsgabe weit übertrifft und nicht nur im Dienste der Wissenschaft, sondern auch der Kirche schreibt.

Während Leo ein Mann des Extrems ist, so sind dagegen Kliefoth und Dorner zugleich Männer der Vermittlung zu nennen, in welchen die verschiedenen Bildungselemente der neueren Zeit sich zu versöhnen suchen. Noch mehr kann man dieß von Ranke, dessen Geschichte der Päpste und der deutschen Reformation ihm auch unter den Theologen einen Platz geben, besonders aber von Ullmann und Hundeshagen prädiciren, obwohl bei den beiden letzteren der Schleiermachersche Einfluß überwiegend hervortritt. Sie gehören ohne Frage zu den trefflichsten und einflußreichsten Historikern unserer Zeit. Das Werk Ullmanns über die Reformatoren vor der Reformation ist ein wahres Meisterstück gründlicher, milder und klarer Kirchengeschichtschreibung, und Hundeshagen's Kritik des deutschen Protestantismus verräth zugleich einen kerngesunden und allseitigen Einblick in die Gebrechen, an welchen derselbe gegenwärtig leidet und weis't mit Recht auf die praktische Bahn hin, welche die deutsche Theologie fortan einschlagen müsse, wenn das Vaterland von den üblen Folgen einer einseitig literarischen Existenz befreit werden soll.

So spiegelt sich denn in der neusten kirchen- und dogmengeschichtlichen Literatur Deutschlands die ganze Mannigfaltigkeit der modernen Bildungselemente ab, wie sie sich gegenseitig bald abstoßen, bald ergänzen, bald zu einem Ganzen zu versöhnen streben, das Eine Mal von den Fesseln eines Systems ganz oder halb gebunden, das andere Mal freien und ungetrübten Blicks Alles in seiner Eigenthümlichkeit erfassend und zu seinem Rechte kommen lassend. Wäre der fromme Sinn und die zarte Gewissenhaftigkeit eines Neander, der nüchterne Forschungsgeist eines Gieseler, das speculative Talent eines Baur und Dorner, die energische Entschiedenheit eines Leo, der feine diplomatische Weltverstand eines Ranke, die ruhige Milde und klare Darstellungsgabe eines Ullmann, die geistreiche Lebendigkeit und vielsagende Kürze eines Hase, — wäre dieß alles in Einer Person vereinigt und zugleich vom Geiste des reinsten Glaubens und der innigsten Liebe getragen und ganz dem Dienste der Kirche gewidmet: so hätten wir so zu sagen das Ideal eines Kirchenhistorikers leibhaftig vor uns, ein Ideal, das zwar wohl in einem Individuum nie vollständig realisirt werden kann, das aber doch selbst dem Geiste solcher stets vorschweben sollte, die sich sonst damit bescheiden, lernbegierige Schüler großer Meister zu sein.

Ob übrigens Deutschland, nachdem es durch die Revolutionsstürme des Weltjahres 1848 aus seiner einseitig literarischen Existenz und seiner überreizten wissenschaftlichen Productivität aufgeschreckt worden ist, fortan seine theoretischen Schöpfungen in's Leben einführen und dadurch erst recht fruchtbar machen, oder — wie einst Griechenland, nachdem es einen Aristoteles und Alexander, die africanische Kirche, nachdem sie einen Augustin gezeugt hatte — geistig absterben und die Fortführung seiner Arbeit und die praktische Anwendung seiner Ideen anderen Zeiten und Nationen überlassen werde: das kann allein die Zukunft enthüllen.

Werfen wir schließlich noch einen kurzen Blick auf die neusten kirchengeschichtlichen Leistungen außerhalb Deutschlands, so begegnet uns, wenn wir von einigen Werken absehen, die wir bloß dem Titel nach kennen,[60]) in der französisch-reformirten Kirche der Name von Merle d'Aubigné in Genf, den wir um so weniger unerwähnt lassen dürfen, da seine noch nicht vollendete Reformationsgeschichte in England und Amerika eine beispiellose Berühmtheit und Circulation erlangt und auch in solchen Kreisen eine Kennt-

[60]) nämlich P. Hoffstede de Groot, Institutiones hist. eccl. Gronov. 1835 und M. J. Matter, Histoire du Christianisme et de la société chrétienne ed. 2. Paris, 1838. 4 voll. 8.

niß dieses Gegenstandes verbreitet hat, wo dieselbe sonst nicht hingekommen wäre.*¹) In Bezug auf den Inhalt selbst ist er bis dahin fast ganz von deutschem Fleiße abhängig, der gerade jenen Abschnitt in zahllosen Schriften nach allen Seiten und Winkeln hin durchforscht hat. Diese Benützung fremder Forschung war also gerade hier ganz an ihrem Platze und sogar Pflicht. Aber er weiß nun den Stoff vortrefflich zu verarbeiten und höchst interessant zu machen durch seine ungewöhnliche Gabe dramatisch belebter und anschaulicher Darstellung. Diese, in Verbindung mit seinem energischen evangelischen Bekenntniß und seinem polemischen Eifer gegen das Papstthum, erklärt auch die obenerwähnte Popularität gerade in den Kreisen des puritanischen Protestantismus. Indeß wird hier das Uebermaaß der Tugend auch andererseits zum Fehler. Merle d'Aubigné liefert, wie Macaulay in seiner berühmten Geschichte England's, eine Reihe brillianter Gemälde, ohne sich doch zu philosophischen Totalanschauungen erheben zu können. In dem Bestreben, alle Schicksale und Thaten seines Helden so interessant als möglich zu machen, und dadurch dem Leser immer angenehme Unterhaltung zu gewähren, thut er oft der Geschichte selbst Eintrag und verwechselt die Aufgabe des Historikers mit der Aufgabe eines Romanschreibers. Marheineke's Reformationsgeschichte ist weit schmuckloser, aber auch viel wahrer und treuer. Der gesunde einfache Wahrheitssinn will nie mehr aus der Geschichte machen, als sie in Wirklichkeit ist und kümmert sich wenig oder gar nichts um Effect. Im Grunde macht aber doch die ruhige, leidenschaftslose Objectivität und die kunstlose Einfalt der Evangelisten mehr dauernden Eindruck, als aller rhetorische Schmuck und alles dramatische Flitterwerk. Sodann ist jener hitzige polemische Eifer, wie er sich bei Merle d'Aubigné fast auf jeder Seite in Exclamationen, Apostrophen und Tiraden gegen die verhaßten Papisten Luft macht, der Würde eines Geschichtschreibers nicht angemessen, der nur indirect durch die Darstellung der Facta, eben dadurch aber um so nachdrucksvoller, polemisiren soll. Uebrigens wird die Autorität dieses geistreichen und begabten Schriftstellers auf geschichtlichem Gebiete wahrscheinlich in demselben Grade abnehmen, in welchem er beim weiteren Verlauf seines Werkes neben der antirömischen Tendenz wohl auch seine besonderen calvinistischen, antibischöflichen und andere Sympathieen in die Darstellung einmischen und dadurch viele seiner bisherigen Bewunderer bei ihrer empfindlichen Seite berühren wird. Wenigstens kann man nicht sagen, daß er durch seine neuliche Schrift über Cromwell seinen Ruhm vermehrt habe, da er darin, vom frischen Eindruck des noch unverdauten Carlyle'schen Werkes fortgerissen, sich zum unbedingten Lobredner eines genialen Feldherrn und Staatsmannes macht, welcher der Sache der Religion durch Krieg und Blutvergießen, durch Enthauptung eines Königs, Auflösung des Parlaments, Ausübung dictatorischer Gewalt etc. vorwärts

*¹) Er selbst meldet in der Vorrede zum vierten Band, daß allein in englischer Sprache 150,000 — 200,000 Exemplare seines Werkes abgesetzt worden seien.

helfen wollte, also in dieser Hinsicht den geraden Gegensatz zu Luther bildet, an welchem doch derselbe Historiker, inconsequent genug, die Abneigung gegen allen Aufruhr und gewaltsame Maaßregeln als wahrhaft christlich und apostolisch preis't, während er andererseits dem guten Zwingli im vierten Band ganz übertriebene Vorwürfe darüber macht, daß er zuletzt eine Art von General geworden und in die Schlacht von Cappel gezogen sei. Wir können daher nicht umhin zu bemerken, daß die maaßlose Lobpreisung, welche dem Genfer Doctor, den auch wir — nur in den gehörigen Grenzen — in hohen Ehren halten, von der englischen und amerikanischen religiösen Presse zu Theil geworden ist und noch immer gezollt wird, dieser zu einer sehr zweideutigen Ehre gereicht.

In England und in Amerika hat man sich bis dahin mit Mosheim begnügt und etwa als eine praktische Ergänzung zu seiner Gelehrsamkeit das Werk des frommen Milner hinzugenommen. Die grundgelehrten und höchst werthvollen Monographieen des schottischen Theologen Thomas M'Crie über das Leben des John Knox, die Reformation in Spanien und Italien haben leider keine Nachahmer erweckt, und auch die puseyitische Controverse hat bloß zu parteiischen Beleuchtungen einzelner Lehren und Gebräuche in der patristischen und englisch-bischöflichen Kirchengeschichte geführt.**) Dagegen aber findet man in englischen und amerikanischen Reviews zuweilen sehr gründliche und interessante Abhandlungen aus dem Gebiete der Kirchengeschichte, und die trefflichen Uebersetzungen Gieseler's durch Davidson und Neander's durch Torrey zeigen zur Genüge, daß man angefangen hat, den Werth der neueren kirchengeschichtlichen Literatur Deutschland's zu schätzen, und diese Bekanntschaft wird dann seiner Zeit schon auch zu selbstständigen Leistungen führen. Hat ja doch England einen Macaulay, Amerika einen Prescott, warum sollten sie nicht im Stande sein, einen großen Kirchenhistoriker hervorzubringen? Freilich steht unser Secten- und Denominationenwesen und der dadurch genährte exclusive Parteigeist dem Studium und der unbefangenen Darstellung der allgemeinen Kirchengeschichte, welche eine weitherzige, katholische Gesinnung voraussetzt, sehr hinderlich im Wege; allein es ist zu hoffen, daß das wachsende Interesse an der historischen Theologie dieser Bigotterie entgegenwirken und die Abnahme dieser wieder fördernd auf jenes zurückwirken werde.

**) Das Werk von William Palmer: A Compendious Ecclesiastical History, from the earliest to the present time, kann auf wissenschaftlichen Werth keinen Anspruch machen. Der bekannte Convertit Newmann fällte noch vor seinem Uebertritt ein höchst ungünstiges und wohl zu ungünstiges Urtheil über seine Landsleute in Bezug auf Kenntniß der Kirchengeschichte, indem er unter andern sagt: It is melancholy to say it; but the chief, perhaps the only English writer, who has any claim to be considered an ecclesiastical historian, is the infidel Gibbon." An Essay on the Developement of Christian Doctrines. ed. Appleton. p. 14.

Erstes Zeitalter:

Die Kirche des Alterthums

oder

Die griechisch-lateinische Urkirche

vom Jahre 30 — 590.

Erstes Zeitalter:

Die Kirche des Alterthums

oder

Die griechisch-lateinische Urkirche

vom Jahre 30 — 590.

§. 25. Uebersicht und Eintheilung.

Das erste Zeitalter stellt uns die Gründung der christlichen Kirche durch die Apostel, sodann ihren Kampf mit den herrschenden Religionen des Alterthums, nämlich mit dem Judenthum und Heidenthum, so wie mit den aus denselben hervorgehenden Fundamentalhäresieen des Ebionitismus und Gnosticismus, endlich den Sieg der Kirche über diese äußeren und inneren Feinde und ihre Consolidirung im griechisch-römischen Weltreiche dar. Es zerfällt hienach in drei Unterabschnitte oder Perioden.

1) Die apostolische Kirche vom ersten christlichen Pfingstfest bis zum Tode des Apostels Johannes am Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts. Manche schließen diese Periode mit der Zerstörung Jerusalems a. 70, weil die meisten Apostel schon vor derselben vom irdischen Schauplatz abtraten. Allein die Wirksamkeit des Johannes erstreckte sich bis in die Regierung Trajan's hinein, und es ist unbequem und unpassend, dieselbe zu zerstückeln und an zwei Perioden zu vertheilen. Das apostolische Jahrhundert zeichnet sich vor allen nachfolgenden aus durch ein unmittelbares Walten der göttlichen Offenbarung in ihrer frischen Urkraft. Es stellt uns dar den normativen Anfang, die Musterkirche. Sie bewegt sich zuerst auf dem Schauplatz von Palästina und trägt die deutlichen Spuren der jüdischen Nationalität an sich, verpflanzt sich aber bald nach Griechenland und selbst in das Centrum des römischen Reichs, und geht damit in die Nationalität der classischen Heidenvölker ein, dieselben umbildend durch das schöpferische Princip des Evangeliums.

2) Die verfolgte Kirche (ecclesia pressa), die aber im Unterliegen siegt, vom Tode der Apostel bis zum Toleranzedict des Galerius und zum Auftritt Constantin's. Ueber den eigentlichen Zielpunkt kann man streiten. In der Dogmengeschichte müßte man das nicänische Concil a. 325, das auch für Verfassung und Cultus nicht unwichtig ist, als Grenze annehmen. Allein in der allgemeinen Kirchengeschichte hätte dieß die Unbequemlichkeit, daß man das Leben Constantin's M. und auch mehrerer Kirchenlehrer, wie des Athanasius und Eusebius, zerreißen müßte. Dasselbe ist der Fall, wenn man, wie Gieseler thut, das Jahr 323 oder 324, wo Constantin Alleinherrscher wurde, und sich entschieden zum Christenthum bekannte, zum Scheidepunkt beider Perioden macht. Wir ziehen also das Jahr 311 vor, weil da die Verfolgung des Christenthums aufhörte und die Vereinigung der Kirche mit dem Staate ihren Anfang nahm. Diese Periode ist eine blutige Kette von Verfolgungen und die Blüthezeit des christlichen Märtyrerthums. Neben dem äußeren Kampf durch das römische Schwert ging aber zugleich eine ebenso mächtige innere Verfolgung der Kirche durch die heidnische Philosophie und besonders durch die verführerischen Systeme der gnostischen Irrlehrer einher, und der Sieg über diese ist eigentlich noch größer, als der Sieg über den Staat. Im Streite mit dem ersten Feinde, der den Leib zu tödten suchte, entfaltete die junge Kirche eine bis dahin unerhörte Welt- und Todesverachtung, einen sittlichen Heroismus, welcher laut ihre göttliche Abstammung und überirdische Lebenskraft beurkundet. Im Kampfe mit den gefährlicheren geistigen Feinden entwickelte sie eine christliche Theologie und kam dadurch zu einem deutlichen Bewußtsein über ihren eigenen Glauben.

3) Die griechisch-römische Reichskirche, von Constantin M. bis zum Regierungsantritt des römischen Bischofs Gregor M., also vom Jahr 311—590. Hase und Andere führen diese Periode bis zu Karl M. fort. Allerdings ist die Gründung des deutschen römischen Reiches durch diesen Herrscher epochemachend; allein er ist doch mehr eine politische, als eine kirchliche Persönlichkeit und gehört bereits dem eigentlichen Mittelalter an, während Gregor gerade das verbindende Mittelglied zwischen diesem und dem Alterthum bildet. Gleich im Anfang der dritten Periode tritt die große Veränderung ein, daß die Kirche mit dem Staate verbunden wird. Dieß war zwar eine natürliche Folge ihres inneren Sieges über die heidnische Welt, hatte aber nebst manchen guten auch ebenso nachtheilige Folgen. In allen anderen Gebieten, in der Geschichte der Verfassung, des Cultus, der Sittlichkeit und der Theologie haben wir übrigens nur die organische Fortsetzung der zweiten Periode. Am fruchtbarsten ist das vierte und die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts an theologischen Controversen, während von da an unter den Verwüstungen der Völkerwanderung die alte classische und patristische Bildung ihrem Untergang zueilt, und ein neues Zeitalter angebahnt wird.

Erste Periode:

Die apostolische Kirche

von a. 30 — 100.

Erste Periode:

Die apostolische Kirche

von n. 30 — 100.

Einleitung:

Die welthistorische Vorbereitung des Christenthums und der sittlich-religiöse Zustand der Menschheit zur Zeit seiner Erscheinung.

§. 26. Die Weltstellung des Christenthums.

Um das Christenthum in seiner welthistorischen Bedeutung zu begreifen und seinen enormen Einfluß auf die Menschheit gehörig zu bemessen, muß man einen Blick werfen auf seine Anbahnung durch die frühere Entwicklung des Judenthums und Heidenthums und sich die äußere und noch mehr die innere, besonders die sittlich-religiöse Lage und Beschaffenheit der Zeit klar machen, in welcher es auftrat. Daher müssen wir dieser ersten Periode eine ausführliche Einleitung vorausschicken.

Unsere Religion ist zwar, gleich ihrem Stifter, göttlichen Ursprungs, eine neue Schöpfung, ein Wunder in der Geschichte. Allein dessen ungeachtet war ihre Erscheinung geschichtlich vorbereitet. Wie der Heiland nur in der jüdischen Nation geboren werden konnte, so mußte Er auch gerade in diesem bestimmten Zeitpunkte geboren werden. Denn Gott ist ein Gott der Ordnung; und da das Christenthum für die Menschen bestimmt ist, auf dieselben einwirken, sie umbilden, heiligen und vollenden will, so hat es, wie Christus selbst, neben seiner ewigen und göttlichen auch eine zeitliche und menschliche Natur, neben dem himmlischen Vater auch eine irdische Mutter und ist daher auch den Entwicklungsgesetzen alles Menschlichen, den Bedingungen der Zeit und des Werdens unterworfen. Damit es als fruchtbarer Saame in die Geschichte falle und in ihr aufgehe, mußte der Boden derselben gepflügt und gehörig zubereitet sein. Dieß behauptet der Apostel Paulus deutlich genug,

wenn er sagt, Gott habe Seinen Sohn gesandt, als **die Zeit erfüllet war.***)

Diese historische Vorbereitung des Christenthums müssen wir zwar vorzugsweise, aber doch nicht ausschließlich in dem jüdischen Volke und seinen h. Religionsurkunden suchen. Denn Christus ist, wie schon oben bemerkt wurde, der **Mittel-** und **Wendepunkt** der **ganzen** Weltgeschichte. Die gesammte Entwicklung der Menschheit, insbesondere des religiösen Bewußtseins aller Völker vor Ihm ist als eine Anbahnung Seines Eintritts in die Welt, als die Stimme eines Predigers in der Wüste: „Bereitet dem Herrn den Weg und machet Seine Steige richtig!" und die ganze Geschichte nach Ihm als eine Ausbreitung und Verherrlichung Seines Namens anzusehen. Nur von dieser Betrachtungsweise aus ist ein wahrhaft tiefes und vollständiges Verständniß sowohl der alten Welt, die mit dem Christenthum zusammenstürzt, als der neuen Welt möglich, die dieses auf ihren Trümmern aufgebaut hat. Jede Religion, sofern sie überhaupt noch Religion ist, ahnt und sehnt sich nach religatio, nach Wiedervereinigung des gefallenen Menschen mit Gott, und da diese bloß durch Christum, den alleinigen Mittler, verwirklicht werden kann; so ist insofern die vorchristliche Welt, das Judenthum eine bewußte, das Heidenthum eine unbewußte Weissagung auf Christum.

Neben dem israelitischen Volke diente besonders das classische Alterthum zur Anbahnung des Christenthums. Es gab, so zu sagen, drei auserwählte Nationen vor Christo, die **Juden**, die **Griechen** und die **Römer**, so wie drei Städte, an welche sich eine besondere Bedeutung knüpfte: **Jerusalem**, **Athen** und **Rom**. Die Israeliten waren auserwählt für ewige, die Griechen und Römer für zeitliche Dinge; aber die Zeit muß der Ewigkeit, die Erde dem Himmel dienen. Greek cultivation, sagt Dr. Thomas Arnold, and Roman polity prepared men for Christianity. Der geniale Historiker Joh. von Müller gestand gegen Ende seines Lebens: „Als ich die Alten las, bemerkte ich eine wundervolle Zubereitung des Christenthums durch Alles hindurch, es paßte Alles auf den von den Aposteln verkündeten Plan Gottes genau."

§. 27. Heidenthum und Judenthum.

Obwohl nun aber beide religiöse Richtungen des Alterthums dem Christenthum den Weg bahnten, so geschah dieß doch auf verschiedene Weise, und dieser Unterschied muß zunächst im Allgemeinen festgestellt werden.

Das **Judenthum** ist die Religion positiver, directer **Offenbarung** in Wort und That, d. h. nicht bloß eine Mittheilung von göttlichen Lehren,

*) ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου (Gal. 4, 4.) vergl. Eph. 1: 10. und das Wort des Herrn Mark. 1: 15: πεπλήρωται ὁ καιρός.

sondern auch von göttlichem Leben, eine stufenweise Herablassung und Selbstkundgebung des allein wahren Gottes an Sein auserwähltes Volk im Gesetze, in der Weissagung und in Vorbildern, welche alle von Christo zeugen. Hier geht also der Proceß von oben nach unten. Gott tritt in immer nähere Verbindung mit den Menschen, bis Er endlich selber Mensch wird und so eine persönliche und unauflösliche Vereinigung mit unserer Natur eingeht. Das Heidenthum dagegen — wobei wir hier vorzugsweise an das classische denken, mit welchem das Christenthum zur Zeit, wovon wir reden, in besonders nahe Berührung trat — ist im Allgemeinen sich selbst überlassene Naturentwicklung, Ausbildung des rein Menschlichen aus sich heraus, natürlich auch unter der allgemeinen Leitung der Vorsehung, aber ohne deren specifische Lebensmittheilung. Darauf scheint der Apostel hinzudeuten, wenn er von den Heiden sagt: Gott habe sie in vergangenen Zeiten ihre eigenen Wege wandeln lassen (Apg. 14: 16.), was er an einer andern Stelle näher dahin bestimmt: „Gott hat den Menschen eine Zeit gesetzt und zuvor versehen, wie lange und wie weit sie wohnen sollten, daß sie den Herrn suchen sollten, ob sie doch Ihn finden möchten" (Apg. 17: 26. 27.). Hier geht also die Entwicklung von unten nach oben. Die menschliche Kraft sollte in Griechenland und Rom zeigen, was sie, im gefallenen Zustande, mit den bloßen Naturgaben des Schöpfers ausgerüstet, in der Wissenschaft und Kunst, im Staate und socialen Leben zu leisten im Stande sei, und den Beweis liefern, daß die höchste Stufe natürlicher Bildung die unendlichen Bedürfnisse des Geistes und Herzens nicht befriedigen könne, vielmehr dieselben erst recht zum Vorschein und zum schmerzlichen Bewußtsein bringe.

Daraus folgt der weitere Unterschied, daß das Judenthum mehr eine positive, das Heidenthum eine negative Vorbereitung des Christenthums ist. Das Judenthum war die allein wahre Religion vor Christo und wurde daher nur in seiner zeitlichen und beschränkten Form abgeschafft, sein göttlicher Inhalt aber bewahrt und auf eine höhere Stufe erhoben. Der Heiland kam nicht, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Matth. 5: 17.). Das Heidenthum aber ist seinem substanziellen sittlich-religiösen Gehalte nach eine Verfinsterung des ursprünglichen Gottesbewußtseins, Natur- und Menschenvergötterung, also Irrthum und Verkehrtheit. Daher stellt sich das Christenthum zu ihm vorherrschend negirend und polemisch.**) Das Judenthum erfüllte sich selber, folgte nur seinem eigenen tiefsten Triebe, indem es zum Christenthum überging; das Heidenthum aber mußte radical mit sich brechen, sich selber aufgeben, um zur Wahrheit zu gelangen.

**) vergl. z. B. Matth. 6: 7. 8. 32., Römer 1: 18—32., Eph. 2: 11—13., wo die Heiden als hoffnungslos und gottlos in dieser Welt dargestellt werden; Ephes. 4: 17—19., Gal. 4: 8., Apg. 26: 18., wo der heidnische Zustand als ein Zustand der Finsterniß und der Satansherrschaft bezeichnet wird; Apg. 17: 30., 1 Pet. 4: 3—5.

Indeß ist dieß doch noch nicht erschöpfend. Wir müssen diese Betrachtungsweise durch eine andere, scheinbar entgegengesetzte ergänzen.

Denn einmal finden wir im Judenthum neben der reinen Entwicklung göttlicher Offenbarung auch unreines Menschenwerk, besonders in seiner späteren Gestalt seit dem Erlöschen des Prophetenthums, im Pharisäismus, Sadducäismus und Essenismus, also auch negative Vorbereitung des Christenthums. Daher nehmen Christus und die Apostel gegen diese Formen eine ebenso entschiedene polemische Stellung ein, wie gegen das Heidenthum.

Sodann war das Heidenthum nicht absolut gottlos, nicht purer Irrthum. War sein Gottesbewußtsein verfinstert und verkehrt, so war es eben doch noch Gottesbewußtsein, also eine Kundgebung Gottes im menschlichen Geiste. Es hatte ein religiöses Bedürfniß, religiöse Empfänglichkeit, bot also der evangelischen Verkündigung einen Anknüpfungspunkt dar. Sehr schön und wahr sagt in dieser Hinsicht der Heide Plutarch: „Es hat nie einen Staat von Atheisten gegeben. Wenn du die Erde durchwandelst, magst du Städte ohne Mauern, ohne König, ohne Häuser, ohne Münze, ohne Theater und Gymnasium finden; aber nie wirst du eine Stadt finden ohne Gott, ohne Gebet, ohne Orakel, ohne Opfer. Ehe mag eine Stadt ohne Boden stehen, als ein Staat ohne den Glauben an Götter sich erhalten. Dieser ist das Bindemittel aller Gemeinschaft und die Stütze aller Gesetzgebung." **) Es finden sich im Heidenthum noch die Reliquien des göttlichen Ebenbildes, die Nachklänge und trüben Erinnerungen der ursprünglichen Gemeinschaft des Menschen mit Gott, jener dem Judenthum vorausgegangenen Offenbarung. Die Mythen von den Avatars, von dem Herabsteigen der Götter auf Erden, von ihrer Verbindung mit sterblichen Menschen, von dem Fall, den Leiden und der endlichen Erlösung des Prometheus u. s. f. sind dunkle Ahnungen und fleischliche Anticipationen des Geheimnisses der Menschwerdung und der Versöhnung. Statt also ein Grund gegen die eigenthümlichen Lehren des Christenthums zu sein, bestärken sie vielmehr dieselben und zeigen, daß es die tiefsten Bedürfnissen der menschlichen Natur befriedigt.

Besonders müssen wir in der Religion, Wissenschaft und Kunst der Griechen und Römer zerstreute Strahlen der Wahrheit, jene testimonia animae naturaliter christianae, um mit Tertullian zu reden, d. h. die Zeugnisse der zum Christenthum hin geschaffenen, für dasselbe prädestinirten Seele des Menschen, ein Wirken des Logos vor seiner Menschwerdung, ebendamit aber auch positive Vorbereitungselemente auf das Christenthum erkennen. Denn Gott hat sich nie unbezeugt gelassen (Apg. 14: 16. 17.); Er hat auch den Heiden sich geoffenbaret, einmal in den Werken der äußeren Schöpfung, worin die denkende Vernunft Seine Allmacht und Majestät erkennen kann und soll (Röm. 1: 19—21), sodann inwendig im Gottesbewußtsein und seinem praktischen Begleiter, dem Gewissen, so daß die Heiden, die das ge-

**) adv. Colotem (einen Epikuräer), c. 31.

schriebene Gesetz nicht haben, sich selbst ein Gesetz sind, und ihre Gedanken sich unter einander anklagen und entschuldigen (Röm. 2: 14. 15.). Daher trägt Paulus, als er den Athenern den „unbekannten Gott" verkündigte, welchem sie zum Beweise ihres durch den Götzendienst nicht befriedigten religiösen Bedürfnisses einen Altar gebaut hatten, kein Bedenken, die Stelle eines heidnischen Dichters über die Einwohnung Gottes im Menschen billigend anzuführen und darin eine Wahrheit und einen Beweis für die Möglichkeit, Gott zu suchen und zu finden, anzuerkennen (Apg. 17: 27. 28.). Nach Johannes schien der Logos schon vor Seiner Menschwerdung in die Finsterniß, d. h. in die ganze von Sünde und Irrthum bedeckte Menschheit, und erleuchtet einen jeden Menschen, der auf diese Welt kommt (Joh. 1: 5. 9. 10.). Petrus fand in Cornelius die Spuren der vorbereitenden Gnade und erkannte, daß es in allerlei Volk gottesfürchtige und rechtschaffene Seelen gebe (Apg. 10: 35.). Damit will er freilich nicht sagen, daß man schon ohne das Christenthum zum Heil gelangen könne, denn sonst hätte ja Cornelius der Taufe nicht bedurft, aber doch so viel, daß es auch unter den Heiden ein redliches und ernstliches Verlangen nach Erlösung gebe, welches dann eben erst im gläubigen Erfassen des verkündigten Evangeliums befriedigt werde und zur Ruhe komme. Der Herr selbst erkennt die religiöse Empfänglichkeit der Heiden an und hält sie sogar bisweilen den Juden zur Beschämung vor. Von dem heidnischen Hauptmann zu Capernaum sagt Er: „Wahrlich, Ich sage euch, solchen Glauben habe Ich in Israel nicht gefunden" (Matth. 8: 10. vgl. Luk. 7: 9.), und zu dem cananäischen Weibe, das sich so heilsbegierig und doch so demüthig zu Ihm hindrängte: „O Weib, dein Glaube ist groß, dir geschehe, wie du willst." (Matth. 15: 28.)**)

Trotz der wesentlichen Verschiedenheit des Judenthums und Heidenthums gibt es also doch auch gemeinsame Berührungspunkte, und daher begreifen wir um so leichter, daß zur Zeit der Geburt Christi wirklich Versuche gemacht wurden, diese beiden religiösen Standpunkte mit einander zu verbinden, besonders in Alexandria. Natürlich mußten aber diese Versuche mißglücken. Nur durch eine neue Schöpfung konnte die Scheidewand zwischen Juden und Heiden fallen, ihr tödtlicher Haß in brüderliche Liebe verwandelt, die tiefste Sehnsucht beider befriedigt, und so dem Strom der Geschichte ein neues Bette gegraben werden.

Fassen wir das Gesagte in einem leicht behältlichen Bilde zusammen, so können wir das Heidenthum der sternbesäten Nacht voll unheimlicher Finsterniß, geheimnißvoller Ahnung und ungestillter Sehnsucht nach dem „unbekannten Gott," das Heidenthum der frischen Morgenröthe voll trostreicher

---

**) Vgl. auch das Gleichniß vom barmherzigen Samariter, womit Er ebenfalls die Juden, die sich für allein fromm hielten, beschämen wollte, Luk. 10: 30 ff., ferner Stellen wie Matth. 8: 11. 12., Joh. 10: 16., 11: 52., 12: 32., vgl. 20 und 21.

Hoffnung auf den verheißenen Messias, das Christenthum aber dem hellen Tage vergleichen, vor dem jene ihren Schein verlieren.

Wir haben nun zunächst das Heidenthum, dann das Judenthum und endlich die Berührung beider näher in's Auge zu fassen.

A. Die Vorbereitung des Christenthums im Heidenthum.

1) Griechenland.

§. 28. Die griechische Bildung und das Christenthum.

Die heitere Hellas ist jener classische Boden, auf welchem alle selbstständige Wissenschaft und schöne Kunst ihren Anfang genommen und sich rein naturgemäß zur höchsten Blüthe entfaltet hat, die sie ohne Hülfe des christlichen Princips erreichen konnte. Die Literatur dieses reichbegabten und durchaus originellen Volkes hat nicht nur nach dem Untergang der griechischen Staaten die gebildeten Kreise der weltgebietenden Römer beherrscht, so daß die Besiegten den Siegern Gesetze gaben, sondern wird auch in allen christlichen Ländern noch immer als unentbehrliche Grundlage höherer und höchster Geistesbildung angesehen. Dieß hat seinen Grund zunächst in der mit Recht bewunderten classischen Form ihrer Werke. Schon die griechische Sprache selbst ist die schönste, gebildetste, volltönendste, welche je gesprochen und geschrieben wurde. Das Christenthum hat ihr die höchste Ehre erwiesen, indem es dieselbe zum Organe seiner heiligen Wahrheiten wählte. Die Sprache von Hellas war dazu prädestinirt, als silberne Schaale den goldenen Apfel des Evangeliums durch alle kommenden Jahrhunderte aufzubewahren. Zugleich hatte die Vorsehung dafür gesorgt, daß sie nicht nur durch die Eroberungszüge Alexanders des Großen und die Anlegung von griechischen Colonieen in allen Theilen des Orients verbreitet, sondern auch durch ihren inneren Werth und den Reichthum ihrer Literatur die Sprache der ganzen damaligen gebildeten Welt geworden war,[67]) die Apostel also durch dieselbe sich überall verständlich machen konnten. Ueberhaupt aber hat der Schöpfer die alten Griechen mit der Gabe ausgerüstet, für die schöne Seele einen schönen Leib, für den Gedanken den klarsten, angemessensten und natürlichsten Ausdruck zu finden, kurz, die Idee der Schönheit zu entwickeln. Ihre poetischen, philosophischen, historischen und rhetorischen Werke sind noch immer die besten Mittel zur Ausbildung des Formsinnes, des Geschmacks, des Styls. Die größten Kirchenlehrer und Profanschriftsteller aller Zeiten haben darin von ihnen gelernt. Auch die Gesetze des Denkens, welche den Gesetzen der Sprache zu Grunde liegen oder nur ihre inwendige Seite sind, haben griechische Phi-

---

[67]) So sagt z. B. schon Cicero pro Archia c. 10: Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, Latina suis finibus, exiguis sane, continentur.

losophen zuerst gründlich durchforscht, und daher der Einfluß, den z. B. die Logik und Dialektik des Aristoteles, des größten Meisters auf diesem Gebiete, auf die scholastische Theologie ausgeübt hat.

Allein nicht nur durch diese formellen Vorzüge, sondern in gewissem Sinne auch durch den Inhalt seiner Bildung, der ja nie absolut von der Form getrennt werden kann, hat Griechenland dem Christenthum den Weg gebahnt. Die griechischen Schriftsteller und Künstler zeichnen den Menschen in seiner vom Evangelium noch nicht berührten Natürlichkeit; die Humanität ist ihr stehendes Thema, daher ja auch ihr Studium mit Recht das humanistische genannt wird; das: „Erkenne dich selbst“ (γνῶθι σεαυτόν) ist die höchste Aufgabe ihrer Philosophie; selbst ihre Götter sind nur potenzirte Menschen voll griechischer Kraft und Tugend, aber auch voll von Schwächen und Leidenschaften. Dieses natürlich Menschliche ist nun aber die Grundlage und Voraussetzung des Christenthums, welches dasselbe nicht völlig vernichten, sondern erlösen, heiligen und vollenden will. Daher ist es eine ganz vernünftige Einrichtung, daß das gelehrte Studium überall mit den Classikern beginnt, welche den Knaben und Jüngling in die Werkstätte des Menschengeistes einführen und zunächst mit sich selbst, wie sie von Natur sind, bekannt machen. Die weltgeschichtliche Anbahnung des Christenthums muß sich gewissermaaßen in jedem Individuum wiederholen. Die Zucht des A. T.lichen Gesetzes, die Buße und die messianische Hoffnung ist die nothwendige Vorbedingung zum praktischen Christenthum, das Studium der classischen Sprachen und Literatur die Brücke zu einem gelehrten Verständniß unserer Religion.

Gäbe es nun keine Offenbarung und kein Christenthum, oder wäre die Sünde höchstens eine Schranke der Endlichkeit, eine liebenswürdige Schwäche; so ließe sich nichts Schöneres und Reizenderes denken, als jene Blüthe der Humanität, jene scharfe, klare, gesunde Philosophie, jene jugendlich frische, heitere, begeisternde Kunst des alten Griechenlands. Seine Geschichte ist in der That ein lachender Frühling voll Blüthenpracht, oder, wie Hegel irgendwo sagt, eine wahre Jünglingsthat, und es ist daher nicht zufällig, daß sie mit dem poetischen Jüngling Achilles — dem Haupthelden des größten Volksepos, der homerischen Iliade — beginnt, und mit dem wirklichen Jüngling Alexander — dem gelehrigen Schüler des vielseitigsten Philosophen, des Aristoteles — schließt. Seine Literatur und Kunst weiß nichts von dem tiefsten Leid und Mißklang des Lebens, von der Sünde in ihrer eigentlichen Furchtbarkeit, — sonst könnte sie ja nicht den Göttern selbst zugeschrieben werden, wie der Zorn dem Jupiter, die Eifersucht der Juno, die Wollust der Venus &c. Auch da, wo der Schmerz des Daseins dargestellt wird, wie in der Statue des schlangenumwundenen Laokoon und der kinderberaubten Niobe, geschieht es doch so, daß die Harmonie keine Störung erleidet, und das Kunstbild noch immer einen ästhetischen, wohlthuenden Eindruck macht. Daher singt Lenau sehr schön und geistvoll:

Hoffnung auf den verheißenen Messias, das Christenthum aber dem hellen Tage vergleichen, vor dem jene ihren Schein verlieren.

Wir haben nun zunächst das Heidenthum, dann das Judenthum und endlich die Berührung beider näher in's Auge zu fassen.

A. Die Vorbereitung des Christenthums im Heidenthum.

1) Griechenland.

§. 28. Die griechische Bildung und das Christenthum.

Die heitere Hellas ist jener classische Boden, auf welchem alle selbstständige Wissenschaft und schöne Kunst ihren Anfang genommen und sich rein naturgemäß zur höchsten Blüthe entfaltet hat, die sie ohne Hülfe des christlichen Princips erreichen konnte. Die Literatur dieses reichbegabten und durchaus originellen Volkes hat nicht nur nach dem Untergang der griechischen Staaten die gebildeten Kreise der weltgebietenden Römer beherrscht, so daß die Besiegten den Siegern Gesetze gaben, sondern wird auch in allen christlichen Ländern noch immer als unentbehrliche Grundlage höherer und höchster Geistesbildung angesehen. Dieß hat seinen Grund zunächst in der mit Recht bewunderten classischen Form ihrer Werke. Schon die griechische Sprache selbst ist die schönste, gebildetste, volltönendste, welche je gesprochen und geschrieben wurde. Das Christenthum hat ihr die höchste Ehre erwiesen, indem es dieselbe zum Organe seiner heiligen Wahrheiten wählte. Die Sprache von Hellas war dazu prädestinirt, als silberne Schaale den goldenen Apfel des Evangeliums durch alle kommenden Jahrhunderte aufzubewahren. Zugleich hatte die Vorsehung dafür gesorgt, daß sie nicht nur durch die Eroberungszüge Alexanders des Großen und die Anlegung von griechischen Colonieen in allen Theilen des Orients verbreitet, sondern auch durch ihren inneren Werth und den Reichthum ihrer Literatur die Sprache der ganzen damaligen gebildeten Welt geworden war,[67]) die Apostel also durch dieselbe sich überall verständlich machen konnten. Ueberhaupt aber hat der Schöpfer die alten Griechen mit der Gabe ausgerüstet, für die schöne Seele einen schönen Leib, für den Gedanken den klarsten, angemessensten und natürlichsten Ausdruck zu finden, kurz, die Idee der Schönheit zu entwickeln. Ihre poetischen, philosophischen, historischen und rhetorischen Werke sind noch immer die besten Mittel zur Ausbildung des Formsinnes, des Geschmacks, des Styls. Die größten Kirchenlehrer und Profanschriftsteller aller Zeiten haben darin von ihnen gelernt. Auch die Gesetze des Denkens, welche den Gesetzen der Sprache zu Grunde liegen oder nur ihre inwendige Seite sind, haben griechische Phi-

[67]) So sagt z. B. schon Cicero pro Archia c. 10: Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, Latina suis finibus, exiguis sane, continentur.

losophen zuerst gründlich durchforscht, und daher der Einfluß, den z. B. die Logik und Dialektik des Aristoteles, des größten Meisters auf diesem Gebiete, auf die scholastische Theologie ausgeübt hat.

Allein nicht nur durch diese formellen Vorzüge, sondern in gewissem Sinne auch durch den Inhalt seiner Bildung, der ja nie absolut von der Form getrennt werden kann, hat Griechenland dem Christenthum den Weg gebahnt. Die griechischen Schriftsteller und Künstler zeichnen den Menschen in seiner vom Evangelium noch nicht berührten Natürlichkeit; die Humanität ist ihr stehendes Thema, daher ja auch ihr Studium mit Recht das humanistische genannt wird; das: „Erkenne dich selbst" (γνῶθι σεαυτόν) ist die höchste Aufgabe ihrer Philosophie; selbst ihre Götter sind nur potenzirte Menschen voll griechischer Kraft und Tugend, aber auch voll von Schwächen und Leidenschaften. Dieses natürlich Menschliche ist nun aber die Grundlage und Voraussetzung des Christenthums, welches dasselbe nicht völlig vernichten, sondern erlösen, heiligen und vollenden will. Daher ist es eine ganz vernünftige Einrichtung, daß das gelehrte Studium überall mit den Classikern beginnt, welche den Knaben und Jüngling in die Werkstätte des Menschengeistes einführen und zunächst mit sich selbst, wie sie von Natur sind, bekannt machen. Die weltgeschichtliche Anbahnung des Christenthums muß sich gewissermaaßen in jedem Individuum wiederholen. Die Zucht des A. T.lichen Gesetzes, die Buße und die messianische Hoffnung ist die nothwendige Vorbedingung zum praktischen Christenthum, das Studium der classischen Sprachen und Literatur die Brücke zu einem gelehrten Verständniß unserer Religion.

Gäbe es nun keine Offenbarung und kein Christenthum, oder wäre die Sünde höchstens eine Schranke der Endlichkeit, eine liebenswürdige Schwäche; so ließe sich nichts Schöneres und Reizenderes denken, als jene Blüthe der Humanität, jene scharfe, klare, gesunde Philosophie, jene jugendlich frische, heitere, begeisternde Kunst des alten Griechenlands. Seine Geschichte ist in der That ein lachender Frühling voll Blüthenpracht, oder, wie Hegel irgendwo sagt, eine wahre Jünglingsthat, und es ist daher nicht zufällig, daß sie mit dem poetischen Jüngling Achilles — dem Haupthelden des größten Volksepos, der homerischen Iliade — beginnt, und mit dem wirklichen Jüngling Alexander — dem gelehrigen Schüler des vielseitigsten Philosophen, des Aristoteles — schließt. Seine Literatur und Kunst weiß nichts von dem tiefsten Leid und Mißklang des Lebens, von der Sünde in ihrer eigentlichen Furchtbarkeit, — sonst könnte sie ja nicht den Göttern selbst zugeschrieben werden, wie der Zorn dem Jupiter, die Eifersucht der Juno, die Wollust der Venus &c. Auch da, wo der Schmerz des Daseins dargestellt wird, wie in der Statue des schlangenumwundenen Laokoon und der kinderberaubten Niobe, geschieht es doch so, daß die Harmonie keine Störung erleidet, und das Kunstbild noch immer einen ästhetischen, wohlthuenden Eindruck macht. Daher singt Lenau sehr schön und geistvoll:

„Die Künste der Hellenen kannten
Nicht den Erlöser und Sein Licht.
D'rum scherzten sie so gern und nannten
Des Schmerzes tiefsten Abgrund nicht.

Daß sie am Schmerz, den sie zu trösten
Nicht wußte, mild vorüberführt,
Erkenn' ich als der Zauber größten,
Womit uns die Antike rührt.“ **)

Allein es gibt eine Sünde, die gerade da am gefährlichsten ist, wo man sie nicht sieht oder sehen will, wie die giftige Schlange, die sich hinter dem grünen Busche versteckt; es gibt einen Tod, als der Sünden Sold, und er ist gerade da am trostlosesten, wo ein lächelnder Amor die Fackel senkt oder das Grab mit Blumen bestreut. Gegen dieses Gift des Daseins hat die Wissenschaft und Kunst keine Arznei. Die muß von oben kommen, von der Person des sündlos heiligen Versöhners und Lebensfürsten. Ohne einen persönlichen Heiland siecht auch die schönste Blüthe menschlicher Bildung dahin ohne Hoffnung der Auferstehung, wie die Blume des Feldes, die heute frisch und saftig grünt und morgen verdorrt.

Davon liefert die spätere Geschichte und der tragische Untergang Griechenlands einen schlagenden Beweis. Trotz all' seiner vergangenen Herrlichkeit bietet es uns zur Zeit der Erscheinung Christi das Schauspiel eines verwesenden Leichnams dar.

§. 29. Der Zerfall des griechischen Geistes.

Mit dem Tode Alexanders des Großen hatte sich die politische und kriegerische Kraft Griechenlands erschöpft. Zwar existirten nachher noch eine Zeit lang Schattengebilde von Republiken in dem ätolischen und achäischen Bund. Aber als die römische Nationalität eindrang, da hatten sie keine Kraft des Widerstandes. Da war kein Miltiades, kein Leonidas, kein Themistokles, kein Aristides mehr, der das Vaterland, wie einst gegen die Perser,

**) Aehnlich ist es mit Göthe, der ein idealisirter Hellene, der nur Natur ist und die schönste, liebenswürdigste Gestalt wäre, wenn es keine Sünde gäbe, oder wenn diese bloß ein Schatten wäre, der zur Erhöhung der Mannigfaltigkeit und Abwechslung des Universums, zum bunten Farbenspiel des Menschenlebens beitrage. Göthe kennt zwar auch das Christenthum, aber nicht als die alles bestimmende, heiligende Macht des Lebens, sondern er behandelt es als eine Naturmerkwürdigkeit, an der sich wohl auch das Auge hie und da beim Vorübergehen ergötzt. Seine eigentliche Heimath war, besonders seit seiner Reise nach Italien, das classische Heidenthum, seine Gottheit die Kunst und die natürliche Schönheit. In ihm feiert, wie im Hellenismus, der Mensch seine Apotheose, während im Christenthum sich die herablassende Gnade Gottes verherrlicht.

vertheidigte. Die Selbstständigkeit der griechischen Staaten, die sich bereits innerlich aufgerieben hatten, unterlag dem Schwerte der Römer. Nachdem Perseus, der letzte macedonische König, a. 168 vor Chr. Geb. im Triumphe in Rom aufgeführt worden war, wurde auch der achäische Bund vernichtet, und Korinth a. 146 a. C. zerstört. Der Untergang war trost- und hoffnungslos, die politische Kraft des einst so jugendlich starken und freiheitstrunkenen Volkes war für immer gebrochen, und ein edles Gemüth mußte durch das Anschauen dieses jämmerlichen Zustandes zur Verzweiflung kommen.

Zwar behielt die griechische Bildung und Literatur auch noch nach dieser Zeit ihre Herrschaft, allein sie konnte ebensowenig Trost und Ruhe geben. Gerade als der griechische Geist seine höchsten Schöpfungen in Kunst und Wissenschaft herausgebildet hatte und nun auf ihnen als seinen Lorbeeren ausruhen wollte, fand er in ihnen kein Genüge. Die Productionskraft erlosch und der Geist artete aus. Die späteren griechischen Künstler und Rhetoren haben einen ganz ungesunden, verschrobenen Geschmack; der äußere Pomp und leere Wortschall mußte die Ideenarmuth ersetzen.

Die Philosophie insbesondere gerieth mit der Volksreligion in Widerspruch, löste den Glauben an die Götter auf, ohne was Besseres, Positives dafür zu geben. Schon die Sophisten zur Zeit des Sokrates hatten über die alten Ueberlieferungen gespottet und mit der Wahrheit überhaupt ein leichtsinniges Spiel getrieben. Später meinte Euhemerus aus der kyrenaischen Schule die ganze Götterlehre natürlich erklären zu können, ganz ähnlich, wie in unserem Jahrhundert der Rationalist Paulus mit der evangelischen Geschichte verfuhr. Selbst der große Geschichtschreiber Polybius erblickte in der Volksreligion bloß ein Schreckmittel, eine von der Klugheit der Staatsleiter ausgegangene Polizeianstalt, um die rohen Massen in Zucht und Ordnung zu halten; und der Geograph Strabo aus dem Zeitalter des Kaisers Augustus hielt den Aberglauben, Mythen und Wundermährchen für das einzige Mittel, um Frömmigkeit in die Weiber und in das gemeine Volk zu bringen. Unter den Gebildeten und Halbgebildeten zur Zeit Christi herrschten Denksysteme, welche vollends allen tieferen religiösen Bedürfnissen abhold waren.

Die epikureische Philosophie, welche dem weltlichen Leichtsinn am besten zusagte, machte die Lust (ἡδονή) und zwar im Grunde die sinnliche Lust[69]) zum höchsten Gut und Zweck des Lebens, leitete alles vom Zufall und von menschlicher Willkühr ab[70]) und läugnete die Unsterblichkeit. Natürlich konnte sie im Volksglauben bloß Thorheit, in der Götterlehre des Homer und Hesiodus bloße Fabeln erblicken und mußte einen höchst nachtheiligen

---

[69]) Epikur's Freund, Metrodoros, schämte sich nicht zu gestehen, daß die naturgemäße Philosophie alle Sorgfalt auf den Bauch verwende. S. die Belegstellen bei H. Ritter, Geschichte der Philosophie Th. III. (1831) S. 455 ff.

[70]) Epikuros bei Diogenes Laërtius, einem seinen Verehrer, X. 133: ἀλλὰ τὰ μὲν ἀπὸ τύχης, τὰ δὲ παρ' ἡμῶν.

Einfluß auf die Sittlichkeit üben. Die Nation und die Zeit, in welcher ein solches System entstand (etwa 300 vor Chr. Geb.) und vielen Eingang fand, mußte bereits der Keim des Untergangs in sich tragen.

Nicht viel besser war in ihren Folgen die ebenfalls vielfach adoptirte Lehre der neuen Akademie, gestiftet von Arkesilaos (gest. 244 a. C.), welche im Gegensatz gegen den Stoicismus die Möglichkeit fester Ueberzeugungen und der Erkenntniß der Wahrheit läugnete, also skeptisch war. Das consequente Ende des Skepticismus ist aber immer entweder Nihilismus, Verzweiflung, oder praktischer Epikureismus, ein rohes Sinnenleben. In der Frage des Pilatus an Christum, welche einer weitverbreiteten Denkweise entspricht: „Was ist Wahrheit?" erkennen wir keineswegs das sehnsüchtige Verlangen nach Wahrheit, sondern den Spott eines skeptischen Weltmannes über alles Streben nach Wahrheit, als einem leeren Phantom.

Eine dritte Philosophie, in welcher sich der griechische Geist in seiner äußersten Entartung zeigte, ist die kynische Schule, gestiftet von dem Athenienser Antisthenes, einem Schüler des Sokrates. Ihre ältesten Vertreter hatten sich trotz ihrer Sonderbarkeiten durch mancherlei edle Züge ausgezeichnet, wie Einfachheit, Selbstbeherrschung und Bedürfnißlosigkeit. Man denke an das charakteristische Zusammentreffen des Weltentsagers Diogenes von Sinope mit dem Welteroberer Alexander dem Großen. Allein bald versank der Kynismus, seinem Namen getreu, in den gemeinsten Schmutz und die frechste Schaamlosigkeit. Lukian hat ihn von dieser Seite am lebendigsten geschildert in seinem Dämonax und im Peregrinus. Mit einem Ranzen umgürtet, in der Einen Hand einen gräulichen Knittel, in der andern ein Buch tragend, mit Schmutz bedeckt, mit ungekämmten, struppigen Haaren, mit thierklauenartigen Nägeln und halbnackt wandelten diese Hundsphilosophen in Schwärmen auf den Märkten und Straßen volkreicher Städte umher. Unter solch' eckelhaftem Gewande trugen sie einen verworfenen Charakter voll Eitelkeit, Schmähsucht, Gefräßigkeit, Geldgier und unnatürlicher Laster. Begreiflicher Weise waren solche Menschen heftige Christenfeinde, wie denn auch Einer von ihnen, Crescens in Rom, wahrscheinlich den Märtyrertod Justins veranlaßte.

Freilich wurden die Kyniker auch von anständigen Heiden verachtet. Allein die Grundlagen der Religion und Sittlichkeit waren doch allenthalben untergraben. Einen traurigen Beleg von der frivolen Gesinnung der späteren griechischen Literatur liefern uns die zahlreichen Werke des geistreichen und witzigen Lukian, der im zweiten Jahrhundert p. C. schrieb. Er zog mit beißendem Spott gegen die Volksreligion los, als gegen ein Conglomerat abgeschmackter Mährchen, bekämpfte gelegentlich auch das Christenthum als Thorheit und Schwärmerei und ist nicht mit Unrecht der Voltaire des Alterthums genannt worden. Justin, der Märtyrer, († 166) sagt gewiß ohne Uebertreibung von den Philosophen seiner Zeit überhaupt: „Die meisten denken jetzt gar nicht daran, ob Ein Gott sei, oder ob mehrere Götter, ob

es eine Vorsehung gebe, oder ob keine, als ob diese Erkenntniß zur Seligkeit nichts beitrage. Sie suchen vielmehr auch uns zu überzeugen, daß die Gottheit zwar für das All und für die Gattungen sorge, nicht aber so für mich und dich und die einzelnen Menschen. Wir brauchten daher auch gar nicht zu ihr zu beten, denn Alles wiederhole sich nach den unabänderlichen Gesetzen eines ewigen Kreislaufes."[77])

Die alleinige Ausnahme von der Irreligiosität und dem sittlichen Leichtsinn der Gebildeten jener Zeit machten die Anhänger der stoischen und besonders der platonischen Philosophie, welche einen viel höheren Charakter hat und mit dem Christenthum gewissermaaßen verwandt ist. Daher sie hier noch besonders in's Auge gefaßt werden muß, während wir den Stoicismus passender in dem Abschnitt über Rom betrachten.

§. 30. Der Platonismus.

Unter allen Systemen der griechischen Philosophie hat ohne Zweifel der Platonismus den mächtigsten und wohlthätigsten Einfluß auf das religiöse Leben der Heiden geübt und konnte am ehesten als ein wissenschaftlicher Zuchtmeister auf Christum dienen. Er führt uns auf die merkwürdigste und größte sittliche Persönlichkeit des Heidenthums, auf Sokrates († 399 a. C.), zurück, der einerseits die Vollendung eines griechischen Weisen darstellt, andererseits über seine Zeit und Nation hinausragt, wie eine Weissagung der Zukunft, der mit den scharfen Waffen der Ironie alle Scheinweisheit, Unwahrheit und allen Leichtsinn geißelte, trotz seiner hohen Begabung und Einsicht demüthig die Schwäche und Unzulänglichkeit alles menschlichen Erkennens eingestand, seine tiefsten Gedanken und Bestrebungen nicht von sich selbst, sondern von übernatürlichen Einflüssen, von einem guten Genius, dem bekannten Dämonium, ableitete und seine Schüler auf die innere Stimme des göttlichen Sittengesetzes achten lehrte. Sein größter Schüler, Platon, (426—348. a. C.) hat die zerstreuten, aber höchst fruchtbaren Keime der sokratischen Weisheit mit selbstständigem und poetisch-philosophischem Geiste zu einer zusammenhängenden Weltanschauung verarbeitet. Er bewegt sich durchaus im Aether der Idee und des schöpferischen Tiefsinnes, während sein Schüler Aristoteles (384—322), von der sinnlichen Erscheinung durch Schlüsse zu den allgemeinen Gesetzen fortschreitend und die Vollendung der allseitigen griechischen Verstandesbildung darstellend, mehr die Formen und Gesetze des Denkens durchforschte und daher mehr bloß einen formellen Einfluß auf die Behandlung der Theologie im Mittelalter übte. Der Charakter der platonischen Speculation ist ein erhabener, idealer; sie leitet von der äußeren Erscheinung in die Tiefe des Geistes, läßt den Menschen seine gottverwandte Natur ahnen,

---

[77]) im Anfang seines dial. c. Tryphone Judaeo, citirt bei Neander I. 14.

erhebt ihn über die Sichtbarkeit und Sinnlichkeit hinaus zu den ewigen Urbildern des Schönen, Wahren und Guten, von denen er abgefallen ist, und erfüllt ihn mit einem Heimweh darnach; sie setzt das Gut der Seele nicht in die Lust, sondern in die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, in die Tugend nach ihrer bekannten, den drei Grundkräften der Seele und ihrem harmonischen Verhältniß entsprechenden Viertheiligkeit (Weisheit, φρόνησις, Tapferkeit, ἀνδρία, Mäßigkeit, σωφροσύνη und Gerechtigkeit, δικαιοσύνη); sie erblickt im menschlichen Leben nicht ein zweckloses Spiel des Zufalls, sondern eine Vorbereitungsstufe für eine höhere Welt, wo der Gute belohnt und der Böse bestraft wird[78]): — lauter Ansichten, welche von einem Walten des göttlichen Logos in der Heidenwelt zeugen und wie eine Weissagung auf das Christenthum klingen. Sie erhob sich über den gewöhnlichen mythologischen Volksglauben, indem sie über der Vielheit der Götter die höhere Einheit ahnte, „den Vater und Schöpfer des Weltalls, der schwer zu finden, und den, nachdem er gefunden, allen bekannt zu machen unmöglich ist.“[79]) Allein sie war weit entfernt, sich dem Unglauben und dem religiösen Nihilismus in die Arme zu werfen, wie ein Epikur und Lukian; vielmehr erkannte sie das dem polytheistischen Volksglauben zu Grunde liegende religiöse Bedürfniß an und suchte es bloß zu läutern. Plutarch z. B., der am Schlusse des ersten Jahrhunderts schrieb, einer der geistreichsten, frömmsten und liebenswürdigsten Schüler Plato's, vergleicht die alten Mythen mit Reflexen des Lichtes auf fremdartigen Stoffen, oder mit dem Regenbogen im Verhältniß zur Sonne. In der Erklärung der Erscheinungen, meint er, dürfe man weder, wie die Alten, bloß auf das Uebernatürliche und Göttliche blicken, noch, wie die neueren Ungläubigen, alles aus endlichen Ursachen ableiten, sondern müsse ein Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Causalitäten annehmen. Von diesem Grundsatze aus vertheidigte er die Göttlichkeit der Orakel, ohne dabei in abergläubische Vorstellungen zu verfallen. Er meint, daß dieselben ihrem bestimmten poetischen oder prosaischen Inhalte nach zwar nicht wörtlich von oben inspirirt seien; wohl aber habe die Gottheit der Priesterin, Pythia, den ersten Anstoß gegeben und sie dann in ihrer eigenthümlichen Natur sich bewegen lassen. Die vielen Götter erscheinen nach dieser speculativen Religion als die entfalteten Kräfte der Ureinheit, als die verschiedenen Ausstrahlungen des Absoluten. Doch bleibt freilich noch ein großer Unterschied zwischen der dunklen Ahnung der göttlichen Einheit im

---

[78]) Vgl. z. B. den schönen Schluß des zehnten und letzten Buchs der Politia, viele Stellen im Timäos, dem letzten und genialsten Dialog Plato's, und über diese ganze Materie die interessante Schrift von Ackermann: Das Christliche im Plato. Hamburg, 1835.

[79]) Die berühmten Worte Platon's im Timäus 28. c.: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον, καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν.

Platonismus und Neoplatonismus und zwischen dem jüdischen oder christlichen Monotheismus.[74])

Dieser über das materielle Treiben der Welt erhebende, die Volksreligion vergeistigende, sehnsuchtweckende, die Gottähnlichkeit anstrebende und durchaus ernste sittlich-religiöse Charakter der platonischen Philosophie konnte ihre Anhänger leicht für das Christenthum empfänglich machen und dazu führen, in ihm das Ideal, wonach sie strebten, verwirklicht zu finden. Insofern kann man hier, mit Anspielung auf eine Naturerscheinung im hohen Norden, sagen, daß das Abendroth der untergehenden griechischen Weisheit mit dem aufgehenden Morgenroth des Evangeliums sich vermählte. Für viele große Kirchenväter, wie Justinus Martyr, Clemens von Alexandrien, Origenes und seine Schule wurde in der That der Platonismus eine Brücke zum Glauben oder übte doch einen sehr starken Einfluß auf ihre Theologie aus. Selbst Augustinus wurde durch ihn von den Fesseln des Probabilismus und Skepticismus der neueren Akademie befreit und er gesteht, daß die platonischen Schriften „ein unglaubliches Feuer" in ihm angezündet haben,[75]) obwohl er freilich in ihnen den „süßen Namen Jesu" und die „demüthige Liebe" vermißte. Im 16ten Jahrhundert haben sie bei Männern, wie Marsiglio Ficino, in neuster Zeit gewissermaaßen bei Schleiermacher und Neander ähnliche Dienste gethan und werden auch in Zukunft gerade auf edle und tiefsinnige Geister am meisten anregend und still bildend einwirken.

Allein von der Wahrheit des Christenthums ist diese reinste Blüthe der heidnischen Weisheit doch noch unendlich weit entfernt. Wie sie dem sündlichen Verderben nicht auf den Grund gekommen ist, so konnte sie noch viel weniger den richtigen Weg zur Erlösung finden. Während Plato in einer merkwürdigen Stelle der Leges[76]) sehr tiefsinnig in der übertriebenen Selbstliebe eines der größten Uebel der menschlichen Seele, das ihr von Natur eingepflanzt sei, und die Ursache alles Unrechtthuns erkennt; so verwechselt er das Böse sonst mit der Endlichkeit (dem κενόν), versetzt seinen Sitz in den Körper, macht es also zu etwas Unvermeidlichem und auch zu etwas Unüberwindlichem und läugnet ausdrücklich, daß jemand aus freiem Willen böse sei oder schlechte Handlungen begehe. Diese seien nur zu

[74]) vgl. darüber u. A. K. Vogt, Neoplatonismus und Christenthum (Berlin. 1836) S. 47 ff.

[75]) c. Academ. l. II. §. 5: Etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium in me conciarunt. De civitate Dei VIII. 4: Inter discipulos Socratis — — — excellentissima gloria claruit, qui omnino caeteros obscuraret Plato. De vera rel. IV. 7, sagt er von den Platonikern: Paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent. Auch Calvin nennt den Plato unter allen Philosophen den frömmsten und nüchternsten (religiosissimus et maxime sobrius), Inst. rel. chr. l. I. c. 5, §. 11.

[76]) L. V. p. 731. e. sqq.

erklären aus einer Selbsttäuschung, indem man Scheingüter für wahre Güter halte. Andererseits suchte er das Heil in der Philosophie, in der Erkenntniß und macht es also nur wenigen zugänglich. Er errichtete dadurch einen bleibenden Gegensatz zwischen Gebildeten und Ungebildeten, Esoterikern und Exoterikern, der dem Christenthum ganz fremd ist, und beförderte jenen wissenschaftlichen Aristokratismus, der dem kindlichen Glauben sehr hinderlich im Wege steht. Er erhebt sich nirgends zur Anschauung, daß ein jeder Mensch als solcher zur Freiheit und Glückseligkeit berufen sei. In seinem Ideal eines Staates, der indeß keine reine Fiction ist, sondern theils den pythagoreischen Bund, theils die spartanische Staatsverfassung zur Grundlage hat, weist er bekanntlich der dritten, der gewerbtreibenden Klasse, der rohen Masse, die sich bloß mit Meinungen abgeben könne, einen ganz sklavischen Zustand an; sie entspricht nämlich dem niedrigsten Element im menschlichen Wesen, der Begierde (dem ἐπιθυμητικόν), und ist nur dazu da, den sinnlichen Bedürfnissen der beiden höheren Klassen, den Kriegern, welche dem Muthe (dem θυμοειδές) und der Tugend der Tapferkeit, und den Herrschern (Philosophen), welche der Vernunft, (dem λογιστικόν) und der Tugend der Einsicht entsprechen, in absoluter Unterthänigkeit zu dienen. Aber auch für die höheren Stände selbst hob er alle Würde der Ehe durch Gestattung der Weibergemeinschaft, wenigstens in der Kriegerkaste, überhaupt die Bedeutung des Familienlebens auf, indem er die Kinder als ausschließliches Eigenthum des Staates behandelt wissen will und diesem das Recht gibt, die untüchtigen unter ihnen auszusetzen. Die platonische Auffassung eines Gemeinwesens, das sich außerdem nicht über die nationalen Schranken zu erheben vermag und auf einer Identificirung der Sittlichkeit mit der Politik beruht, ist daher von der biblischen Idee eines Reiches Gottes himmelweit verschieden, so viel verwandte Anklänge sich auch finden mögen. Das Höchste, was man daher vom Platonismus in seinen würdigsten Vertretern sagen kann, ist, daß er die Wahrheit ernstlich suchte, aber nicht fand.

Die platonische und die heidnische Philosophie überhaupt fand ihren Abschluß im Neuplatonismus, gegründet von Ammonios Sakkas zu Alexandrien im Anfang des dritten Jahrhunderts. Dieses System, dessen Hauptträger Plotinos (205 — 270), Porphyrios (233 — 305) und der etwas spätere Jamblichos waren, vereinigte den Platonismus mit den phantastischen Philosophemen und Religionen des Orients, suchte den heidnischen Volksglauben durch Verfeinerung und Vergeistigung desselben wieder aufzufrischen und damit, obwohl vergeblich, dem Christenthum den Sieg streitig zu machen. Es ist der letzte verzweifelte Versuch des philosophischen Heidenthums, sein Dasein zu retten, gleich dem Aufleuchten der Seele im Auge eines Sterbenden, um bald auf immer zu erlöschen. Im Neoplatonismus endete der griechische Geist, der vom Endlichen und Menschlichen ausgegangen war, da, wo der orientalische Geist angefangen hatte,

nämlich im pantheistischen Alleins, vor dem alles Endliche als Schein verschwindet, und statt mit besonnener Ruhe und Klarheit die Gesetze des Denkens zu durchforschen, verlor er sich in das nebelhafte Gebiet der Magie und vermeintlicher Offenbarungen. Indem so die hellenische Vergötterung des Endlichen in eine orientalische Vernichtung desselben umgeschlagen war, hatte die ganze heidnische Weisheit und Wissenschaft ihren Kreislauf vollendet und zugleich sich selbst gerichtet als einen fruchtlosen Versuch, auf dem Wege der Natur und der Forschung zu erreichen, was uns nur durch die herablassende göttliche Gnade, durch eine neue Schöpfung von oben zu Theil werden kann. Am Ziele ihres mühsamen Strebens angelangt, war sie nicht im Stande, auch nur ein einziges Gebrechen der Menschheit zu heilen, und ihre Anmaaßung wurde jämmerlich zu Schanden durch die göttliche Thorheit des gekreuzigten Zimmermannssohns, Den ungelehrte galiläische Fischer lehrend, leidend und sterbend zum Heile der Welt verkündigt hatten. So bewährte sich hier buchstäblich das Wort des Apostels: „Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Gewaltige, nicht viele Edle sind berufen; sondern, was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß Er die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß Er zu Schanden mache, was stark ist; und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählet und das da nichts ist, daß Er zu nichte mache, was etwas ist, auf daß sich vor Ihm kein Fleisch rühme“ (1 Kor. 1: 26—29.).

2) Rom.

§. 31. Die römische Weltherrschaft und der christliche Universalismus.

Die Römer standen an wissenschaftlicher und künstlerischer Begabung den Griechen weit nach und waren darin durchaus von diesen abhängig. Selbst in den mehr praktischen, mit dem Staatsleben zusammenhängenden Wissenschaften, in der Beredtsamkeit und Geschichtschreibung, worin sie es noch am weitesten gebracht haben, blicken die griechischen Muster durch, wie eine Vergleichung des Cicero mit Demosthenes, des Cäsar mit Xenophon, des Sallust und Tacitus mit Thukydides auf den ersten Blick zeigt. Statt dessen aber fiel den Römern als eigenthümliche Aufgabe zu, die Idee des Rechtes und des Staates zu entwickeln. Sie sind im eigentlichen Sinne die juridische und überwiegend praktische Nation des Alterthums[77]). Der Idee des Staates mußte bei ihnen alles dienen; Religion und Politik waren

[77]) Ein ganz ähnliches Verhältniß, wie zwischen Griechen und Römern, findet in der neueren Geschichte zwischen den Deutschen und Engländern Statt.

auf's engste mit einander verwoben. Jedem Stand und Berufe entsprach eine bestimmte Gottheit[78]); nicht mit Unrecht hat man deßhalb die römische Religion, die im Vergleich mit der griechischen höchst prosaisch ist, in tadelndem Sinne die Religion der Zweckmäßigkeit und der Nützlichkeit genannt. Das römische Recht, ein bis in's Einzelnste wunderbar gegliederter Organismus, ist noch immer die Grundlage der meisten Rechtssysteme der christlichen Welt, wie die griechische Philosophie und Kunst die Basis der höheren wissenschaftlichen Bildung.

Vermöge dieser Eigenthümlichkeit waren die Römer zur äußerlichen Weltherrschaft geboren, und dem entsprach auch ihre charakteristische Erbsünde, die Herrschsucht. Ein solches Weltreich mußte aber dem Universalismus des Christenthums positiv den Weg bahnen. Denn dieses ist nicht, wie alle anderen Religionen, bloß für Eine oder mehrere Nationen und Eine Periode, sondern für die gesammte Menschheit und für alle Zeiten bestimmt, es will alle Völker der Erde zu einer ungetheilten Gottesfamilie vereinigen. Um dieser Idee Eingang zu verschaffen und sie zu verwirklichen, mußten vorher die nationalen Scheidewände der alten Welt niedergerissen, der Particularismus und der Fremdenhaß gewaltig erschüttert werden. Das geschah zum Theil schon durch den Eroberungszug Alexanders des Großen, wodurch Asien und Europa in politische und sociale Berührung kamen, und griechische Bildung im Orient einheimisch wurde; aber noch auf größere und dauerndere Weise durch das römische Weltreich. Dieses erstreckte sich zur Zeit der Apostel vom Euphrat bis an das atlantische Meer, von der lybischen Wüste bis an die Ufer des Rheins. Ein römisches Recht, Eine Staatsverwaltung herrschte damals überall in der civilisirten Welt, alle nationalen und individuellen Interessen waren dem pantheistischen Ungeheuer des politischen Gesammtwillens unterworfen, und die Götter aller Völker im Pantheon zu Rom auf Einen Haufen geworfen. Dazu kam noch die weite Verbreitung der griechischen Sprache, welche von allen Gebildeten gelernt und gesprochen wurde, ähnlich wie das Französische in Europa im vorigen Jahrhundert, oder heut zu Tage das Englische in Nordamerika.

Dieser Umstand mußte natürlich den Boten des Evangeliums sehr förderlich sein. Sie hatten dadurch freien Zutritt zu allen Völkern, genossen alle damals möglichen Vortheile der Communication und den Schutz der römischen Gesetze in bürgerlicher Hinsicht und fanden überhaupt den Boden wenigstens äußerlich zubereitet für die Aussaat der Lehre von einem die ganze Menschheit umfassenden Reiche Gottes.[79]) Freilich war der römische Universalismus

[78]) So gab es z. B. bei den Römern sogar eine Gottheit Fornax, eine Dea Cloacina, eine Juno Unxia, welche letztere die Thürangeln bei den Heirathen einzusalben hatte!

[79]) In ähnlicher Weise ist es in unseren Tagen von großer Wichtigkeit für die

eine bloße zerbrechliche Form. Erst das Christenthum konnte durch die Macht des Glaubens und der Liebe der Vereinigung der Nationen einen innern Halt und feste Dauer verleihen.

§. 32. Der innere Zustand des römischen Reichs.

So imponirend nun aber dieses römische Weltreich aussah, so nahe war sein innerer, sittlich-religiöser Zustand dem Untergang, und daher ein Arzt, ein neues göttliches Lebensprincip im höchsten Grade von Nöthen. Ueberhaupt ist gerade der Gipfel der äußeren Macht bereits zugleich der Beginn des inneren Zerfalls. Es war ein Riesenleib ohne Stern im Auge und ohne Herz im Busen. Es fehlte der beseelende und einigende Geist, den nur das Christenthum bringen konnte. Die Römer hatten zwar von Haus aus mehr sittlichen Ernst, als die Griechen. Ihre Religion stand ursprünglich im engen Bunde mit der Sittlichkeit und bildete deren Fundament. Sie zeichneten sich in den ersten Jahrhunderten der Republik nicht nur durch bürgerliche Tugenden, wie Zuverlässigkeit, Unbestechlichkeit, Treue gegen den Eid, Gehorsam gegen das Gesetz, sondern auch durch häusliche Sitte, Zucht und die im Heidenthum so seltene Keuschheit und Heilighaltung der Ehe aus. Aber mit der Zerstörung Karthago's und Korinth's trat ein großer Wendepunkt ein. Orientalischer Luxus, griechischer Leichtsinn, kurz die Laster aller Nationen rissen ein und machten die Weltstadt zu einem Zusammenfluß aller Lüderlichkeit.[20]) Durch die ungemessenen Eroberungen strömten enorme Reichthümer mit all' ihren Versuchungen nach Rom; daneben stand im entsetzlichsten Contraste das furchtbarste Elend der niederen Volksklasse und der ausgesogenen Provinzen. Die Eroberer wollten nun die besiegte Welt genießen in rauschender Sinnenlust, die in schaamlosem Scharfsinn und in der raffinirtesten Weise der Natur mehr Reize abzugewinnen suchte, als sie zu geben und zu tragen im Stande ist. Brutus, der letzte altrömische Charakter aus der republicanischen Zeit, verzweifelte am Dasein der Tugend. Unter den Todeszuckungen der Republik auf den Schlachtfeldern zu Philippi rief er in die sternenlose Nacht hinaus: „O Tugend, ich glaubte, daß du etwas seist, nun sehe ich, daß du ein Schatten bist!" und stürzte sich hoffnungslos in sein Schwert. Zwar hielten die Machthaber äußerlich noch an der Religion fest, weil sie die Grundlage des ganzen Staatsgebäudes war. Sie betrachteten aber dieselbe bloß als eine Polizeianstalt, als ein Schreckmittel des Aberglaubens, um die rohen Massen

---

Missionarien in Asien und Australien, besonders in Indien und China, daß dort das Scepter der christlichen Römer, der Engländer, eine so weite Herrschaft ausübt.

[20]) Tacitus sagt Annal. XV, 44. von Rom: .... per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.

im Zaum zu halten. Dem inneren Leben der Religion waren sie längst entfremdet. Schon Cicero, bei dem sich sonst noch manche schöne Spuren altrömischer Frömmigkeit finden[81]), erzählt bekanntlich, daß kein Haruspex (Weissager aus den Eingeweiden der Opferthiere) den andern ohne Lachen ansehen könne. Die Götter mußten ihre Verehrung mit den nichtswürdigsten Tyrannen theilen. Zwar nannte sich Rom stolz die freie, aber in Wirklichkeit herrschte bodenlose Willkühr, die kein höheres Gesetz, als die eigene Laune, kennt, und ein furchtbarer militärischer Despotismus. Zwar gabes einzelne würdige Kaiser, wie Titus, Trajan, Antoninus Pius, Mark Aurel, aber sie waren nicht das Product des Nationalgeistes, sondern Abnormitäten oder, so zu sagen, Zufälligkeiten, und konnten den Geist der Zeit nicht ändern. Im Allgemeinen saßen seit Augustus wahre Ungeheuer auf dem Thron der Welt, Tyrannen, deren ganze Regierung ein Gewebe beispielloser Verschwendung und scheuslicher Wollust, unnatürlicher Grausamkeit und gräßlicher Menschenverachtung war, die ihr höchstes Vergnügen an den Todeszuckungen der Hingemordeten hatte und sogar die Glieder der eigenen Familie nicht verschonte. Und doch nahmen ein Caligula, Claudius, Nero, Heliogabalus göttliche Verehrung für sich in Anspruch![82]) Eine völligere Umkehr aller sittlichen Begriffe, ein ärgerer Spott mit der Religion läßt sich gar nicht denken.

Man lese nur zur Bestätigung des Gesagten die ergreifenden Schilderungen, welche die größten und ernstesten Schriftsteller der Kaiserzeit von dem damaligen Sittenverderben entwerfen. Man lese die Satyren des Persius und Juvenal; man höre den Philosophen Seneca, der da unter anderm sagt, daß alles von Freveln und Lastern voll, daß die Unschuld nicht nur etwa selten geworden, sondern ganz verschwunden sei.[83]) Der größte römische Historiker, Tacitus, sagt gleich im Eingang seiner Geschichtsbücher von dem kurzen Abschnitt der Kaiserzeit (von Galba bis zu Domitian),

---

[81]) z. B. de natura Deor. II, 28: Deos et venerari et colere debemus. Cultus autem Deorum est optimus, idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur.

[82]) Der Kaiser Domitian ließ nach Sueton (Domit. 13.) seine Briefe sogar anfangen: Dominus et Deus noster hoc jubet!

[83]) De ira II, 8. Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt: plus committitur, quam quod possit coërcitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine, major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocumque visum est, libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt: praeter oculos sunt; adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt.

den er beschreiben will: „Ich schreite zu einem Werke reich an Unfällen, voll blutiger Schlachten, voll Zwiespalt und Empörung, ja selbst im Frieden scheuslich.“[84]) Dann im dritten Kapitel: „Außer diesen mannigfaltigen Unfällen menschlicher Dinge Wunderzeichen am Himmel und auf Erden, warnende Blitzstrahlen und Vorboten der Zukunft, frohe und traurige, zweifelhafte und offenbare. Nie hat grauenvolleres Elend des römischen Volkes, nie haben so untrügliche Merkmale dargethan: die Götter wollen nicht unsere Wohlfahrt, sie wollen Rache.“[85]) Durch sein ganzes unsterbliches Geschichtswerk zieht sich ein tragischer Ton hoffnungsloser stoischer Resignation hindurch. Wohin Tacitus blickt, dort oben bei den Göttern, hier unten auf der Erde, überall lauter schwarze Nacht und Gräuelthaten; er ahnt den nahen Untergang der Welt, die den Becher des Götterzorns bis auf die Hefe austrinken muß. Der ältere Plinius kann auch in der Betrachtung der Natur, in deren Wunder er sich vertieft, keine Ruhe finden; ihm ist nichts gewiß, als das, daß es nichts Gewisses gibt und nichts Elenderes, als den Menschen: er wünscht sich als die größte Wohlthat einen baldigen Tod, den er auch unter der Lava des Vesuv gefunden hat (a. 79 p. C.).

§. 33. Der Stoicismus.

Also auch die edleren Seelen, die mit ihrer verdorbenen Zeit radical zerfallen waren, konnten den wahren Trost nicht finden: sie warfen sich einer Philosophie in die Arme, welche sie von der Skylla in die Charybdis führte.

Seit der athenischen Gesandtschaft zu Rom (155 a. C.) hatten auch die verschiedenen philosophischen Systeme Griechenlands unter den gebildeten Römern Eingang gefunden. Einige, wie Cicero, der mehr ein Liebhaber der Weltweisheit, als selbst ein speculativer Kopf war, wählten sich aus mehreren Systemen dasjenige heraus, was ihnen am meisten zusagte und bildeten damit einen charakterlosen Eklekticismus; der überwiegenden Mehrzahl, auch Dichtern, wie Lucrez, Horaz, Ovid, sagte der leichtfertige Epikureismus, der die Genußsucht und das Laster beförderte, oder der Skepticismus, der alles ernste Streben nach Wahrheit verhöhnte, am meisten zu; die ernstesten, die altrömischen Naturen, wie Cato, Seneca, Tacitus, Mark Aurel, eigneten sich den Stoicismus an und brachten dieses

---

[84]) Opus adgredior opimum casibus, atrox praeliis, discors seditionibus, ipsa enim pace saevom etc. Hist. l. I. c. 2.

[85]) Praeter multiplices rerum humanarum casus — so lautet das Original in seinem altrömischen Ernst und seiner energischen Kürze — caelo terraque prodigia et fulminum monitus et futurorum praesagia, laeta tristia, ambigua manifesta. Nec enim unquam atrocioribus populi Romani cladibus magisve justis indiciis approbatum est, non esse curae Deis securitatem nostram, esse ultionem.

griechische Gewächs erst zur vollen praktischen Entfaltung. Diese ernste und heroische, aber stolze, herbe und abstoßende Philosoph'e paßte eigentlich ganz zu dem ächt römischen Charakter; sie brachte ihm nur sein innerstes Wesen zum Bewußtsein. Nachdem nun die gepriesene republicanische Freiheit untergegangen war und einer tyrannischen Alleinherrschaft Platz gemacht hatte, da suchte der Patriot um so beg'eriger für den Verlust seines Ideals in einem Systeme Ersatz, welches die Riesenkraft der altrömischen Selbstständigkeit und männlichen Unbeugsamkeit innerlich wiederstrahlte und dem entsetzlichen Sittenverderben, der Kraft- und Saftlosigkeit der Zeit, den Stolz und die Selbstgenügsamkeit eines sittlichen Heroismus trotz'g entgegenhielt.

Der Stoicismus erhob sich über den Aberglauben der Volksreligion, indem er die persönlich und anthropopathisch vorgestellten Götter auf allgemeine Grundkräfte des Weltalls reducirte. Allein er that dieß durchaus in pantheistischer Weise und ohne etwas Besseres an die Stelle zu setzen. Der stoische Zeus ist keineswegs ein liebender Vater, der das Wohl des Ganzen mit dem Wohl des Einzelnen zu verbinden weiß, sondern die eiserne Nothwendigkeit des Fatums, das alles individuelle Leben verschlingt. In diesem unabänderlichen Kreislauf ist auch das Böse zur Darstellung der Weltharmonie und als Bedingung des Guten nothwendig, wie der Schatten eines Körpers. Die Weisheit besteht nun darin, daß man sich in starrer Apathie dieser Nothwendigkeit unterwirft und, wenn die Todesstunde schlägt, dem absoluten Sein, der Weltseele, sein eigenes Leben willig hingibt, wie der Tropfen im Meere versiegt. Die Unsterblichkeit wurde von den Stoikern bald entschieden geläugnet, bald wenigstens bezweifelt. Cato stimmt bei Sallust[66]) dem Cäsar bei, wenn dieser in seiner Rede für Catilina den Tod die Ruhe von allen Mühsalen, die Auflösung aller Uebel und die Grenzlinie des Daseins nennt, über welche hinaus es keine Sorge noch Freude mehr gebe.[67]) Mark Aurel bezeichnet dieses Zerfließen der Persönlichkeit in das unpersönliche Allleben so: „Der Gebildete spricht ehrfurchtsvoll zu der Natur, die alles gibt und wiederum zu sich nimmt: Gib, was du willst, und nimm, was du willst.“[68]) Dem Seneca ist die Unsterblichkeit ein Wahn. „Einst,“ sagt er, „schmeichelte auch ich mir mit der Erwartung des Jenseits, indem ich Anderen glaubte. Ich sehnte mich damals nach dem Tode, als ich plötzlich erwachte und einen so schönen Traum verlor.“[69])

---

66) Catilina, c. 52.

67) ib. c. 51: ultra neque curae neque gaudio locum esse.

68) Monol. X, 14., vgl. X, 27, II, 14, XII, 5. 23. und Neander's K. Gesch. I. 28 f.

69) quum subito experrectus sum et tam bellum *somnium perdidi.* Epist. 102. Tacitus spricht auch einmal von der Unsterblichkeit, aber bloß hypothetisch: *Si* quis piorum manibus locus, *si, ut sapientibus placet*, non cum corpore exstinguntur *magnae* animae (was man ebenso gut auf die bloße Unsterblichkeit des

Man kann nun wohl zugeben, daß Römer, bei denen der Stoicismus in Saft und Blut übergegangen war, an denen die Stürme des Schicksals sich brachen, einen imponirenden Eindruck machen und wie unbewegliche Felsen aus dem unruhigen Meere ihrer Zeit hervorragen. Dazu kommt, daß besonders Seneca's Schriften voll schöner, obwohl freilich nicht selten gekünstelter und auf Effect berechneter Sentenzen und sittlicher Maximen sind, die manchmal, wenigstens dem Wortlaute nach, an Aussprüche des Neuen Testamentes erinnern. Einige alte Kirchenlehrer glaubten sich diese Verwandtschaft nur durch eine pia fraus, nämlich die ganz grundlose Annahme eines Briefwechsels zwischen dem stoischen Weisen und dem Apostel Paulus erklären zu können.[**]) Allein wir brauchen keine derartigen Ausflüchte. Abgesehen davon, daß das Christenthum nicht in einzelnen schönen Lehren und Sittensprüchen, sondern in göttlichen Thatsachen, in einem neuen Leben besteht, welches selbst die beste Philosophie nie und nimmer zu geben vermag, auch abgesehen davon, daß Seneca's Privatcharakter keineswegs seinen eigenen Vorschriften entsprach: so dürfen wir bloß näher zusehen, um augenblicklich hinter der christlichen Larve das heidnische Verderben zu erblicken. Die ganze stoische Sittlichkeit ist in ihrem innersten Wesen verkehrt und daher trotz ihrer natürlichen Größe vom Glaubensleben der Kinder Gottes verschieden, wie die Nacht, oder im besten Falle, wie die trübe Dämmerung vom hellen Tage.

Denn einmal ruht sie auf einer ganz falschen Basis, nämlich auf dem Egoismus, auf dem Hochmuth, statt auf der Demuth und der Liebe zu Gott. Dieß ist überhaupt der faule Fleck aller heidnischen Tugenden, und darum hatte jener Kirchenvater nicht so ganz Unrecht, wenn er dieselben „glänzende Laster" nannte. Der Ruhm wurde in den olympischen Spielen als das höchste Ziel des Strebens, als die erhabenste Aufgabe des griechischen Jünglings aufgesteckt. Um den Preis des Ruhmes fochten ein Miltiades, Leo-

---

Ruhmes beziehen könnte), placide quiescas etc. Vita Jul. Agricolae c. 46. Plinius führt Hist. Nat. II, 7. als Beweis gegen die Allmacht Gottes an, daß er die Sterblichen nicht mit der Unsterblichkeit beschenken könne, non potest mortales aeternitate donare.

**) Auch der berühmte Verfasser der „vier Bücher vom wahren Christenthum," Johann Arndt (geb. 1555, gest. 1621), von dem man es kaum erwarten sollte, scheint einen Einfluß des h. Geistes auf Seneca angenommen zu haben. Er unterscheidet nämlich in einem Briefe an den Theologen Joh. Gerhard, damals noch Studenten in Wittenberg, solche Schriften, welche aus dem Fleische, und solche, welche aus dem Geiste geschrieben sind, und fährt dann fort: Inter omnes philosophos neminem scio, qui *ex spiritu scripserit* (qui ubi vult, spirat), praeter *unum Senecam*, quem si necdum legisti, per otium quaeso legito; emas autem Godefredi editionem. Dieser Brief findet sich in E. R. Fischer's Vita Joannis Gerhardi (1723) p. 24.

nidas, Themistokles gegen die Perser, denn die Vaterlandsliebe des Alterthums war nur eine erweiterte Selbstliebe. Für den Ruhm schrieb Herodot seine Geschichte, sang Pindar seine Oden, dichtete Sophokles seine Tragödien, bildete Phidias seinen Zeus, unternahm Alexander seinen Eroberungszug. Aeschylos, sonst einer der erhabensten und ernstesten Dichter aller Zeiten, hält doch den Ruhm für den letzten und höchsten Trost des Sterblichen.[91]) Dasselbe finden wir bei den Römern. Der eitle Cicero sprach es ganz unbefangen vor einer großen Versammlung aus, daß alle Menschen und zwar die edelsten gerade am meisten von Ruhmbegierde geleitet werden.[92]) An einem andern Orte sagt er, daß wir uns mit Recht unserer Tugend rühmen und deßhalb gerühmt werden, und findet darin gerade einen Beweis, daß sie unser eigenes Verdienst, nicht eine Gabe der Götter sei.[93]) — Seinen Gipfelpunkt erreicht dieser Stolz, diese Selbstgenügsamkeit und Selbstvergötterung der gefallenen Natur im Stoicismus. Nach Seneca steht der Weise sogar dem Vater der Götter in nichts nach, als in der Zeitdauer, ja andererseits sogar über ihm, sofern sein Gleichmuth die That seines eigenen Willens und nicht bloße Naturbeschaffenheit sei.[94]) Nun kann zwar der Mensch durch den Hochmuth alle rohen Ausbrüche der Leidenschaft und groben Sünden, die einen Verlust der Ehre nach sich ziehen, überwinden; allein über der Ruine dieser Sünden erhebt sich der Hochmuth selbst als die feinste und gefährlichste aller Sünden und macht seine Beute dem Satan ähnlich. Diese

---

[91]) z. B. Fragm. 301 nach Dindorf:

„Wem die Gottheit Leid verhing,
Dem bleibt des Leides liebstes Kind, der Ruhm, zum Trost."

[92]) pro Archia poeta c. 11: Trahimur omnes laudis studio, et optimus quisque maxime gloria ducitur. In der schönen Stelle über die Fortdauer der Seele nach dem Tode (de Senect. c. 23) schiebt sich ihm der Begriff des Nachruhms statt der persönlichen Unsterblichkeit unter.

[93]) de nat. Deorum III, 36. Num quis quod bonus vir esset gratias Deis egit umquam? at quod dives, quod honoratus, quod incolumis! Propter virtutem enim jure laudamur et in ea recte gloriamur; quod non contingeret, si it donum a Deo, non a nobis haberemus. Derselbe Cicero hält die Natur für hinlänglich zur Vollbringung jeder Tugend, de fin. V, 15: Est enim natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur, vgl. V, 9: Secundum naturam vivere, i. e. ex hominis natura *undique perfecta et nihil requirente*. Das ist der absolute Pelagianismus.

[94]) Die selbst vom heidnischen Standpunkt aus vermessene Stelle findet sich in Epist. 73: Jupiter quo antecedit virum bonum? diutius bonus est. Sapiens nihil se minoris aestimat, quod virtutes ejus spatio breviori clauduntur. Sapiens tam aequo animo omnia apud alios videt contemnitque, quam Jupiter; et hôc se magis suspicit, quod Jupiter uti illis non potest, sapiens nun vult. Vgl. Ep. 53.: Est aliquid, quo sapiens antecedit Deum, ille *naturae* benificio non timet, *suo* sapiens.

Sünde kann der natürliche Mensch, diese kann und will auch der Stoiker nicht überwinden, sie ist ja vielmehr seine höchste Freude. Er spiegelt sich in seinem eigenen Ich und dünkt sich in blasphemischer Vermessenheit der Gottheit selber gleich. — Wie an Demuth, so fehlt es dem Stoicismus auch an Liebe, dieser Seele, diesem alles beherrschenden Princip der wahren Sittlichkeit. Wer kennt nicht jenes furchtbare "Caeterum censeo" des alten Cato, diesen vielbewunderten Ausdruck des grausamen, völkerzertretenden Patriotismus! An der stoischen Tugend bricht sich wohl das Ungestüm der Meereswege, aber ebenso zerschellt auch daran rettungslos das unglückliche Schiff. Kurz, der Stoicismus ist der Egoismus zwar in seiner großartigsten, imponirendsten, aber auch in seiner gefährlichsten Form. Von dieser Seite aufgefaßt ist er dem Christenthum diametral entgegengesetzt, und der Uebergang von jenem zu diesem außerordentlich schwer. Bekanntlich sprach Tacitus mit einer, auch durch seine Ignoranz nicht hinlänglich zu entschuldigenden Verachtung vom Christenthum als einer "exitiabilis superstitio," und Mark Aurel war Einer der heftigsten Verfolger der Kirche.

Endlich aber ist ebenso auch die Apathie, die gefühllose Resignation des Stoicismus dem Christenthum zuwider und ganz unnatürlich. Man darf sie ja nicht verwechseln mit der demüthigen, stillen, sanften Gottergebenheit des gläubigen, liebenden nnd hoffenden Gemüths, welche auf der festen Ueberzeugung ruht, daß der barmherzige Vater im Himmel Seinen Kindern alles zum Besten gedeihen läßt und auch in der Stunde der Trübsal lauter Friedensgedanken über uns hat. Wir sollen die natürlichen Gefühle des Herzens, Freude und Schmerz, Lust und Unlust nicht tödten, sondern nur in den gehörigen Schranken halten, verklären und heiligen. Die Schrift erlaubt uns, fröhlich zu sein mit den Fröhlichen und zu weinen mit den Weinenden. Paulus verbietet uns zwar zu trauern, wie die Heiden, „die keine Hoffnung haben" (1 Theff. 4:13), nicht aber den Schmerz überhaupt, — denn er fühlte ja selbst „ohne Unterlaß große Traurigkeit und Schmerzen" im Hinblick auf seine ungläubigen Volksgenossen (Röm. 9: 2.). Ein Cato, der im Anblick der untergehenden Republik ohne einen Schrei des Schmerzes in sein Schwert stürzt, ein Weiser, der seine Gattin und Kinder in's Grab sinken sieht, ohne daß es ihm eine Thräne entlockt, der am Ende sein eigenes Sein willig und getröstet über die Vernichtung seiner Persönlichkeit dem herzlosen Ungeheuer des Weltgeistes, wie einen Tropfen dem Ocean, wiedergiebt, mag Bewunderung erregen. Aber unendlich größer ist — schon rein menschlich betrachtet — Jesus Christus, Der über die ungläubigen Einwohner Jerusalems Thränen der Wehmuth, am Grabe des Lazarus Thränen der Freundschaft weint und im Mitgefühl mit der Sündenschuld des ganzen Geschlechts im Garten Gethsemane blutigen Schweiß schwitzt, ja am Kreuze seufzt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du Mich verlassen;" dabei aber doch Seinen eigenen Willen dem göttlichen unterordnet, und nachdem Er den Leidenskelch bis auf

die Hefe ausgetrunken, mit dem Siegesruf: „Es ist vollbracht!" Seine Seele dem himmlischen Vater übergibt. Dort ist lauter erdichtete, forcirte Stärke, die Gott nicht geschaffen hat und die Ihm auch nicht wohlgefällt, lauter selbstgemachte, auf Hochmuth gegründete Ruhe, kalt, wie das Eis, schaurig, wie das Grab. Hier ist warme Natur, ächte Menschlichkeit, bewegt von den zartesten Gefühlen, liebevoll theilnehmend an den Schmerzen und Freuden des Nächsten, ja, die ganze Menschheit an's glühende Herz drückend und durch ihre hingebende Liebe von der Macht der Sünde und des Todes errettend.**)

B. Die Vorbereitung des Christenthums im Judenthum.

§. 34. Die alttestamentliche Offenbarung.

Von den polytheistischen Religionen treten wir in das Heiligthum des Monotheismus, aus den heiteren Hallen der Natur- und Menschenvergötterung in den ernsten Tempel der Verehrung Jehovah's, des allein wahren Gottes, von Dessen Herrlichkeit die ganze Natur nur ein schwacher Abstrahl, der Schemel Seiner Füße ist. Ungefähr zwei tausend Jahre vor der Geburt Christi berief Gott den Abraham und machte ihn zum Stammvater eines Volkes, das unter den heidnischen Nationen der alten Welt wie eine Oase in der Wüste dasteht, in seinem Anfang, in seiner Führung und in seinem Ende ein Wunder der Geschichte und in seiner dereinstigen Größe, wie in seinem Fall einer der überwältigendsten Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums ist, die sich nur denken lassen. Seine hervorragende Stellung, seine reinere Gotteserkenntniß und seine vielfachen Bundesprivilegien hat Israel nicht eigenem Verdienste, sondern allein Gottes freiem Erbarmen zuzuschreiben. Denn von Natur sind die Juden, wie Moses und die Propheten oft genug geklagt haben, das halsstarrigste, ungehorsamste und undankbarste Volk der Welt.

Die Religion des A. Testamentes unterscheidet sich von allen heidnischen specifisch durch drei Punkte: einmal, daß sie auf positiver Offenbarung Jehovah's beruht, während das Heidenthum Product der gefallenen Natur ist; 2) durch den Monotheismus im Gegensatz zum Polytheismus, Dualismus und Pantheismus; 3) durch ihren rein sittlichen Charakter, d. h. ihre durchgängige Richtung auf Gottes Ehre und auf die Heiligung des Menschen, im Gegensatze zu dem mehr ästhetischen, theilweise geradezu

---

**) Selbst Rousseau sagt, daß Sokrates wie ein Weiser, Christus aber wie ein Gott starb: "Si la mort et la vie de Socrate sont d' un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu."

unsittlichen Charakter der heidnischen Religionen. Dem Griechen war die Religion mehr Sache der Phantasie und des poetischen Genusses, dem Römer der politischen Berechnung und des praktischen Nutzens, dem Israeliten dagegen des Herzens und Willens, an den die ernste Forderung erging: „Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig.“ Um in dieser Eigenthümlichkeit und rein von aller heidnischen Beimischung erhalten zu werden, mußte das jüdische Volk particularistisch abgeschlossen sein, um so mehr, da es von Natur einen starken Hang zum Götzendienst hatte. Gott wählte sich also ein Volk zu Seinem Eigenthum, zu einem königlich priesterlichen Geschlecht, zum lauten Zeugniß eines reinen Gottesdienstes. Zuerst war dieses Volk beschlossen in einem Individuum, in Abraham, dem Freunde Gottes, dem Vater der Gläubigen. Aus ihm erwuchs die patriarchalische Familie mit ihrer kindlich erhabenen Frömmigkeit, mit ihrem kühnen Gottvertrauen. Durch Moses wurde Israel ein Gottes-Staat, und dieser erhielt im Gesetz ein geschriebenes und später im Prophetenstande ein lebendiges objectives Gewissen.

Israel hatte nicht die Idee der Schönheit zu entwickeln, wie Griechenland, noch die Idee des Rechtes, wie Rom. Auf dem Gebiete der Politik, der Wissenschaft und der Kunst**) liegen seine Lorbeeren nicht. Dagegen hatte es die Aufgabe, die eigentliche Religion der Buße und der Gottesfurcht zu sein. Darum auch Johannes der Täufer, der persönliche Repräsentant des alten Bundes, mit dem Rufe: „Thut Buße!“ auftrat. Während die Griechen, die weder einen richtigen Begriff von der Sünde

**) wenn man nämlich die bildende Kunst (Malerei, Sculptur) und die Zweige der weltlichen Poesie im Auge hat. Denn in der heiligen Poesie, in der religiösen Lyrik übertrifft das A. Testament — ganz abgesehen von seinem Inhalt — an wahrer, geistiger Schönheit, an erhabenem Schwung, an Reichthum und Kühnheit der Anschauung und Energie des Ausdrucks selbst die herrlichsten Schöpfungen der griechischen Muse weit. Dieß gilt besonders von den Psalmen, wie denn das auch von großen Kennern und Verehrern des classischen Alterthums vielfach zugegeben worden ist. So urtheilte z. B. der berühmte Philologe Heinr. Stephanus (in der Vorrede zu seiner Psalmenerklärung von 1562), daß es im ganzen Bereiche der Poesie nichts gebe, was dichterischer, wohllautender, erschütternder und in manchen Stellen begeisterter sei, als die Davidischen Psalmen (nihil illis esse ποιητικώτερον, nihil esse μουσικώτερον, nihil esse γοργότερον, nihil denique plerisque in locis διθυραμβικώτερον aut esse aut fingi posse). Und der deutsche Tacitus, Johann von Müller, schrieb an seinen Bruder (Sämmtliche Werke, V. S. 122 cf. 244): „Die schönste Stunde macht mir jeden Tag David, — es ist nichts Griechisches, nichts Römisches, im ganzen Abendlande und im Lande gegen Mitternacht ist nichts gleich dem David, welchen sich der Gott Israels auserſah, Ihn höher zu singen, als die Götter der Nationen. Vom Geiste geht, schallt er tief in's Gefühl, und nie, seit ich lebe, nie ist Gott mir so vor Augen getreten.“

noch von der Heiligkeit hatten, eine ganz voreilige Versöhnung zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch feierten, eine Versöhnung, die sich zuletzt als eine bittere Täuschung erwies: so mußten die Juden umgekehrt zuerst den Schmerz des Daseins, die Furchtbarkeit der Sünde, den Ernst der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit empfinden, also zuerst den unendlichen Abstand des Sünders von Jehovah, den Gegensatz beider erkennen, um auf diesem Grunde keine eingebildete, sondern eine wahrhaftige und bleibende Versöhnung anzubahnen. Dazu ward ihnen durch Moses das geschriebene Gesetz gegeben, das uns weit vollständiger und klarer, als das natürliche Gewissensgesetz, und zugleich in der Form des ausdrücklichen göttlichen Willens unsere Pflichten, das Ideal der Sittlichkeit vorhält, im Fall der Erfüllung Leben und Seligkeit verheißend, dem Uebertreter aber mit Tod und Verdammniß drohend. An diesem Ideal konnte sich nun der Mensch messen und mußte, je mehr er den Forderungen des heiligen Willens Gottes nachzukommen strebte, desto mehr seinen Widerspruch mit demselben erkennen und schmerzlich fühlen. Das Gesetz wirkt also Erkenntniß der Sünde und weckt in dem Menschen einen Trieb, der über dasselbe hinausgreift, nämlich das Heilsbedürfniß, die Sehnsucht nach einem Erlöser von dem Fluch des Gesetzes. Insofern ist es ein „Zuchtmeister auf Christum“, wie der Apostel Paulus es nennt. Allein genommen, würde freilich das Gesetz zur Verzweiflung führen; aber Gott hatte dafür gesorgt, ihm einen Tröster, ein evangelisches Element, beizugesellen, nämlich die Weissagung, welche Hoffnung und Vertrauen in der bußfertigen Seele weckt.

Dieß ist das zweite charakteristische Element des Judenthums, wodurch es direct das Christenthum vorbereitete, und von dieser Seite betrachtet, kann man es die Religion der Zukunft oder die Religion der Hoffnung nennen. Das A. Testament hat das klarste Bewußtsein, daß es ein bloßer Verläufer Dessen ist, Der da kommen soll, und weist demüthig über sich selbst hinaus auf den Messias, Dem es nicht würdig sei, die Schuhriemen aufzulösen. Darin besteht sein schönster Schmuck.

Die Weissagung nun ist eigentlich älter, als das Gesetz — welches, wie der Apostel sagt, zwischen hineingekommen ist[97]) —; sie knüpft sich schon unmittelbar an den Fall an, in dem sogenannten Protevangelium vom Schlangentreter, sie überwiegt im patriarchalischen Zeitalter, dessen Frömmigkeit überwiegend den Charakter des kindlichen Glaubens und Vertrauens hat, während das Bewußtsein der Sünde zurücktritt, wird aber von Samuel an zu einer selbstständigen, organisirten Macht, begleitet das jüdische Königthum und levitische Priesterthum, gleichsam als der Protestantismus in der jüdischen Theokratie, Schritt für Schritt, bis in die Bande der babylonischen Knechtschaft und zurück bis zum Wiederaufbau des Tempels, die Gerichte Gottes,

[97]) Röm. 5: 20: νόμος δὲ παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα.

aber auch dessen vergebende Gnade vorherverkündend und culminirend in der Hinweisung auf den kommenden Messias als den Retter von allem Elend und Jammer des Volkes und der ganzen Welt. Zuerst schließt sich die Prophetie an die Blüthe des Volkes, besonders an den Prophetenstand an, aber nachher concentrirt sie sich immer deutlicher in Einer Person, welche die drei theokratischen Aemter, das prophetische, hohepriesterliche und königliche in sich vereinigt. Zwar ist der Messias in lauter theokratischen Bildern und so gedacht und beschrieben, daß alle Weissagungen zugleich ihre vorläufige Erfüllung im alten Bunde finden, und die ganze theokratische Geschichte ein Typus der zukünftigen, z. B. die Befreiung von der babylonischen Gefangenschaft ein Vorbild der Erlösung von Sünde und Elend, wird. Aber durch Leiden und Drangsale kommt dem Volke immer deutlicher der Widerspruch der Erscheinung mit der Idee seiner Religion zum Bewußtsein, und sein Blick wird dadurch immer sehnsuchtsvoller in die Zukunft gerichtet. Zwar stellten sich die Juden das messianische Reich als eine herrliche Wiederherstellung des Davidischen Königthums vor; aber die tiefsten Seher, besonders Jesajas, der alle Ströme des prophetischen Geistes vor ihm in sich aufnahm, um sie bereichert in die fernste Zukunft hinaus zu senden, verkündigen, daß Leiden, daß ein allgemeiner Sühnact die nothwendige Vorbedingung zur Gründung des Reiches der Herrlichkeit sei. Der „Knecht Gottes“ trägt zuerst die Sünden des Volkes, als ein stiller Dulder, als das wahre Osterlamm, und versöhnt es nicht nur für eine bestimmte Zeit, sondern für immer, mit Gott, dem heiligen Gesetzgeber. Derselbe Jesajas durchbricht die Schranken der jüdischen Nationalität, wirft schon den klarsten Blick in die absolute Universalität des messianischen Heils, in dessen Lichte auch die Heiden wandeln sollen, und findet erst in einem neuen Himmel und einer neuen Erde den Ruhepunkt für seine kühne Hoffnung (c. 60: 3., 66: 19 ff. ꝛc.).

Mit Maleachi erlosch das Prophetenthum, und Israel war nun vier Jahrhunderte sich selbst überlassen. Endlich aber unmittelbar vor der Erfüllung der messianischen Verheißungen erscheint das ganze A. Testament in concentrirter und leibhaftiger Gestalt noch einmal in dem größten der vom Weibe Gebornen, der dem Herrn, wie die Morgenröthe der Sonne, voranging und in göttlicher Demuth sich in deren Glanze verlor. Johannes der Täufer ist der persönliche Repräsentant des Gesetzes durch seine ernste Bußpredigt, seinen Aufenthalt in der Wüste und sein asketisches Leben; aber auch zugleich eine Verkörperung der trostreichen Verheißung durch seine Hinweisung auf Den, Dem er nicht würdig sei, Sklavendienste zu verrichten, Der mit Feuer und dem heiligen Geiste taufen werde, auf das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Um ihn sammelten sich die Edelsten und Besten unter dem heranwachsenden Geschlecht, auch mehrere der nachherigen Apostel. Diese Johannisjünger, diese Nathanaelsseelen, ferner jene still hoffenden und auf die Erlösung Israels durch den Messias allein hin-

gerichteten Gemüther, wie der alte Simeon, die Prophetin Hanna, die Mutter des Herrn und ihre Freunde und Verwandten und der liebliche Kreis zu Bethanien, wo der Herr der Hausfreund und liebste Gast war: das sind die rechten Repräsentanten des A. Testaments in seiner direct dem Christenthum zuströmenden Richtung, das Volk der heiligen Sehnsucht und der erhabenen Hoffnung, die Erstlinge des neuen, durch das Blut des Sohnes Gottes versiegelten Bundes.

Wie stand es aber in der großen Masse des damaligen Judenthums? Hier müssen wir sagen, daß das Christenthum mehr negativ angebahnt d. h. alles zum Verderben und Untergang reif, mithin ein Heiland ganz unentbehrlich war.

§. 35. Die politische Lage der Juden zur Zeit Christi.

Blicken wir zunächst auf den politischen Zustand des jüdischen Volkes zur Zeit der Geburt Christi. Die Herrschaft der makkabäischen Helden, welche das Hohepriesterthum mit der Königskrone vereinigten und das jüdische Reich durch Eroberung von Samaria und Idumäa erweiterten, dessen Bewohner, die Edomiter, durch Beschneidung in das Judenthum aufgenommen wurden, war nur von kurzer Blüthe. Palästina fiel, wie die ganze gebildete Welt, in die Hände der Römer. Nach der Schlacht von Philippi (42 a. C.) gerieth der Orient unter die Macht des Marcus Antonius, der mit Cäsar Octavian und Lepidus das zweite Triumvirat bildete. Er übertrug mit Octavian dem Herodes die Königskrone von Palästina unter römischer Oberbotmäßigkeit (a. 39 a. C.), und in dieser Herrschaft wurde er nach der Schlacht von Actium (a. 30) von dem nun zum Alleinherrscher des römischen Reichs gewordenen Octavian, oder Augustus bestätigt. Herodes M. war ein Idumäer, der Sohn des Antipater, ein kluger, kräftiger, aber herrschsüchtiger, grausamer und durchaus heidnisch gesinnter Fürst. Mit seiner Thronbesteigung war das makkabäische Haus, welches sich bereits innerlich durch allerlei Laster und Gräuelthaten aufgerieben hatte, auch äußerlich für immer vernichtet, und das Volk Israel unter heidnisch-römischen Einfluß gestellt, eben damit mußte sich sein nationaler Untergang beschleunigen. Herodes kämpfte mit aller Macht gegen jüdische Sitten und Einrichtungen und suchte römische Gebräuche einzuführen. Dadurch empörte er die steif an dem Alten festhaltenden Juden, besonders die Pharisäer, und konnte sie auch dadurch nicht versöhnen, daß er an die Stelle des alten Tempels auf Moriah einen weit prachtvolleren baute. Er wurde daher seiner Herrschaft nicht froh und nachdem er die letzten Sprößlinge des makkabäischen Geschlechts, darunter selbst seine schöne Gemahlin Marianne und deren Söhne Aristobulus und Alexander hatte hinrichten lassen, fiel er in wilde Verzweiflung und zuletzt in eine scheußliche Krankheit, an welcher er starb im Jahre 750 oder 751

der Stadt Rom, im Jahre 3 oder 4 vor unserer Zeitrechnung.**) Bei dem Hasse des Herodes gegen die Juden, bei seiner Eifersucht auf die Erhaltung seiner Herrschaft, bei der allgemeinen Verwirrung und Empörungssucht der damaligen Zeit begreifen wir vollkommen das grausame Verfahren dieses Tyrannen gegen die bethlehemitischen Kinder, als ihm durch die Weisen aus dem Morgenlande die Nachricht von einem in Bethlehem geborenen Königssohn aus dem Stamme Davids zu Ohren kam.

Nach seinem Tode wurde das Reich unter seine drei Söhne getheilt. Archelaus (Matth. 2: 22.) erhielt Judäa, Idumäa und Samarien, Philippus Batanäa, Ituräa und Trachonitis, Herodes Antipas, der Luk. 3: 1. unter dem Namen des Tetrarchen (Vierfürsten) Herodes vorkommt, Galiläa und Peräa. Der Ethnarch Archelaus wurde aber schon sechs Jahre p. C. verwiesen und sein Erbtheil eine römische Provinz. Judäa, Idumäa und Samaria wurden unter der Oberaufsicht des Proconsuls von Syrien durch einen Procurator verwaltet. Der fünfte dieser Procuratoren oder Landpfleger war der aus den Evangelien bekannte Pontius Pilatus von 28 — 37 p. C. Der zweite Sohn, der Tetrarch Philippus starb a. 34. Sein Reich fiel a. 37 in die Gewalt des Herodes Agrippa, der unter Kaiser Claudius (a. 41) sogar zum König von ganz Palästina erhoben wurde, da Herodes Antipas a. 39 verwiesen worden war. Dieser Herodes Agrippa I., Enkel des Herodes M. und der Marianne, von deren ältestem, hingerichteten Sohne Aristobulus, ein eitler und charakterloser Mensch, kommt in der Apostelgeschichte (c. 12.) als Christenverfolger vor. Allein nach seinem plötzlichen und schmerzhaften Tode (a. 44) wurde sein ganzes Reich wieder römische Provinz und von Procuratoren verwaltet, deren uns aus der Apostelgeschichte zwei bekannt sind, nämlich Claudius Felix und Porcius Festus. Der letzte Procurator war Gessius Florus, unter dem das lange vorbereitete tragische Geschick des jüdischen Volkes sich endlich entschied.

Alle diese fremden Herren wetteiferten in kalter Verachtung und tödtlichem Haß gegen das schmachvoll geknechtete Volk, das aber seinerseits mit derselben Verachtung und demselben, unter dem odium generis humani bekannten Hasse vergalt, sich in seinen abgeschlossenen starren Formen und Ueberlieferungen, aus denen jedoch der Geist und das Leben längst gewichen war, verfestigte und Eine Empörung nach der andern anzettelte, aber bei jeder nur in eine schlimmere Lage gerieth. Solch' grenzenloses Elend mußte die Edleren und Besseren, die noch einen Funken der reinen alttestamentlichen Sehnsucht in sich hatten, dem Christenthum in die Arme werfen, während es die hals-

**) die aber wenigstens um vier Jahre zu spät ist. Also starb Herodes 1 oder 2 Jahre nach der Geburt Christi. Vgl. Wieseler, Chronologische Synopse der vier Evangelien. 1843. S. 50 ff.

starrigen Buchstabenknechte, die das fleischgewordene Wort mit Füßen traten, ihrem schuldigen Gerichte immer näher führte, ein Gericht, das laut bezeugte, das Alte sei vergangen und durch Christum Alles neu geworden, ein Gericht, das, durch die ganze Geschichte bis zur zweiten Wiederkunft des Herrn hindurchschreitend, ein fortgehender handgreiflicher Beweis für die Göttlichkeit des Alten und Neuen Testamentes ist. Der Priester Josephus (geb. a. 37 p. C., gest. nach 93), selbst ein Jude und Geschichtschreiber des tragischen Untergangs seiner Nation, sagt ohne Hehl von seinen Landsleuten und Zeitgenossen: „Ich glaube, wenn die Römer gezögert hätten, über dieses Frevelgeschlecht zu kommen, so hätte ein Erdbeben sie verschlungen, oder eine Fluth sie ertränkt, oder die sodomitischen Wetterstrahlen hätten sie getroffen. Denn dieses Geschlecht war gottloser, als alle, die irgend etwas dergleichen litten.“ — In einer solchen Zeit des Verderbens, der schmachvollsten bürgerlichen Knechtschaft, wo die davidische Königsfamilie in Armuth und Dunkelheit versunken, das auserwählte Geschlecht ein Spott und Hohn der herzlosen heidnischen Unterdrücker war, erschien in wunderbarem Contraste der Sohn Gottes, der verheißene Messias, in Knechtsgestalt und doch voll göttlicher Herrlichkeit, Der die wahre Freiheit von der ärgsten Sklaverei verkündigte und Licht, Heil und Leben in die dichte Finsterniß brachte.

§. 36. Der religiöse Zustand der Juden zur Zeit Christi.

Nicht besser, als mit dem politischen und nationalen Zustand der Juden, stand es mit ihrer Theologie und Religion. Auch hier gewahren wir eine jämmerliche Knechtschaft des Buchstabens, der da tödtet, ein krankhaftes Kleben an Formen und Ueberlieferungen, aus denen der Geist längst gewichen war. Zwar lebten im Volke die messianischen Hoffnungen, aber sie wurden in's Fleischliche und Sinnliche herabgezogen, und der Messias zu einem Diener niedriger Leidenschaften gemacht, dessen Hauptgeschäft darin bestehe, die Juden vom Drucke der Römer zu befreien, diese verhaßten Heiden mit eiserner Ruthe zu züchtigen und ein äußerlich glänzendes theokratisches Weltreich zu gründen. Daher fanden auch falsche Propheten und Pseudomessiasse, welche Empörung gegen die bürgerliche Obrigkeit predigten, wie Judas von Gamala, oder Judas Gaulonites (a. 14 p. C.) und Theudas (unter Claudius um das Jahr 44), so schnellen Eingang im Volke.

Die Theologie und das religiöse Leben der Juden spaltete sich zur Zeit Christi in drei Secten, Pharisäismus, Sadducäismus und Essenismus. Sie waren in der Zeit der Makkabäer etwa 150 vor Christo entstanden und entsprechen den drei Richtungen, welche sich beim Zerfall einer Religion zu bilden pflegen, nämlich dem scheinheiligen Formalismus, dem leichtsinnigen Unglauben und dem mystischen Aberglauben. Wenn wir

sie mit den Systemen der heidnischen Philosophie vergleichen, so entsprechen die Pharisäer den Stoikern, die Saducäer den Epikuräern und die Essäer den Platonikern und Neuplatonikern.

1. Die Pharisäer, d. h. die Abgesonderten**) — wegen ihrer vermeintlichen Heiligkeit — repräsentiren die traditionelle Rechtgläubigkeit, die erstarrte Gesetzlichkeit und äußerliche Werkheiligkeit des Judenthums. Der Geist des Gesetzes, die innere Heiligkeit der Gesinnung fehlte ihnen. Statt dessen wähnten sie in einer todten Verstandesorthodoxie und in sklavischem Ceremonieendienst, in pedantischer Beobachtung der Fasten, Gebete, Almosen, Waschungen u. dgl. die wahre Frömmigkeit zu besitzen. Die fleischliche Abstammung von Abraham (eine Art von bischöflicher Secession) und die äußere Beschneidung schien ihnen schon einen hinreichenden Anspruch auf die Theilnahme am Reich Gottes zu geben. Sie waren die Mückenseiger und Kameelverschlucker, die blinden Blindenleiter, die übertünchten Gräber, äußerlich hübsch und innerlich voll Todtengebeine und Unflat, wie der Herr in Seiner furchtbaren Strafrede Matth. 23. sie nennt. Ihr System hatte viele fremdartige, besonders persische Elemente, die seit dem Exil eingedrungen waren, und die sie durch allegorische Auslegung in's Alte Testament hineintrugen, außerdem die spitzfindigen rabbinischen Traditionen, die sich auf die Auslegung des Gesetzes bezogen, aber meist dem eigentlichen Geiste des Alten Testamentes zuwiderliefen (vgl. Matth. 15: 2.). Im Volke genossen sie als die vermeintlich allein wahren Schriftgelehrten und Gesetzesausleger das meiste Ansehen, standen an der Spitze der Hierarchie und machten den größten Theil der Synedristen aus (vgl. Apg. 5: 34., 23: 6 ff.). Sie sind uns aus dem Neuen Testamente hinlänglich bekannt und erscheinen dort als die erbittertsten und tödtlichsten Feinde des Herrn.

Doch muß man sich nicht denken, daß alle Mitglieder der Secte scheinheilige Heuchler und herrschsüchtige Hierarchen waren. Es gab auch unter ihnen redlich suchende, wenn auch noch von Menschenfurcht befangene Nikodemusseelen (Joh. 3: 1.). Manche, wenn gleich bei weitem die Minderzahl, hatten gewiß ein ernstes Streben nach Gerechtigkeit und Heiligkeit vor Gott und machten in solchen Kämpfen mit sich selbst die schmerzlichen Erfahrungen, die Paulus, der selbst früher ein Pharisäer und gewiß schon damals, wie sein Lehrer Gamaliel, ein edler und ernster Mensch war, im siebten Kapitel des Römerbriefes erzählt, — Erfahrungen, die mit einem Schrei nach Erlösung endigen (Röm. 7: 23.). Daher denn manche von ihnen zu dem Glauben übertraten (Apg. 15: 5.). Es ließ sich dann ein doppelter Fall denken. Entweder wurden sie nun ebenso entschiedene Eiferer für die Glaubensgerechtigkeit, wie sie es früher für die eigene Werkgerechtigkeit gewesen wa-

**) von פרש (parasch, peruschin,) in der Bedeutung absondern. So erklärt der Talmud selbst den Namen (Talm. babylon. Chagiga f. 18. b.).

ren, ähnlich dem großen Heidenapostel; oder sie schleppten noch viel von dem pharisäischen Sauerteig der Selbstgerechtigkeit und äußerlichen Gesetzlichkeit mit sich und wurden dadurch der reinen Entwicklung des Christenthums hinderlich. Das sehen wir schon bei den judaistischen Gegnern des Paulus und in der ganzen Kirchengeschichte, in welcher es noch bis auf den heutigen Tag Pharisäismus genug gibt, der zwar die Wassertaufe, aber nicht die Feuertaufe des Evangeliums empfangen hat.

2. Im feindlichen Gegensatze zu den Pharisäern standen die nicht so zahlreichen Sadducäer.[100]) Sie verwarfen alle Traditionen und wollten nur das geschriebene Gesetz als bindende religiöse Norm anerkennen. Daß sie, wie viele Gelehrte behaupten, von dem alttestamentlichen Kanon bloß den Pentateuch annahmen, läßt sich nicht hinlänglich beweisen und ist aus dem Grunde unwahrscheinlich, weil sie Beisitzer im Synedrium waren (Apg. 23: 6 ff.) und bisweilen auch das Hohepriesterthum verwalteten. Dagegen ist gewiß, daß sie die Fortdauer der Seele nach dem Tode und die Auferstehung läugneten (Matth. 22: 23., Mark. 12: 18., Luk. 20: 27.). Ueber die Willenskraft des Menschen dachten sie pelagianisch und läugneten den Einfluß Gottes auf dieselbe. Sie waren überhaupt eine aufklärerische, zum Unglauben und Skepticismus geneigte Secte. Beim Volke fanden sie wenig Eingang, dagegen bei der reichen, vornehmen und weltlich-gesinnten Klasse, wie Josephus in seinen Alterthümern berichtet. Daher darf es uns nicht wundern, daß sie, trotz ihres sonstigen Hasses doch in der Opposition gegen den Heiland mit den Pharisäern gemeinschaftliche Sache machten (Matth. 3: 7., 12: 38., 16: 1. 6. 11 ff., 22: 23. 24., Luk. 20: 27., Apg. 4: 1., 5: 17.). Unter solchen Menschen, die das tiefere religiöse Bedürfniß gar nicht in sich aufkommen ließen, konnte das Christenthum am wenigsten Eingang finden.

3. Die Schicksalsstürme und Parteikämpfe riefen endlich noch eine dritte Secte unter den Juden, den Essäismus, oder Essenismus[101]) hervor, der uns zwar nicht aus dem Neuen Testament, wohl aber aus den Schriften des Josephus, Philo und Plinius bekannt ist. Wir haben ihn als das jüdische Mönchsthum zu betrachten, als eine praktisch-mystische und asketische Richtung, die jedoch ein theosophisches und speculatives Element nicht ausschloß, mag man dieß nun aus platonischer Philosophie, oder, was vielleicht richtiger ist, aus orientalischen Philosophemen, besonders dem Parsismus ableiten.

---

[100]) den Namen leitet die rabbinische Tradition von einem gewissen Zadock, dem angeblichen Stifter der Secte, Epiphanius dagegen von dem hebräischen צדיק, gerecht ab. Nach der letzteren Etymologie wäre es also, wie Pharisäer, ein Ehrentitel, den sie sich selbst beilegten.

[101]) vom chaldäischen אסי, Arzt; nach anderer Ansicht ist das Wort eine Verstümmelung von חסידים, ὅσιοι, die Heiligen, unter welchem Namen die Essäer auch im Talmud vorkommen.

Die Secte bestand aus stillen, zurückgezogenen Leuten, die fern von dem wilden Gewühle der nach allen Seiten hin zerrissenen Zeit an der Westküste des todten Meeres ihr Leben zubrachten. Sie waren in vier Ordensgrade getheilt, gestatteten die Ehe bloß Einer Klasse, verwarfen den Eid, außer bei der Aufnahme in die Zahl der Eingeweihten nach der Prüfungszeit. Ja und Nein war ihnen hinlängliche Bürgschaft der Glaubwürdigkeit. Arbeitsamkeit, Wohlthätigkeit, Gastfreundschaft und Treue wird an ihnen gerühmt. Sie hielten unter einander Gütergemeinschaft. Den Sabbath beobachteten sie sklavisch. In den Tempel zu Jerusalem sandten sie Weihgeschenke, betraten ihn aber nicht. Selbst unter sich beobachteten sie eine große Geheimnißkrämerei, scheuten sich ängstlich vor der Berührung mit Unbeschnittenen und wollten lieber sterben, als Speisen essen, welche nicht von ihnen selbst und ihren Genossen zubereitet waren. So vermischte sich also bei ihnen, wie das häufig bei mystischen Secten der Fall ist, eine reinere Religiosität mit Aberglauben, Innerlichkeit mit ängstlichem Formendienst und Kleinigkeitskrämerei, stille Zurückgezogenheit und Selbsttödtung mit Kastenhochmuth.

Diese Essener konnten sich nun auf der Einen Seite leicht durch das mystische Element des Christenthums angezogen fühlen, aber ebenso leicht durch ihre vermeintliche Ordensheiligkeit sich gegen die Predigt verschließen, welche die Armen am Geiste selig preis't, oder endlich, wenn sie übertraten, so lag es ihnen nahe, eine gute Dosis ihrer mönchischen Weltflucht und äußerlichen Askese mitzunehmen; dadurch mußten sie das Mönchswesen befördern und die Quelle mancher häretischen Secten werden, wovon wir die Keime schon in den Irrlehrern des Colosserbriefes und der Pastoralbriefe des Paulus finden.

C. Die Berührung des Judenthums und Heidenthums.

§. 37. Der Einfluß des Judenthums auf das Heidenthum.

Da das Christenthum als die Weltreligion alle Scheidewände, welche die früheren Religionen und Völker von einander so schroff getrennt hatten, aufzuheben und die Menschheit als Eine Familie betrachten zu lehren bestimmt war; so müssen wir, wie in der politischen Vereinigung der Nationen durch das römische Scepter, so auch in der geistigen und religiösen Berührung der beiden Hauptstandpunkte der alten Welt, des Heidenthums und Judenthums, eine Vorbereitung für die Ausdehnung des Evangeliums erblicken. Wir fassen zuerst den Einfluß des Judenthums auf das Heidenthum in's Auge.

Bekanntlich waren die Juden seit der babylonischen Gefangenschaft in aller Welt zerstreut. Nur der kleinere Theil hatte die von Cyrus ertheilte Erlaubniß zur Rückkehr benützt. Die meisten blieben in Babylonien, oder wandten sich in andere Länder. In Alexandrien z. B. war zur Zeit Christi

beinahe die Hälfte der Einwohner Juden und durch Handel reich und mächtig. In Kleinasien und Griechenland gab es fast keinen Ort, wo nicht Juden waren. In Rom hatten sie fast den größten Theil von Trastevere (am rechten Ufer der Tiber) inne. Schon Julius Cäsar erlaubte ihnen, Synagogen zu errichten und ertheilte ihnen sonst manche Vergünstigungen. Alle diese außerhalb Palästina's lebenden Juden, oder die sogenannte Zerstreuung (ἡ διασπορά), betrachteten noch immer Jerusalem als ihren Mittelpunkt, das dortige Synedrium als ihre oberste Kirchenbehörde, sandten jährliche Geldbeiträge (δίδραχμα) und Opfer zu dem Tempel und besuchten denselben von Zeit zu Zeit an den hohen Festen.

Man sieht leicht, wie dieser Umstand zur Verbreitung des Evangeliums beitragen mußte. Denn einmal waren Juden aus den verschiedensten Weltgegenden Zeugen des Todes und der Auferstehung Jesu am Osterfest, so wie der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfest (vgl. Apg. 2: 9—11.) und brachten die ersten Nachrichten vom Christenthum in ihre Heimath. Sodann fanden die Apostel auf ihren Missionsreisen in allen bedeutenden Städten Synagogen und Messiashoffnungen, also Anknüpfungspunkte für die Predigt vom Kreuze vor. Endlich diente der Einfluß der Juden zur Unterhöhlung des Heidenthums und wirkte auch dadurch dem Christenthum in die Hände. Zwar waren sie im Allgemeinen bei den Heiden sehr verhaßt und galten für Menschenfeinde; aber dennoch gewann ihre Religion in der damaligen Zerrissenheit und unter dem Absterben der Mythologieen vielfachen Eingang. Die Juden ihrerseits, besonders die Pharisäer, waren sehr eifrige Proselytenmacher. Dazu kamen allerlei Gaukler, die durch ihre Zauberkünste auf die abergläubischen Heiden einen überraschenden Eindruck machten. Die römischen Schriftsteller beklagen sich über diesen Einfluß des Judenthums, der ziemlich bedeutend gewesen sein muß, wie einmal aus den späteren kaiserlichen Verboten und dann aus der Stelle Seneca's in seiner Schrift über den Aberglauben hervorgeht, wo er mit Rücksicht auf die Juden sagt, die Besiegten haben den Siegern Gesetze gegeben.[108])

Es gab nun aber zwei Arten von Proselyten, solche, die völlig, und solche, die nur halb übertraten. Die ersteren hießen Proselyten der Gerechtigkeit (גרי הצדק). Sie nahmen die Beschneidung und das ganze Ceremonialgesetz an und wurden gewöhnlich viel fanatischer, als die Juden selbst, weil bei ihnen die mosaische Religion Gegenstand der eigenen Wahl war und fester in der Ueberzeugung wurzelte. Daher sagt der Herr, daß solche Proselyten von den Pharisäern zu ärgeren Höllensöhnen gemacht werden, als sie selbst seien (Matth. 23: 15.), und in der That waren sie die heftigsten Verfolger der Christen. Justin, der Märtyrer, bemerkt im Dialog mit dem Juden Tryphon: „Die Proselyten glauben nicht nur nicht, sondern sie ver-

108) victi victoribus leges dederunt.

lästern den Namen Christi doppelt so viel, als ihr, und wollen uns, die wir an ihn glauben, morden und martern; denn sie streben euch in Allem ähnlich zu werden." Die zweite Klasse, wozu besonders viele Frauen gehörten, waren die sogen. Proselyten des Thors (גרי השער), wie sie früher, oder die Gottesfürchtigen, wie sie im N. T. und bei Josephus heißen.[108]) Diese eigneten sich aus dem Judenthum zwar den Monotheismus, die Lehre von der Vorsehung und Weltregierung, nicht selten gewiß auch die Messiashoffnungen an und beobachteten die sieben sog. noachischen Gebote, d. h. sie enthielten sich von groben auffallenden Sünden, wie Gotteslästerung, Todtschlag, Blutschande, Raub, Sterndienst etc. Das Ceremonialgesetz aber beobachteten sie nicht und galten daher als Unbeschnittene noch für unrein. Zu diesen gehörten viele redliche, heilsbegierige und edle Corneliusseelen, welche das Gefühl der Leere und Oede des Heidenthums für eine Offenbarung empfänglich machte, und bei denen daher das Evangelium am leichtesten Eingang fand, wie man aus mehreren Stellen der Apostelgeschichte sieht (10: 2 ff., 13: 43., 16: 14 f., 17: 4.).

§. 38. Der Einfluß des Heidenthums auf das Judenthum.

Auf der andern Seite hat aber in jener vielbewegten Zeit auch das Heidenthum manchen Einfluß auf das Judenthum geübt, besonders in der ägyptischen Hauptstadt, Alexandria. In diesem berühmten Sitze griechischer Gelehrsamkeit bildete sich im Kreise der gebildeten Juden eine eigenthümliche Mischung von alttestamentlicher Offenbarungenstheologie und platonischer Philosophie und eine daraus hervorgehende asketische Lebensweise, welche die Bedeutung des Leibes verkannte. Den ersten Anstoß dazu finden wir schon in den Apokryphen des A. Ts., besonders im Buch der Weisheit. Der Repräsentant und die Blüthe dieses Synkretismus aber, der sich nachher in vielfach modificirter Weise im Gnosticismus wiederholte, ist der geistreiche und fruchtbare Schriftsteller Philo von Alexandrien, ein Zeitgenosse Christi (gest. zwischen 40 und 50 p. C.). Er hielt an der Göttlichkeit des A. T.'s fest, hatte einen sehr strengen Inspirationsbegriff und meinte, daß das mosaische Gesetz und der Tempelcultus für die Ewigkeit bestimmt seien. Er schreibt den Juden eine Mission für alle Völker zu, rühmt an ihnen das Weltbürgerthum und nennt sie Priester und Propheten, die für die ganze Menschheit opfern und den Segen Gottes erflehen. Allein er suchte nun beide Standpunkte so zu vermitteln, daß er einmal in der Auslegung der Schrift einen buchstäblichen oder gemeinen und einen allegorischen oder tieferen Sinn unter-

---

[108]) οἱ εὐσεβεῖς, οἱ φοβούμενοι oder σεβόμενοι τὸν θεόν, vgl. Apg. 10: 2., 13: 16. 50., 16: 14., 17: 4. 17., 18: 7., und Josephus, Antiqu. XIV. 7, 2. Solche Proselyten waren der Syrer Naeman (2 Kön. 5: 17.), der Hauptmann von Capernaum (Luk. 7: 4 ff.), der Hauptmann Cornelius und Lydia.

schied und sodann annahm, der göttliche Plato habe aus der heil. Schrift geschöpft. Die allegorische Auslegung, die er zum Theil bis in's Ausschweifende trieb, war eine bequeme Thüre, um fremdartige Elemente in die göttliche Offenbarungsurkunde einzuschmuggeln und daraus dasjenige, was dem damal'gen Bildungsstandpunkte anstößig schien, wie die Anthropomorphismen, zu entfernen. Sie führt gar leicht zur Verachtung des Buchstabens und damit zu einer unhistorischen, abstract spiritualistischen Richtung. Ja, es ist nicht zu läugnen, daß die mythische Betrachtung der heil. Geschichte, welche die Facta für bloß subjective Verkörperungen der schöpferischen religiösen Ideen der dichtenden Christengemeinde erklärt, wenigstens einen Anknüpfungspunkt an dieser Auslegungsmethode hat.[104]) Wir sehen also auch hier schon die Keime später in der Kirche hervorgetretener Richtungen. Philo läugnete indeß ebenso wenig, als Origenes, der sogar einen dreifachen Schriftsinn annahm, die geschichtliche Realität der alttestamentlichen Erzählungen und schrieb der buchstäblichen Auffassung ihre Berechtigung und Nothwendigkeit zu, indem sie ein religiös sittliches Bildungsmittel für die ungebildeten Classen sei. Höher aber stand freilich nach ihm derjenige, welcher von der Schaale des Buchstabens zum Kerne der philosophischen Betrachtung, von dem vermenschlichenden zu dem entmenschlichenden d. h. in Wahrheit die Gottheit aller concreten Eigenschaften entleerenden Gottesbegriff hindurchdringe. Dadurch errichtete er trotz seiner Opposition gegen die hellenischen Mysterien einen Gegensatz von Ein- und Uneingeweihten, welcher der christlichen Religion ganz zuwiderläuft.

Das täuschendste Seitenstück zum Christenthum, besonders zum Prologe des Evangeliums Johannis bildet Philo in seiner berühmten und neuerdings so vielbesprochenen Logoslehre. Schon das apokryphische Buch der „Weisheit Salomo's" hatte zwischen Gott und der Welt die Weisheit eingeschoben als den Abglanz des ewigen Lichtes, den Urquell aller Erkenntniß, Tugend und Kunstfertigkeit, als Bildnerin aller Dinge, als die Vermittlerin aller Offenbarung des alten Bundes (c. 7 — 10.). Diese Idee bildete Philo weiter fort. Sein Logos ist eine Art von Mittelwesen zwischen dem an sich verborgenen, einfachen, eigenschaftslosen Gott und der gleich ewigen gestaltlosen, chaotischen Materie (der platonischen ὕλη). Er ist der Abglanz, der erstgeborne Sohn Gottes, der zweite Gott, der Inbegriff der Ideen, der Urbilder alles Seins, die Idealwelt selbst (κόσμος νοητός), der Vermittler der Schöpfung und Erhaltung der wirklichen, sinnlichen Welt (κόσμος αἰσθητός), der Dolmetscher und Offenbarer Gottes, der Erzengel, der Sodom und Gomorrha zerstört, zu Jakob und zu Moses im feurigen Busche geredet

---

[104]) Bekanntlich hat auch Dr. Fr. Strauß nicht unterlassen, sich für seine mythische Auffassung des Lebens Jesu auf Philo und die alexandrinischen Väter zu berufen, obwohl freilich nur mit sehr beschränktem Rechte. S. sein Leben Jesu. 4te Aufl. I. S. 50 ff.

und das Volk Israel durch die Wüste geleitet hat, der Hohepriester (ἀρχιερεύς) und Anwalt (παράκλητος), welcher die sündige Menschheit vor Gott vertritt und ihr Vergebung der Schuld erwirkt.[105]) Die oberflächliche Verwandtschaft dieser Ansicht mit der christlichen springt in die Augen, und sie hat daher bei den ältesten Kirchenvätern auf die Ausbildung ihrer Logoslehre keinen geringen Einfluß geübt. Allein daneben darf man den sehr wesentlichen Unterschied nicht übersehen. Denn einmal tritt bei Philo hinter diesen hellenisch-jüdischen Speculationen die praktische Messiasidee ganz zurück, die sich bei ihm bloß auf die Hoffnung einer wunderbaren Zurückführung der zerstreuten Juden aus allen Theilen der Welt nach Palästina, vermittelst einer übermenschlichen Erscheinung (ὄψις), reducirt, und selbst dieß hat in seinem System keinen natürlichen Platz, ist in ihm bedeutungslos. Sodann aber ist auf der Grundlage seiner dualistischen und idealistischen Weltanschauung eine Menschwerdung, also die Centralidee des Christenthums, absolut unmöglich.[106]) Sein Christus, wenn er einen solchen bedürfte, könnte höchstens ein gnostischer, doketischer, seine Erlösung nur eine ideale, intellectualistische sein. Er brachte es bloß zu einer erkünstelten Harmonie zwischen Gott und Welt, zwischen Judenthum und Heidenthum, die wie „ein gespenstisches Widerspiel", wie „eine zerfließende Fata morgana" an dem Horizonte des eben aufgehenden Christenthums erschien. Die ewige Versöhnung, die sich Philo durch seinen idealen Logos als bereits geschehen und als ewig geschehend einbildete, konnte erst durch eine That der herablassenden Liebe Gottes geschehen; und es ist ein merkwürdiges Spiel der göttlichen Weisheit in der Geschichte, daß diese That der Erlösung um dieselbe Zeit wirklich vollzogen wurde, als der größte Philosoph des damaligen Judenthums ein geisterhaftes Schattenbild derselben ahnte und der Welt verkündigte.

Dieser religionsphilosophische, jüdisch-heidnische Standpunkt wurde praktisch dargestellt von den Therapeuten[107]) oder Gottesdienern, indem sie sich für die ächten, geistigen, contemplativen Gottesverehrer hielten. Sie sind als jüdische Mönche zu betrachten, wie die Essener, mit welchen sie viele Verwandtschaft haben, ohne daß sich jedoch ein äußerer Zusammenhang beider nachweisen ließe. Sie wohnten in einer stillen an-

---

[105]) Eine noch immer nicht ganz geschlichtete Streitfrage ist die, ob der philonische Logos ein persönliches Wesen, oder bloß eine Personification, eine göttliche Eigenschaft sei. Während Gfrörer, Großmann, Dähne, Lücke, Ritter und Semisch das Erstere behaupten, so hat neuerdings wieder Dorner (Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 2. Aufl. I. S. 23 ff.) die letztere Ansicht zu erhärten gesucht. Mir scheint Philo selbst zwischen beiden Betrachtungsweisen zu schwanken, und aus dieser Unklarheit erklärt sich die Differenz so ausgezeichneter Forscher in diesem Punkte.

[106]) vgl. darüber Dorner a. a. O. S. 50 ff.

[107]) von θεραπεύειν, dienen, nach alexandrinischem Sprachgebrauch Gott dienen.

muthigen Gegend am Mörissee ohnweit Alexandrien[108]), in Zellen (σεμνεῖα, μοναστήρια) eingeschlossen, und lebten bloß der Betrachtung göttlicher Dinge und der Askese. Ihren Betrachtungen über das Alte Testament lag die allegorische Auslegung zu Grunde. Unter ihren asketischen Uebungen nahm das Fasten, das manche auf sechs Tage ausdehnten, eine bedeutende Stelle ein. Ueberhaupt lebten sie bloß von Wasser und Brot und aßen nur des Abends, da sie sich schämten, während des hellen Tages sinnliche Nahrung zu sich zu nehmen. Jeder siebte Sabbath war ihnen besonders heilig. Da genossen sie ein gemeinsames Liebesmahl von Brot, das mit Salz und Ysop gewürzt war, sangen alte Hymnen und führten mystische Tänze auf, um damit den Durchgang ihrer Väter durch's rothe Meer, d. h. nach allegorischer Auffassung die Befreiung des Geistes von den Banden der Sinnlichkeit symbolisch darzustellen. Der Grundfehler dieses asketisch-mystischen Judenthums ist der, daß das Böse in die Sinnlichkeit als solche gesetzt und der Leib als ein Kerker der Seele betrachtet wird. Hiemit ist das Ziel des Weisen das äußerliche Absterben. Der asketische Tod ist die Geburt zum wahren Leben.

Ueber das Verhältniß des Therapeutismus zum Christenthum gilt dasselbe, was wir über den Essenismus gesagt haben.

§. 39. Zusammenfassung.

Aus dieser ganzen Darstellung erhellt deutlich, daß die alte Welt zur Zeit der Erscheinung des Weltheilandes in einem Verwesungsproceß begriffen war und nach den entgegengesetztesten Seiten hin die absolute Nothwendigkeit eines ganz neuen Lebensprincips darthat, wenn sie nicht rettungslos zu Grunde gehen sollte. Das Christenthum war zwar auf alle Weise, positiv und negativ, theoretisch und praktisch, durch die griechische Bildung, die römische Weltherrschaft, die A. T.'liche Offenbarung, die Vermischung von Judenthum und Heidenthum, die Zerrüttung und das Elend, die Sehnsucht und Hoffnung der damaligen Zeit vorbereitet; aber keine Richtung des Alterthums war im Stande, die wahre Religion aus sich selbst zu erzeugen und die unendlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens zu befriedigen. Das konnte bloß geschehen durch eine That Gottes, durch eine neue Schöpfung. Die Mythologieen hatten sich offenbar überlebt. Die griechische Religion, welche sich bloß die Verherrlichung des irdischen Daseins zum Ziel setzte, konnte im Unglück keinen Trost mehr gewähren und nicht einmal den Muth des Märtyrerthums erzeugen. Die römische Religion war geschändet und hoffnungslos untergraben

[108]) Doch erstreckte sich ihr Einfluß weit über Aegypten hinaus. Denn Philo sagt de vita contemplativa §. 3. ausdrücklich von den Therapeuten: πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τοῦτο τὸ γένος. Ἔδει γὰρ ἀγαθοῦ τελείου μετασχεῖν καὶ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Βάρβαρον.

rch ihre Herabsetzung zu einem bloßen Mittel für politische Zwecke und rch die Erhebung nichtswürdiger Despoten zu dem Range der Götter. is Judenthum war im Pharisäismus zu einem geistlosen, werkgerechten rmalismus erstarrt, im Sadducäismus seines sittlich = religiösen Ernstes leert, in dem Systeme des Philo über sich selbst hinausgegangen und mit nz heterogenen Elementen vermischt. Wie überhaupt in Zeiten allgemeiner ıflösung des Bestehenden, so finden wir besonders auch in der Übergangs- iode, wovon wir hier reden, zwei Extreme nebeneinander, auf der Einen ite den Unglauben, der die alten Religionen über Bord warf, ohne etwas ues an die Stelle setzen zu können, auf der andern den Aberglauben, der dahinsterbenden Mythologieen krampfhaft festhielt und noch durch allerlei antastische Uebertreibungen überbot. Nicht selten waren der Unglaube und erglaube in demselben Individuum vereinigt, weil es tief in dem Wesen Menschen liegt, etwas zu glauben. Glaubt er nicht an Gott, so glaubt an Gespenster. Der schlaue Kaiser Augustus, der sich um die Religion ner Väter höchstens etwa vom politischen Standpunkte aus kümmerte, chrack, wenn er des Morgens den linken Schuh zuerst statt des rechten gezogen hatte, und der aufgeklärte Plinius maj. trug Amulete gegen onner und Blitz. Die damals sehr zahlreichen Zauberkünstler und schwär- rischen Apologeten des heidnischen Aberglaubens, wie Alexander von bonoteichos und Apollonius von Tyana (3 — 96), sowie vische Goëten, fanden selbst in den höher gebildeten Klassen der Griechen d Römer vielfachen Eingang. Daß der erkünstelte und der von Furcht zeugte Aberglaube, wie ihn die damalige Zeit so häufig darbietet, eigentlich r ein versteckter Unglaube sei, das hat schon Plutarch erkannt, wenn er ter anderm sagt[1]): „Der Ungläubige glaubt an keine Götter, der Aber- iubige möchte gern nicht glauben, glaubt aber gegen seinen Willen, denn fürchtet sich, nicht zu glauben. . . . Der Abergläubige ist seiner Neigung ch ein Ungläubiger, nur zu schwach, um von den Göttern, so wie er gern öchte, zu denken. Der Ungläubige trägt in keiner Hinsicht zur Entstehung s Aberglaubens bei (?); der Aberglaube aber hat von Anfang an dem nglauben das Dasein gegeben und gibt ihm, da er einmal da ist, einen cheingrund zu seiner Rechtfertigung.“ Hier ist nur übersehen, daß, wie r Aberglaube leicht in Unglauben umschlägt, so umgekehrt auch dieser eben- oft jenen erzeugt, da sie beide nur Symptome einer und derselben Grund- ankheit des Geistes sind.

Auf der anderen Seite aber gibt es, was Plutarch ebenfalls verkennt, ich einen Aberglauben, der auf einem tieferen religiösen Bedürfniß ruht und h bloß in der Wahl des Objects vergreift, der also jedenfalls dem Unglau- n vorzuziehen ist. Endlich kann auch selbst der Unglaube durch das von

---

1) in der interessanten Schrift περὶ δεισιδαιμονίας καὶ ἀθεότητος cap. 11. Vgl. auch Neander's Kirchengesch. I. S. 21 ff.

ihm erzeugte Gefühl der Leere wenigstens ernstere Gemüther, wie für den Aberglauben, so für den wahren Glauben negativ vorbereiten. Daher ist es durchaus kein Widerspruch, daß wir zur Zeit Christi so viel religiöse Sehnsucht finden, die nur auf Befriedigung wartete. Dieselben Samaritaner, welche für die Gaukelkünste des Simon Magus so empfänglich waren, daß sie ihn „die große Kraft Gottes" nannten, nahmen auch die Predigt des Evangeliums bereitwillig an (Apg. 8: 5 ff.), und derselbe Sergius Paulus, der, durch das Heidenthum unbefriedigt, den Zauberer und jüdischen Pseudopropheten Elymas bei sich hatte, wurde sofort durch den Heidenapostel für den christlichen Glauben gewonnen (Apg. 13: 6 ff.).

Das Beste, was diese Zeit darbietet, ist offenbar eben diese religiöse Sehnsucht, die sich aus dem Lärm und Schmerz des Daseins in das Heiligthum der Hoffnung flüchtet, aber sich selbst nicht befriedigen kann, ihr Heilmittel wesentlich außer sich suchen muß. Messianische Hoffnungen waren damals in verschiedenen Formen und Graden der Klarheit durch die politische, geistige und religiöse Reibung der Völker auf der ganzen Welt verbreitet und kündeten, wie die ersten rothen Streifen am Horizonte, den herannahenden Morgen an. Die Perser erwarteten unter dem Namen Sosiosch einen Ueberwinder des Ahriman und seines Reiches der Finsterniß[110]). Der chinesische Weise Confucius wies seine Schüler auf einen Heiligen hin, der im Westen erscheinen werde. Als die edelsten Repräsentanten der heidnischen Messiashoffnungen im Orient müssen wir die astrologischen Weisen ansehen, welche nach Jerusalem kamen, um den neugebornen König der Juden anzubeten[111]) (Matth. 2: 1 ff.). Die occidentalischen Völker dagegen richteten ihre Blicke nach dem Orient, woher die Sonne und alle Weisheit kommt. Sueton und Tacitus berichten von einer im römischen Reiche allgemein verbreiteten Sage, daß sich im Lande des Ostens, und zwar bestimmter, von Judäa aus bald ein neues Weltreich gründen werde.[112]) Wahrscheinlich trieb

---

[110]) Stuhr versetzt diesen Siegeshelden in eine spätere Zeit und nimmt hier einen Einfluß der hebräischen Messiasidee an. Allein abgesehen von der Unsicherheit der Zeitbestimmung zeigt doch die Sage jedenfalls, daß auch der Parsismus der Idee des Erlösers zustrebt.

[111]) Ueber den Stern der Magier und die merkwürdigen astronomischen Berechnungen eines Keppler und Anderer, welche nachgewiesen haben, daß zur Zeit der Geburt Christi (vier Jahre vor der dionysischen Aera) eine Conjunction der Planeten Jupiter, Saturn und Mars in dem Sternbild der Fische Statt gefunden hat, wozu noch ein außerordentlicher Stern hinzukam, vgl. Wieseler's Chronologische Synopse der vier Evangelien. 1843. S. 57 ff.

[112]) Suet. Vespas. c. 4: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaeâ profecti rerum potirentur. Tacit. Hist. V. 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri: eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens, profectique Judaeâ rerum potirentur. Daß diese Geschichtschreiber die Sage irrig auf Vespasian deuten, ist für die Sache ganz gleichgültig.

auch derselbe dunkle Zug nach dem Orient die Galater aus den norddeutschen Gauen nach Kleinasien.

In einer solchen, durch Unglauben und Aberglauben aufgelösten und doch sehnsüchtig auf Erlösung von äußerem und innerem Elend harrenden Zeit, wie die Geschichte sie nur Ein Mal gesehen hat, erschien der Heiland der Sünder in einem verachteten Winkel der Erde, hob mit Seinen durchbohrten Händen die Welt aus ihren Angeln, trug die versöhnte Menschheit an's Herz Gottes und grub dem Strome der Geschichte ein neues Bette. Für den halsstarrigen Unglauben war Er ein Gericht, ein Geruch des Todes zum Tode, für das sehnsüchtige Heilsbedürfniß ein Geruch des Lebens zum Leben. So schön, als wahr sagt Augustin: „Christus erschien den Menschen der alternden, hinsterbenden Welt, daß während Alles um sie her (auch das, was früher Gegenstand der begeisterten Liebe war und Schwungkraft den Seelen mitgetheilt hatte) hinwelkte, sie durch Ihn neues, jugendliches Leben empfangen sollten.“ Mit dem Rufe: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium!“ waren die letzten Verse der Iliade verklungen, und es begann die Odyssee der Menschheit, in welcher diese, statt in sinnlicher Kraft nach außen zu greifen, wie die homerischen Helden von Troja, ihren Blick nach innen wendet und der lange vermißten Heimath, der treuen Penelope zusegelt. Zwar schleppte Rom noch sein alterschwaches schwindsüchtiges Dasein fort, aber mußte zuletzt doch der thörichten Predigt vom Gekreuzigten zu Füßen fallen und eben damit aufhören das alte zu sein. Zwar schleicht noch fortwährend das unbußfertige Judenthum in unversöhnlichem Christenhaß gespensterhaft durch alle Zeiten und Länder, aber nur als ein erschütternder factischer Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums, das längst die Welt erobert hat und der Mittelpunkt aller höheren Bildung, aller bedeutenden Bewegungen der Geschichte, der Quell aller Segnungen der erneuten Menschheit geworden ist und trotz aller Opposition immer mehr werden wird, bis „alle Zungen bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters.“

---

§. 40. Die apostolische Kirche. Uebersicht.

Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott Seinen eingebornen Sohn; als Finsterniß und Schatten des Todes das Erdreich bedeckten, als ahnungsvolle Sterne im Heidenthum und das hellere Morgenroth des Judenthums die nahe Ankunft des Tages verkündigten: da ging die Centralsonne der Weltgeschichte am Horizonte auf, das Wort ward Fleisch, das ewige Leben erschien in persönlicher Vereinigung mit der menschlichen Natur, um diese von Sünde

und Tod zu erlösen und mit Gott, dem Urquell alles Heils und Friedens, zu versöhnen. Die Menschwerdung Gottes, das irdische Leben des Erlösers, Sein versöhnendes Leiden und Sterben, Seine triumphirende Auferstehung und Himmelfahrt bilden somit das ewige, göttliche Fundament der Kirche. Auf diesem lebendigen Grundstein, außer welchem kein anderer gelegt werden kann, errichteten die Apostel unter der directen Leitung des heiligen Geistes den Bau selbst. Das Pfingstfest zu Jerusalem ist der Anfang dieses Baues. Da traten die Apostel, die früher an die persönliche Erscheinung des Gottmenschen im Fleische gebunden waren, zuerst selbstständig vor der ganzen Welt als Zeugen ihres, in die Herrlichkeit eingegangenen und doch bei ihnen unsichtbar gegenwärtigen Meisters auf, und die Frucht ihres Zeugnisses war die Bildung jener religiösen Gemeinschaft, welche dazu bestimmt ist, die ganze Menschheit in sich aufzunehmen und zu Gott zurückzuführen. Als den ungefähren Schlußpunkt der apostolischen Periode sehen wir das Jahr 100 an, da das Leben des Johannes nach zuverlässiger Tradition bis in die Regierungszeit Trajan's hineinreichte, oder doch wenigstens nahe daran gränzte. Wir können hiernach in ihr wieder drei Abschnitte unterscheiden: 1) vom Jahre 30 — 60; 2) die Uebergangszeit zwischen 60 und 70, wo die meisten Apostel vom irdischen Schauplatz abtraten, und durch die Zerstörung Jerusalems die letzten Fäden des Zusammenhangs der Kirche mit der mosaischen Oekonomie abgebrochen wurden; 3) die letzten drei Jahrzehnde des ersten Jahrhunderts, während welcher Johannes, der Apostel der Vollendung, die Kirche durch die ihr drohenden neuen Gefahren und Irrthümer hindurch bis an die Schwelle der zweiten Periode begleitet und so das verbindende Mittelglied zwischen dieser und der ersten Periode bildet.

Die Hauptquellen für die Darstellung sind die apostolischen Briefe des N. T.'s und die Apostelgeschichte des Lukas, der von c. 16: 10. an plötzlich in der ersten Person der Mehrzahl redet und sich damit deutlich als einen Reisegefährten des Paulus und Augenzeugen eines großen Theils der von ihm erzählten Begebenheiten zu erkennen gibt. Insofern sind wir eigentlich hier noch ganz auf exegetischem Grund und Boden. Ueber das spätere Leben und den Tod der Apostel muß man jedoch, aber freilich mit großer kritischer Vorsicht, auch die Tradition der Kirchenväter zu Rathe ziehen, um ein vollständiges Bild zu bekommen.[113])

---

[113]) Plan und Umfang unseres Werkes verbieten eine ausführliche kritische Untersuchung der Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte und sonstigen historischen Nachrichten des Neuen Testamentes, die sich, auch abgesehen von aller Inspirationstheorie, jedem unbefangenen Sinne als durchaus treu und wahr von selbst documentiren und über alle sittliche Verdächtigung unendlich erhaben sind. Sie wäre auch hier ganz unnöthig. Denn die abenteuerlichen Extravaganzen einiger modernen Hyperkritiker, die, sich weiser dünkend, als achtzehn Jahrhunderte, der Geschichte des Urchristenthums ein Product ihrer specuLi-

Die apostolische Periode ist einerseits das erste Glied in der Kette der organischen Entwicklung der Kirche, andererseits aber zugleich von allen nachfolgenden Perioden wesentlich verschieden. Einmal dadurch, daß das Christenthum in ihr noch in der innigsten Verbindung mit der alttestamentlichen Oekonomie erscheint. Es tritt im Schooße des Judenthums auf und bewegt sich auch eine Zeit lang in seinen religiösen Formen. Die Apostel sind alle Juden. Sie wenden sich zunächst in ihrer Predigt, selbst Paulus, an ihre Stammgenossen, predigen in den Synagogen, besuchen den Tempel zu Jerusalem, der in gewissem Sinne auch der äußere Mittelpunkt ihres religiösen Lebens ist. Aber immer mehr reißt sich die Kirche von diesem mütterlichen Boden los, und mit der Zerstörung Jerusalems wird ihre äußere Verbindung mit dem alttestamentlichen Cultus völlig zerrissen.

Die zweite, wichtigere Eigenthümlichkeit ist die Erhabenheit der apostolischen Periode über alle folgenden durch die ungetrübte Reinheit und ursprüngliche Frische der Lehre und des Lebens und durch das schöpferische Walten von außerordentlichen, harmonisch in und für einander wirkenden Geistesgaben für alle Bedürfnisse und Verhältnisse der jungen Kirche. Daher hat Johannes von Müller das erste Jahrhundert mit vollem Rechte „das Jahrhundert der Wunder" genannt. An der Spitze stehen Männer, die den persönlichen Umgang des Weltheilandes genossen, von Ihm selbst herangebildet und mit der Fülle des heil. Geistes ausgerüstet waren. Solche infallible Träger der göttlichen Offenbarung, solche geheiligte und einflußreiche Persönlichkeiten begegnen uns nachher nicht wieder. Sie sind die Säulen der Kirche, die Lehrer aller Jahrhunderte, und auch die ausgezeichnetsten späteren Erzeugnisse des christlichen Geistes sind sämmtlich von den Aposteln und ihren Schriften abhängig, wie der Strom von der Quelle. Das apostolische Zeitalter ist maaßgebend und normirend und zugleich typisch und prophetisch für die ganze Kirchengeschichte, d. h. in ihm sind schon alle Keime vorhanden, die nachher in verschiedenen Perioden, Persönlichkeiten und Richtungen sich entfaltet haben. Man kann sagen, daß die vergangene Geschichte der Kirche und Alles, was sie zukünftig noch produciren mag, nur eine immer deutlichere Auslegung und vollständigere Anwendung des Neuen Testamentes ist und sein wird. Auch in den Irrlehren des ersten Jahrhunderts, den Anfängen des Ebionitismus und Gnosticismus, finden wir die Präformationen und

---

renden Phantasie substituiren und eine Freude daran haben, das Großartigste, an dem zahllose Generationen sich belehrt und erbaut haben, in den Staub herabziehen, — diese Extravaganzen werden in dem praktischen Amerika gewiß nie Eingang finden und sind auch außerdem in dem Lande ihrer Geburt bereits hinlänglich widerlegt und vielleicht mehr berücksichtigt werden, als sie verdienen. Damit wollen wir nicht läugnen, daß auch ihnen ein Werth zukommt, indem sie die Forschung anregen und dadurch die Wahrheit fördern, wie ihre Verläufer, die gnostischen Irrlehren des kirchlichen Alterthums gethan haben.

Grundformen aller Häresieen, die seitdem in der Geschichte unter den mannigfaltigsten Modificationen aufgetreten sind. Dieß widerspricht gar nicht dem Begriffe der Entwicklung. Denn es ist ein immer wiederkehrendes Gesetz der Geschichte, daß großartige, maaßgebende Persönlichkeiten an der Spitze jeder neuen Periode und Richtung stehen, solche Männer, die eine ganze inhaltschwere Zukunft in sich tragen. So ist z. B. Augustin der Vater der lateinischen Theologie des Mittelalters, Luther der Vater der lutherischen Kirche, deren Geschichte eine Entfaltung seines Denkens, Fühlens und Glaubens ist. Gregor VII., ja, man kann sagen, schon Leo der Große im fünften Jahrhundert hat die ganze Fülle des Papstthums nach seinen guten und schlimmen Seiten in sich getragen, obwohl es noch Jahrhunderte bedurfte, um die ihm vorschwebende Idee vollständig zu realisiren. Die Apostel nun stehen in demselben Verhältniß zur gesammten Kirchengeschichte, in dem etwa Augustin zur scholastischen und mystischen Theologie, Leo und Hildebrand zum Papstthum, Luther und Calvin zur Geschichte des Protestantismus, Spener zum Pietismus, Zinzendorf zur Brüdergemeinde, Wesley zum Methodismus stehen, d. h. sie geben das Thema an, sie stellen das Princip auf, das nur durch das Zusammenwirken aller Jahrhunderte vollständig ausgeführt werden kann, während der Wirkungskreis der andern Männer auf eine bestimmte Zeit und einen einzelnen Zweig der Kirche beschränkt ist: wozu noch der weitere Unterschied kommt, daß auch die erleuchtetsten Kirchenlehrer nicht auf das Prädicat der Unfehlbarkeit Anspruch machen können, wie die Apostel.

Man darf nun aber dabei nicht vergessen, daß ein großer Unterschied Statt findet zwischen der Fülle des christlichen Lebens in den Aposteln selbst und zwischen der Ausprägung desselben im actuellen Zustand der apostolischen Gemeinden. Die Idee war noch bei weitem nicht vollkommen verwirklicht und im engeren Sinne historisch geworden. Sie stand noch als etwas Supranaturales über der damaligen Zeit und Christenheit erhaben. Das apostolische Gemeindeleben litt an allerlei Gebrechen, wie wir aus den Nachrichten des Neuen Testamentes selber sehen. Insofern kann man sagen, daß die nachfolgenden Jahrhunderte ein Fortschritt sind, nicht über die Apostel selbst, noch weniger natürlich über Christum hinaus, wohl aber über die Auffassung und Aneignung des Geistes Christi und der Lehre Seiner Jünger in den apostolischen Gemeinden. Diese zwei Gesichtspunkte werden gar häufig mit einander vermischt, und daher ist es um so wichtiger, sie scharf auseinander zu halten. Die Apostel ragen in Reinheit der Lehre und Kraft des Lebens weit über ihre Zeit, als außerordentliche Träger und Dolmetscher des heil. Geistes, hervor. Das sieht man auch deutlich aus dem ungeheuren Abstand, der zwischen ihnen und den sogenannten apostolischen Vätern und Kirchenlehrern des zweiten Jahrhunderts, welche doch den persönlichen Umgang der Apostel selbst genossen hatten, anerkanntermaaßen Statt findet.

Erstes Buch:

Gründung, Ausbreitung und Verfolgung der Kirche.

Erstes Kapitel:

Der Geburtstag der Kirche.

§. 41. Das Pfingstwunder.

Nächst der Menschwerdung und Auferstehung des Sohnes Gottes ist ohne Frage die Ausgießung des heiligen Geistes und die Geburt der Kirche das bedeutendste und folgenreichste Factum der Geschichte, das, selbst ein Wunder, nur von wunderbaren Erscheinungen begleitet, in die Welt eintreten konnte, das sich aber in kleinerem Maaßstabe tagtäglich in jeder Wiedergeburt und Erweckung wiederholt, bis die ganze Menschheit in das Bild Christi verklärt und mit Gott vereinigt sein wird. Denn wir haben hier kein isolirtes und vorübergehendes Ereigniß vor uns, sondern den schöpferischen Anfangspunkt einer unabsehbaren Reihe von göttlichen Wirkungen und Kundgebungen in der Geschichte, den Quell eines Lebensstromes, der ununterbrochen durch alle Jahrhunderte hindurchfließt und in die Ewigkeit einmündet. Der h. Geist, Der bis dahin bloß temporär und sporadisch einzelne besonders bevorzugte Individuen, die Träger der Offenbarung des A. Testaments, erleuchtet hatte, machte nun bleibende Wohnung auf Erden, bürgerte Sich in der gläubigen Gemeinde ein und wirkt seitdem als das göttliche Licht- und Lebensprincip, durch welches die von Christo objectiv vollzogene Erlösung der Menschheit subjectiv immer tiefer angeeignet und immer weiter verbreitet wird. Der Herr hatte die Mittheilung des Geistes der Wahrheit als eines bleibenden Eigenthums an die Seinen ausdrücklich an die Bedingung Seines Hingangs zum Vater geknüpft. „Es ist euch gut, daß Ich hingehe, denn wenn Ich nicht hingehe, kommt der Paraklet (der Beistand) nicht zu euch; wenn Ich

aber hingehe, will Ich Ihn zu euch senden." [114]) Sie war ein Hauptgegenstand Seiner Abschiedsreden vor dem Tode, sowie Seiner letzten Worte an die Jünger bei der Himmelfahrt (Apg. 1: 8.), wobei Er sie zugleich anwies, in Jerusalem zu bleiben, bis die Verheißung erfüllt, und sie mit dem heil. Geiste getauft sein würden (V. 4. 5.).

Damit dieses im höchsten Sinne epochemachende Factum gleich aller Welt bekannt würde, hatte Gott Eines der drei hohen Feste der Israeliten dazu auserseher, und zwar gerade dasjenige, welches zur Stiftuug der christlichen Kirche in einer ähnlichen typischen Beziehung stand, wie das Paschah zum Tode und zur Auferstehung Christi. Pfingsten fiel auf den fünfzigsten Tag [115]) nach dem auf den Ostersabbath folgenden Tage (3 Mos. 23: 15 f.), also nach gewöhnlicher Annahme vom 16ten Nisan an gerechnet, mit welchem die Ernte begann (3 Mos. 23: 11., 5 Mos. 16: 9.), und hatte bei den Juden eine doppelte Bedeutung. Einmal war es das fröhliche Dankfest der Erstlingsernte, welche in den vorangehenden sieben Wochen gehalten wurde, und heißt daher im A. T. das Wochenfest [116]) oder das Erntefest [117]); sodann hatte es nach alter rabbinischer Tradition zugleich eine Beziehung auf die Gründung der Theokratie, nämlich die Gesetzgebung vom Sinai, die um diese Zeit des Jahres erfolgte (vgl. 2 Mos. 19: 1.), und wurde daher das Fest der Gesetzesfreude [118]) genannt. Beides paßte vortrefflich auf das erste christliche Pfingstfest, wo die alttestamentlichen Vorbilder in herrliche Erfüllung gehen sollten. Denn da wurden die Erstlinge des christlichen Glaubens, gleichsam die reif gewordene Ernte des jüdischen Volkes, in die Scheunen der Kirche eingesammelt; da wurde die Gemeinschaft des neuen Bundes, und zwar nicht mehr bloß für Ein Volk und für einige Jahrhunderte, sondern für alle Nationen und für die Ewigkeit gestiftet, indem Gott, wie einst das Gesetz des tödtenden Buchstabens auf steinerne Tafeln, so nun das Gesetz des lebendigmachenden Geistes und der Liebe in die Herzen schrieb.

---

[114]) Joh. 16: 7., vgl. die merkwürdige Stelle Joh. 7: 39.: „Der heil. Geist war noch nicht da (nämlich in den Gläubigen), denn Jesus war noch nicht verkläret," und Joh. 12: 24., wo der Herr mit Beziehung auf Seinen nahen Tod sagt: „Es sei denn, daß das Waizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte."

[115]) daher der Name, vom griechischen ἡμέρα πεντεκοστή, oder auch πεντεκοστή schlechthin als subst. (so Tobiä 2: 1., 2 Makk. 12: 32.)

[116]) חג השבעות (5 Mos. 16: 9 ff., 2 Mos. 23: 16., 3 Mos. 23: 15 ff.), ἁγία ἑπτὰ ἑβδομάδων (Tobiä 2: 1.).

[117]) חג הקציר, auch יום הבכורים (Tag der Erstlinge 4 Mos. 28: 26.).

[118]) שמחת התורה. Von dieser Bedeutung des Festes findet sich freilich im A. T. und auch bei Philo und Josephus keine sichere Spur. Man schloß sie aber aus einer Vergleichung von 2 Mos. 12: 2. mit 19: 1.

Den näheren Hergang dieser bedeutungsvollen Begebenheit erzählt uns,
edoch nur sehr kurz, das zweite Kapitel der Apostelgeschichte. Am Pfingst-
est nach der Auferstehung des Herrn, im Jahre 30 unserer Zeitrechnung[119]),
n einem Sabbath[120]), waren die Apostel und anderen Anhänger Jesu,
undert und zwanzig, also zehn Mal zwölf an der Zahl (vgl. Apg. 1: 15.),
n ihrem Erbauungssaale, oder, wie wir für viel wahrscheinlicher halten, in
inem Theile des Tempelgebäudes[121]) einmüthig und andächtig versammelt:

---

[119]) die aber vier Jahre zu wenig zählt, wie wir mit Bengel und Wieseler annehmen, vgl. des letzteren „Chronol. Synopse der vier Evangelien." 1843. S. 48 ff. Christus starb im 34sten Lebensjahre, da Er nach Lukas (Ev. 3: 23., vgl. das damit übereinstimmende chronologische Datum Joh. 2: 20.,) ungefähr dreißig Jahre alt war, als Er getauft wurde, und nach Johannes drei Jahre öffentlich lehrte.

[120]) Dieß muß man nämlich annehmen, da der 15te Nisan, an welchem Christus nach den synoptischen Evangelien (mit denen auch Johannes, der auf den ersten Anblick zu differiren scheint, in Uebereinstimmung gebracht werden kann und muß) starb, auf einen Freitag fiel, mithin der 16te Nisan in jenem Jahre ein Sonnabend war. Zählt man nun von diesem an, nach der Verordnung 3 Mos. 23: 15., fünfzig Tage, so erhält man nicht einen Sonntag, wie der sel. Olshausen (im Commentar zu Apg. 2: 1.) von derselben Voraussetzung ausgehend, sich offenbar verrechnend, annimmt, sondern abermals einen Sonnabend, wie Wieseler richtig bemerkt (in seiner ausgezeichneten „Chronologie des apostolischen Zeitalters." 1848. S. 19.). Dieser Gelehrte bestimmt nach seinem chronologischen System, das wir übrigens nicht in allen Einzelnheiten adoptiren können, das Pfingstfest noch genauer und verlegt es auf den 6ten Sivan oder 27sten Mai, da nach ihm der Todestag Christi auf den 8ten April des Jahres 30 fällt. Nun steht aber dieser Ansicht die uralte und allgemeine Sitte der Kirche entgegen, welche Pfingsten an einem Sonntag, also am fünfzigsten Tage nach der Auferstehung, am zehnten nach der Himmelfahrt Jesu feiert. Diese Schwierigkeit würde sich ganz einfach lösen, wenn man mit den Karäern annähme, daß unter שבת in der, für die Fixirung des Pfingstfestes entscheidenden Stelle 3 Mos. 23: 11. 15. 16. nicht, wie die pharisäischen Juden behaupteten, der erste Ostertag (der 15te Nisan), der als Sabbath gefeiert wurde, gleichviel auf welchen Tag der Woche er fiel, sondern der eigentliche Sabbath, d. h. der siebte Tag der Woche zu verstehen sei. Denn in diesem Falle würde Pfingsten immer auf einen Sonntag fallen. Dieselbe Ansicht hat neuerdings Hitzig scharfsinnig, meist aus lexicalischen Gründen, vertheidigt („Ostern und Pfingsten. Sendschreiben an Ideler." Heidelberg. 1837.) Allein es läßt sich wenigstens nicht beweisen, daß die Sitte der Karäer bis in die Zeit Christi hinaufreiche. Es scheint daher sicherer zu sein, sich die kirchliche Feier des Pfingstfestes am Sonntag aus demselben evangelischen Gegensatz gegen den Judaismus zu erklären, der eine Veränderung der jüdischen Paschahfeier an bestimmten Monatstagen zu einer Feier an festen Wochentagen und eine Verlegung des jüdischen Sabbaths auf den Sonntag zur Folge hatte.

[121]) Wie die Zeitbestimmung, so hat auch die Ortsbestimmung nicht geringe Schwie-

als in der ersten Gebetsstunde, d. h. Morgens um 9 Uhr, ungewöhnliche Zeichen die feierlich verheißene, sehnlich erwartete und brünstig erflehte Geistesausgießung und den Beginn einer neuen sittlichen Schöpfung ankündigten. Wie die großen Epochen der Geschichte vermöge der geheimnißvollen Sympathie der physischen und sittlichen Welt von außerordentlichen Naturerscheinungen begleitet zu sein pflegen, wie z. B. die Promulgation des göttlichen

---

rigkeit. Lukas bezeichnet die Localität ohne nähere Angabe durch οἶκος c. 2: 2. Dieser Ausdruck führt an sich allerdings zunächst auf ein Privathaus, wie die meisten Ausleger, auch Neander (Ap. Gesch. I. S. 13 der 4ten Aufl.), annehmen. Man müßte dann sich die Sache so vorstellen, daß die Jünger in dem Obergemach (עליה, ὑπερῷον), welches nach orientalischer Sitte besonders zum Erbauungslocal diente (vgl. Apg. 1: 13.), versammelt waren, dann auf das platte Dach heraustraten und von da aus zu der auf der Straße und im Vorhof versammelten Menge redeten; denn im Hause selbst hätten gewiß nicht alle Zuhörer, von denen ja allein drei tausend getauft wurden, Platz gehabt. Allein οἶκος muß nicht nothwendig ein Privathaus bezeichnen. 1 Kön. 8: 10 (LXX.) kommt es vom Tempel überhaupt vor, noch mehr kann es für ἱερόν stehen, wenn von einer einzelnen Abtheilung die Rede ist, wie in unserem Falle. Der Tempel selbst umfaßte mehrere Gebäude, οἴκους, οἰκοδομάς, vgl. Mark. 13: 1. 2., Matth. 24: 1., so daß man nicht einmal auf die Stelle des Josephus Antiqu. VIII. 3, 2. zu recurriren braucht, wo die dreißig Säle oder Nebengemächer, welche das Hauptgebäude umgaben, οἶκοι genannt werden. Daß nun auch in unserem Falle nicht an ein Privathaus, sondern mit Olshausen und Wieseler an eine Abtheilung des Tempels zu denken sei, scheint uns aus folgenden Gründen hervorzugehen: 1) Nach Luk. 24: 53. und Apg. 2: 46., vgl. 5: 42. versammelten sich die Jünger täglich im Tempel. Sie hielten sich damals noch ganz an den Gottesdienst der Väter. Durch diese Angaben berechtigt uns Lukas von vorne herein, ohne daß er es ausdrücklich zu bemerken brauchte, zu der Annahme, daß sie auch am Pfingstfeste, ja, an diesem ganz besonders im Tempel versammelt waren. Er deutet es aber auch an durch die Bemerkung 2: 15., daß die Begebenheit um die dritte Stunde, d. h. 9 Uhr Morgens vorfiel, wo die Juden tagtäglich bei Darbringung des Morgenopfers im Tempel zu beten pflegten. 2) Der ganze Hergang gewinnt dann an Anschaulichkeit, besonders läßt sich das Zusammenströmen der Volksmenge im Tempel weit besser erklären. 3) Endlich kann man noch mit Olshausen hinzufügen, daß die Begebenheit an Bedeutsamkeit gewinnt, wenn „die feierliche Inauguration der Kirche Christi im Heiligthum des alten Bundes" geschah. Doch könnte man dagegen einwenden, daß das Christenthum, als eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, auf die Heiligkeit besonderer Orte und Zeiten weniger Gewicht legt, als das Judenthum und Heidenthum. Die beiden ersten Gründe aber scheinen uns hinlänglich, um die Annahme, daß die Geistesausgießung im Tempel geschah, zu begründen. Schon die Erwähnung des Pfingstfestes c. 2: 1 läßt das vermuthen, und man könnte nach dem ganzen Zusammenhang nur dann an ein Privathaus denken, wenn der Text uns ausdrücklich dazu nöthigte. Eine solche Nöthigung aber liegt in dem bloßen Ausdruck οἶκος keineswegs.

Gesetzes vom Sinai von Donner, Blitz und dem Ton einer starken Posaune begleitet war (vgl. 2 Mos. 19: 16 ff.): so fand etwas Ähnliches auch hier Statt, und die Jünger erkannten in der sinnlichen Hülle, unter der ihnen Gott Sich offenbarte, ein angemessenes Sinnbild des geistigen Vorgangs. Ein Getöse vom Himmel, wie eines daherfahrenden Sturmwindes, erfüllte plötzlich das stille Haus der Andacht. Der heilige Geist, Der einst als schöpferischer Lebensodem Gottes über dem Chaos der sinnlichen Welt brütend geschwebt hatte, kam nun in höherer Form als der Geist des verklärten Erlösers, als der Geist des Glaubens und der Liebe, der Wahrheit und der Heiligkeit auf die betende Versammlung hernieder, und zwar in Gestalt von feuerähnlichen, sich zertheilenden Zungen. Wind und Feuer sind hier offenbar Symbole der reinigenden, erleuchtenden und belebenden Gotteskraft. Die Gläubigen wurden in eine neue Lebenssphäre, in das Centrum der christlichen Wahrheit versetzt und auch sogleich Organe des heil. Geistes nach der Vorherverkündigung des Herrn: Der Geist der Wahrheit „wird zeugen von Mir, und ihr werdet auch zeugen“ (Joh. 15: 26. 27.). Denn das Zeugniß ist die erste Frucht des Glaubens und zugleich das Mittel zur Ausbreitung desselben. Sofort brachen sie in laute Gebete und Lobgesänge aus und verkündeten dem Volke, das, durch das Getöse und das Zungenreden[122]) aufmerksam gemacht, herbeiströmte, die Großthaten Gottes, die Erlösung durch Christum mit einer Freudigkeit und einem Muthe, der nun vor keiner Gefahr mehr zurückschreckte. In diesem Momente ungewöhnlicher Begeisterung reichte die alltägliche Sprache nicht aus. Der auf die Jünger ausgegossene, neue Geist schuf sich auch ein neues Organ, wie denn überhaupt Inneres und Aeußeres, Seele und Leib, Gedanke und Form eng mit einander zusammenhängen. Hier tritt zum ersten Mal das Zungenreden hervor, das der Herr den Aposteln vor Seiner Himmelfahrt ausdrücklich verheißen hatte (Mark. 16: 17.). Wegen der Dunkelheit dieser merkwürdigen Erscheinung müssen wir etwas näher darauf eingehen, wobei wir jedoch einzugestehen haben, daß sich dieselbe beim Mangel an Erfahrung nicht mehr ganz anschaulich machen läßt. Daher auch die große Confusion in der Auslegung der betreffenden Stellen.[123])

---

[122]) Das φωνῆς ταύτης Apg. 2: 6. scheint sich wegen des demonstr. auf das zunächst vorhergehende Zungenreden zu beziehen, während der Singular des subst. eher auf das sturmähnliche Brausen V. 2 zurückweist. Doch kann man es als unbestimmtes Collectiv auf beides beziehen, denn in einiger Entfernung konnte man die einzelnen Stimmen der Zungenredner nicht unterscheiden und vernahm nur ein allgemeines Geräusch.

[123]) Die verschiedenen Erklärungen von γλώσσαις λαλεῖν, auf welche wir uns nicht speciell einlassen können, hat am bequemsten und vollständigsten De Wette in seinem Commentar zur Apostelgeschichte S. 20—30 zusammengestellt.

§. 42. Das Zungenreden.

Das Reden mit andern oder mit neuen Zungen oder einfach das Zungenreden (Glossolalie)[124]) ist eine der außerordentlichen Geistesgaben, welche die apostolische Kirche vor andern Perioden mehr ruhiger und naturgemäßer Entwicklung auszeichnen. Nachklänge davon finden sich noch im zweiten und dritten Jahrhundert[125]). Von da an aber verschwindet sie aus der Geschichte, es sei denn, daß man sporadische und ausnahmsweise Erscheinungen der neusten Zeit als Analogieen hierherziehen will, bei denen indeß mit Recht gefragt werden kann, ob sie vom heiligen Geiste gewirkt seien, oder bloß dem Bereiche einer ungewöhnlich aufgeregten Natur, einer krankhaften religiösen Gefühlsschwärmerei angehören.[126])

---

[124]) Lukas gebraucht in seinem Bericht über des Pfingstfest den Ausdruck „mit andern Zungen reden", (ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν), was einen Gegensatz gegen die Muttersprache, aber auch möglicherweise gegen alle natürlichen Sprachen bezeichnen kann. Der Herr selbst nennt die Gabe bei Markus (16: 17.): „mit neuen (καιναῖς) Zungen reden," was eher darauf hinzudeuten scheint, daß darunter eine ganz neue, bisher nicht gesprochene, vom heil. Geiste unmittelbar gewirkte Sprache zu verstehen sei. Sonst aber kommt immer die abgekürzte Formel vor: „mit Zungen reden" (γλώσσαις λαλεῖν, auch in der Einzahl γλώσσῃ λαλεῖν, Apg. 10: 46., 19: 6. 1 Kor. c. 12. und 14.). Grammatisch nimmt man das Wort Glosse am einfachsten in der gewöhnlichen Bedeutung: Sprache. Dieß wird im zweiten Kapitel der Apostelgeschichte gefordert durch den Zusatz ἑτέραις und das Wort „Dialekt", welches die anwesenden Fremden V. 8 offenbar in demselben Sinne gebrauchen, und paßt auch allein auf die Singularform (γλώσσῃ λαλ. bei Paulus). Diese letztere Formel reicht allein schon hin, die Erklärung von Bleek abzuweisen, der unter Glossen ungewöhnliche, hochpoetische, alterthümliche, provinzielle Ausdrücke verstehen will —, eine Bedeutung, die bei Profanscribenten höchst selten, im A. und N. T. aber gar nicht nachweisbar ist.

[125]) Irenäus († 202) spricht noch von vielen damals lebenden Brüdern, welche „prophetische Gaben besitzen und in mannigfachen Sprachen (παντοδαπαῖς γλώσσαις) durch den Geist reden und das Verborgene der Menschen an's Licht ziehen zur Erbauung und die Geheimnisse Gottes auslegen" (adv. haer. V, 6.). Vgl. die etwas dunkle Stelle Tertullian's in seiner Schrift gegen den Marcion V, 8 und Neander's Gesch. d. Pflanzung rc. I, 26. 4. Aufl.

[126]) Wir meinen damit das Zungenreden, das in den irvingischen Gemeinden vorkam. Ein Schweizer, Namens Michael Hohl, entwirft davon als Augen- und Ohrenzeuge folgende interessante Schilderung in seinen „Bruchstücken aus dem Leben und den Schriften Edward Irving's, gewesenen Predigers an der schottischen Nationalkirche in London." St. Gallen. 1839. S. 149: „Vor dem Ausbruch der Rede nahm man an der betreffenden Person ein in sich Gekehrt- und gänzliches Versunkensein wahr, das sich durch Verschließen der Augen und Ueberschatten derselben mit der Hand zu erkennen gab. Auf einmal dann, gleich als von elektrischem Schlage getroffen, verfiel dieselbe

Wir müssen nun dabei unterscheiden, was das eigentliche Wesen der Glossolalie, als einer Gabe der apostolischen Kirche überhaupt, ausmacht, und die besondere Form, in welcher sie bei ihrem ersten Hervortreten am Pfingstfeste erscheint. In ersterer Hinsicht müssen wir die Beschreibung, welche Paulus im ersten Korintherbriefe entwirft, zu Hülfe nehmen, obwohl davon später noch speciell die Rede sein wird. — Was nun zuerst das allgemeine Wesen der Glossolalie betrifft, so ist sie ein unwillkührliches, pneumatisches Reden in einem ekstatischen Zustande der gesteigertsten Andacht, wo der Mensch zwar nicht eigentlich außer sich versetzt, vielmehr in die tiefste Innerlichkeit seines Gemüths versenkt ist, da wo es direct mit dem göttlichen Wesen zusammenhängt, wo aber doch eben deßhalb das alltägliche Selbst- und Weltbewußtsein, ebendamit auch die gewöhnliche Redeweise zurücktritt und der Redende ganz vom Gottesbewußtsein beherrscht und ein willenloses Organ des ihn erfüllenden objectiven Geistes Gottes wird. Daher heißt es Apg. 2: 4: „Sie wurden alle voll des heiligen Geistes und fingen an zu reden mit andern Zungen, wie der Geist ihnen gab auszusprechen." Diese Inspiration ist auf Inhalt und Form, Gedanken und Styl zu beziehen. Paulus nennt das Zungenreden ein Beten und Singen „im

---

in eine krampfhafte Zuckung, wobei der ganze Körper erschüttert wurde; darauf strömte ein feuriger Erguß von fremden, in meinen Ohren am meisten denen der hebräischen Sprache ähnlichen, nachdrucksvollen Lauten aus dem zuckenden Munde, welche gewöhnlich dreimal wiederholt und, wie schon gesagt, mit unglaublicher Heftigkeit und Schärfe ausgestoßen wurden. Auf diesen ersten Strom in fremden Lauten, welche hauptsächlich als ein Beweis von der Aechtheit der Begeisterung galten, folgte allemal und in nicht minder heftigem Tone eine kürzere oder längere Ansprache auf englisch, welche ebenfalls theils wort-, theils satzweise wiederholt wurde und bald in sehr strengen und ernsten Ermahnungen, bald in schrecklichen Warnungen, aber auch in wahrhaft köstlichen und salbungsvollen Trostworten bestand; der letztere Theil galt gewöhnlich als eine paraphrasirende Auslegung des ersteren, obschon er von den Redenden selber nicht entschieden als solche erklärt werden konnte. Nach dieser Entäußerung (utterance) blieb die begeisterte Person noch eine Zeit lang in tiefes Stillschweigen versunken und erholte sich nur allmählig wieder von der entäußerten Kraftanstrengung." Den inneren Zustand solcher Personen beschrieb dem Erzähler ein Mädchen in folgender Aeußerung: „es überfiele sie der Geist unversehens und allerdings mit unwiderstehlicher Macht; in dem Augenblick fühlte sie sich dann ganz von höherer Kraft geleitet und getragen, ohne welche sie solcher Anstrengungen schlechterdings unfähig sein würde; von dem, was sie zu äußern sich gedrungen fühlte, hätte sie durchaus kein klares Bewußtsein, und noch viel weniger verstünde sie etwas von dem, was sie in fremder, ihr gänzlich unbekannter Zunge ausspreche, so daß sie von dem Ganzen nachher nichts mit Bestimmtheit wieder anzugeben wüßte. Uebrigens trete nach der Entäußerung allemal ein Zustand großer Mattigkeit und Erschöpfung ein, von dem sie sich in kurzer Zeit wieder erhole."

Geiste" (πνεῦμα), womit er das höchste Anschauungsvermögen, das unmittelbare Gottesbewußtsein bezeichnet, im Unterschiede vom „Sinne" (νοῦς), d. h. von dem verständigen Bewußtsein, von der Reflexion (1 Kor. 14: 14. 15.). Der Inhalt der Zungenreden war das Lob der Großthaten der erlösenden Liebe Gottes (Apg. 2: 11., 10: 46., 1 Kor. 14: 14—16.) in der Form des Gebetes, der Danksagung und des Gesanges (Apg. 10: 46., 1 Kor. 14: 14—18). Am nächsten steht die Glossolalie der Gabe der Weissagung, die ebenfalls auf directer innerer Offenbarung göttlicher Geheimnisse beruht und Apg. 19: 6. unmittelbar mit der ersten verbunden wird; aber mit dem doppelten Unterschiede, einmal daß der Zungenredner mit Gott, der Prophet zu der Gemeinde, und sodann, daß der letztere verständlich spricht, selbst für die Ungläubigen, während der erstere, wenigstens in der korinthischen Gemeinde, nicht verstanden werden konnte ohne Dolmetscher (1 Kor. 14: 2 ff.). Daher gibt Paulus der prophetischen Gabe den Vorzug (1 Kor. 14: 5.) und vergleicht das Zungenreden dem Geklinge einer Schelle (1 Kor. 13: 1.), dem undeutlichen Ton eines Instrumentes (1 Kor. 14: 7. 8.), einer barbarischen Sprache, die niemand versteht (1 Kor. 14: 11.) und die dem Uneingeweihten als eine Raserei erscheint (V. 23.) Das Zungenreden war also ein Zwiegespräch der entzückten Seele mit Gott, ein Act der Selbsterbauung, die erst durch die Gabe der Auslegung, durch eine Uebertragung in die Sprache des gewöhnlichen Lebens, auch Anderen erbaulich wurde. Doch findet in der letzteren Hinsicht ein Unterschied Statt zwischen der Sprachengabe, wie sie der Apostel beschreibt, und der Sprachengabe am ersten Pfingstfest, und dieß führt uns auf den zweiten Punkt.

Was nämlich die e i g e n t h ü m l i c h e F o r m betrifft, in welcher diese Gabe zum ersten Male hervortrat, so scheint sie den Zuhörern sogleich verständlich gewesen zu sein ohne Dolmetschung, wenigstens wird einer solchen im Berichte der Apostelgeschichte keine Erwähnung gethan. Doch war allerdings auch hier eine innere Empfänglichkeit nöthig; denn ein Theil der versammelten Menge spottete darüber und leitete die Erscheinung aus Trunkenheit ab (Apg. 2: 13.), was ganz übereinstimmt mit dem Eindruck, den sie nach der Beschreibung des Paulus auf den Ungläubigen machte (1 Kor. 12: 23.). — Der zweite und wichtigere Unterschied aber besteht in Folgendem. Paulus gibt keine Andeutung davon, daß die Glossolalie ein Reden in allerlei fremden Sprachen war im Gegensatz zu der Muttersprache. Er verstand z. B. nicht lykaonisch (Apg. 14: 11. 14.), obwohl er selbst die Sprachengabe in hohem Grade besaß (1 Kor. 14: 18: „ich danke meinem Gott, daß ich mehr in Zungen rede, als ihr Alle"). Auch spricht die uralte kirchliche Ueberlieferung von Dolmetschern der Apostel, wie denn z. B. Markus von Papias, „Hermeneut des Petrus" genannt wird. Vielmehr muß man, wie es scheint, an eine ganz ungewöhnliche Handhabung der Muttersprache oder eine ganz neue pneumatische Sprache denken, die sich von a l l e n gewöhnlichen

Sprachen in demselben Grade unterschied, in welchem der Gemüthszustand des Zungenredners über das alltägliche Bewußtsein und die verständige Reflexion erhaben war. Die innere Entzückung, die ungewöhnliche Steigerung des seiner selbst nicht mehr mächtigen Geistes in das göttliche Leben drückte sich auch unwillkührlich in der Art und Weise der Mittheilung aus, obwohl sich diese ohne Zweifel im Wesentlichen an die Muttersprache des Redners anschloß. Deßhalb eben war er allen denjenigen unverständlich, die nicht selbst in einem solchen Zustande festlicher Begeisterung sich befanden. Die Apostelgeschichte dagegen beschreibt uns das Zungenreden offenbar als ein Reden in den fremden Sprachen der beim Pfingstfeste anwesenden Ausländer. Denn darauf bezog sich ja gerade ihre Verwunderung, daß die ungelehrten Galiläer in Sprachen redeten, die man ihnen nicht zutrauen konnte und deren Kenntniß ihnen plötzlich auf wunderbarem Wege mitgetheilt sein mußte (2:6—11). Daß dieß der klare unbestreitbare Wortsinn des Berichtes sei, erkennen selbst rationalistische Ausleger an. Will man nun dennoch keinen Unterschied zwischen dem Zungenreden am Pfingstfest und dem in der korinthischen Gemeinde anerkennen und das Reden in fremden, nicht auf gewöhnlichem Wege erlernten Sprachen ganz läugnen: so bleibt nichts übrig, als entweder ein ungeschichtliches, mythisches Element in der Darstellung des Lukas zu finden[127]) — dazu aber können wir uns schlechterdings nicht verstehen, sowohl aus innern als äußeren Gründen —, oder eine Selbsttäuschung von Seiten der Zuhörer anzunehmen, deren Eindruck der Berichterstatter ganz objectiv beschreibt, ohne sich ein Urtheil darüber zu erlauben. Man könnte sich nämlich die Sache so denken, daß zwar die Jünger in einer ganz neuen, vom heil. Geiste gewirkten, obwohl vielleicht dem Aramäischen am nächsten stehenden Sprache redeten, aber mit einer solchen Macht zündender Begeisterung, daß die empfänglichen Zuhörer das Gehörte unwillkührlich in ihre Muttersprache übertrugen, als sei es in dieser selbst gesprochen, und daß die Scheidewand der Sprachen durch die Gemeinschaft im heil. Geiste für einen Augenblick wunderbar aufgehoben wurde. Oder nach einer anderen Modification würde man annehmen, daß die Apostel in der nicht näher zu beschreibenden Ursprache redeten, welche durch die Hoffahrt Babels in eine Menge einzelner Sprachen sich gespaltet hatte, nun aber durch die Demuth des neuen Ziens aus ihren zerstreuten Bruchstücken und Reliquieen zur Einheit wieder hergestellt wurde und wie eine geheimnißvolle Erinnerung an die paradiesische Urzeit und wie eine süße Weissagung der Zukunft, in die ver-

---

[127]) Wie selbst Dr. Neander thut, Ap. Gesch. I. S. 28. Es ist dieß einer der nicht seltenen Fälle, wo dieser ehrwürdige Theologe, der sonst durch seine tiefe Erfahrung der lebendigen Kraft des Evangeliums von allem Rationalismus himmelweit entfernt ist, in seiner Apostelgeschichte und noch mehr in seinem Leben Jesu der modernen Kritik leider zu viel nachgegeben hat.

borgensten Tiefen der von demselben Geiste ergriffenen Zuhörer hineinklang.[128])

Indeß müssen wir gestehen, daß uns diese Versuche einer psychologischen Erklärung des Sprachwunders nicht ganz genügen wollen, und wir nehmen daher, auf den einfachen Wortsinn des Berichtes der Apostelgeschichte gestützt, an, daß beim ersten schöpferischen Hervortreten dieser Gabe und vor einer aus allen Weltgegenden zusammengeströmten Versammlung eine Steigerung Statt fand, indem der h. Geist die Jünger temporär befähigte, in diesem Zustande ekstatischer Begeisterung in die verschiedenen damals gerade repräsentirten Sprachgebiete überzugreifen und dadurch einen um so tieferen Eindruck auf den empfänglichen Theil der Zuhörer zu machen.[129]) Es ist auch nicht schwer, die symbolische Bedeutung dieser Erscheinung herauszufinden. Sie war nämlich eine augenscheinliche Hinweisung auf die Universalität des Christenthums, das für alle Nationen und Länder bestimmt ist, und auf das Factum, daß die Predigt des Evangeliums bald in allen Sprachen der Erde erschallen werde. Jetzt, da die Kirche und die h. Schrift in allen Sprachen die Großthaten Gottes verkündigt, ist jene Gabe für den einzelnen Christen nicht mehr nöthig. Aber auch schon in der apostolischen Zeit verlor die Glossolalie ihre ursprüngliche Form, obwohl sie sich im Wesen gleich blieb. Denn man sieht nicht ein, wozu sich dieselbe z. B. im Hause des Cornelius (Apg. 10: 46., vgl. 19: 6.) oder in der korinthischen Gemeinde gerade im Gebrauche ausländischer Sprachen hätte zeigen sollen. Im römischen Reiche, wo sich das Christenthum hauptsächlich festsetzte, konnten sich die Glaubensboten durch die griechische und römische Sprache fast überall verständlich machen, und die Art und Weise, wie sich die Apostel selbst im Griechischen ausdrücken, zeugt davon, daß sie dasselbe auf dem gewöhnlichen Wege erlernt haben. Auch weiß die älteste Missionsgeschichte nichts davon, daß die schnelle Ausbreitung des Evangeliums vermittelst einer übernatürlichen Sprachengabe zu Stande gekommen oder auch nur befördert worden sei.

Uebrigens ist soviel gewiß, daß die h. Schrift die Entstehung verschiedener Sprachen als eine Strafe menschlicher Verkehrtheit betrachtet (1 Mos. 11.),

---

[128]) Bei dieser oder einer ähnlichen Erklärung ließe sich dann mit Beda dem Ehrwürdigen sagen: Unitatem linguarum, quam superbia Babylonis disperserat, humilitas ecclesiae recolligit, oder mit Grotius: Poena linguarum dispersit homines, donum linguarum dispersos in unum populum recollegit. Es wäre hiernach also im ersten Anfang der Kirche das Ende ihrer Entwicklung prophetisch anticipirt worden, wo nicht nur Ein Hirt und Eine Heerde, sondern auch Eine Sprache des heil. Geistes sein wird.

[129]) Könnte man sich mit Sicherheit auf das irvingische Zungenreden, als auf eine Analogie, berufen, so hätten wir hier eine ähnliche Steigerung, indem nach dem oben angeführten Berichte von Hohl die ekstatischen Vorträge zuerst in fremden, hebräischartigen Lauten, nachher, wann die Begeisterung ein wenig nachgelassen hatte, in der englischen Muttersprache gehalten wurden.

und daß das Christenthum, wie es an alle Sprachen und Nationen sich accommodiren kann, so auch die Kraft in sich hat, alle in Folge der Sünde entstandenen Scheidewände allmählig aufzuheben und die zerstreuten Kinder Gottes nicht nur zu Einer Heerde unter Einem Hirte, sondern auch zu Einer Sprache des Geistes zu vereinigen.

§. 43. Die Pfingstpredigt Petri und ihr Erfolg.

Das Staunen der empfänglichen Zuhörer über die wunderbaren Vorgänge und der spöttische Vorwurf der Ungläubigen, welche das Zungenreden aus Trunkenheit ableiteten, machte eine Vertheidigung nöthig, und dieses erste, selbstständige apostolische Zeugniß aus der Fülle des Geistes heraus war der wirksame Heroldruf zur Einsammlung der Erstlinge der neuen geistigen Schöpfung. So knüpft sich also an die Gründung der Kirche unmittelbar auch die Wirksamkeit des Predigtamtes, welches fortan das Hauptorgan zur Ausbreitung des Reiches Gottes ist. Das Zeugniß des heil. Geistes setzt sich fort in dem Zeugniß Seiner Träger. Ganz seinem in den Evangelien geschilderten Charakter gemäß trat im Namen der übrigen Apostel und der ganzen Gemeinde der feurige, rasche, zum Repräsentanten und Stimmführer geborne Petrus hervor und erwies sich somit factisch als den Felsenmann, auf dessen glaubensmuthiges Bekenntniß der Herr Seine Kirche zu gründen verheißen hatte. Seine Rede an die versammelte Menge, wahrscheinlich in hebräischer Sprache gehalten, ist höchst einfach und der Bedeutung des Tages vollkommen angemessen. Sie ist weder eine directe Polemik gegen das Judenthum, noch eine dogmatische Auseinandersetzung, sondern einzig und allein Verkündigung historischer Thatsachen, vor allem der Auferstehung Jesu, ein aus unmittelbarem Leben hervorgegangenes einfaches, aber kraftvolles Zeugniß der gewissesten Erfahrung. Merkwürdig ist dabei der Contrast zwischen der höchsten Begeisterung des vorangegangenen Zungenredens und der besonnenen Ruhe und Klarheit dieser Predigt. Aber die harmonische Vereinigung von beiden bildet eben ein charakteristisches Merkmal der Apostel, die gleichweit entfernt waren von kalter Verständigkeit, wie von extravaganter Schwärmerei.

Zunächst weis't Petrus in demüthiger Herablassung und musterhafter Milde den rohen Vorwurf der Trunkenheit mit dem sehr bescheidenen und scheinbar trivialen, aber populären und schlagenden Argumente zurück, daß es erst die dritte Stunde des Tages (9 Uhr Morgens) sei, vor welcher die Juden nichts zu genießen und selbst Trunkenbolde nüchtern zu sein pflegen. Vielmehr ist dieses Phänomen, so fährt er weiter fort, nichts anderes, als die glorreiche Erfüllung der joëlischen Weissagung von der mit auffallenden Naturereignissen begleiteten Ausgießung des h. Geistes, und zwar nicht etwa bloß auf einzelne außerordentliche Gesandte Gottes, wie im alten Bunde, sondern auf alle, auch die geringsten und ungelehrtesten Leute. Diese Mit-

theilung des Geistes ist bewirkt durch Jesum von Nazareth, den verheißenen Messias, Der als solcher mächtig für euch mit Thaten und Wundern legitimirt worden. Ihr habt Ihn zwar nach dem ewigen Rathschluß und Vorherwissen Gottes[130]) ausgeliefert und durch die Hände der heidnischen Römer an's Kreuz geschlagen; aber Gott hat Ihn wieder, gemäß der Verheißung des sechszehnten Psalmes,[131]) von den Todten auferweckt, wovon wir alle lebendige Zeugen sind. Zur Rechten Gottes erhöhet, hat der Auferstandene uns Seinen Geist gesendet, wie ihr hier vor euch sehet. Darum so wisset, daß Gott Selbst diesen von euch gekreuzigten Jesum durch unwiderlegliche Thatsachen als den Messias, von Dem ihr als Israeliten selbst alles Heil erwartet, erwiesen hat.

---

[130]) Der Tod Jesu war von Seiten Gottes die Erfüllung des ewigen Erlösungs-Rathschlusses, von Seiten Jesu ein freiwilliger Act der Liebe, von Seiten der Juden eine zurechnungsfähige Schuld, die Spitze ihrer Versündigungen gegen Jehovah. Hier tritt bloß die erste und die letzte Beziehung hervor. Petrus beschuldigt alle Anwesenden des Mordes Jesu, einmal weil die That der Obrigkeit eine That des von ihr repräsentirten Volkes ist, das übrigens auch direct dabei mitgewirkt und ausgerufen hatte: „Kreuzige, Kreuzige Ihn!" — sodann, weil der Tod des Herrn vermöge der allgemeinen Sündhaftigkeit eine Gesammtthat und Gesammtschuld des menschlichen Geschlechts ist. Wenn Meyer zu Act. 2: 23. gegen den letzteren Grund einwendet, daß dann Petrus, sich selbst einschließend, in der ersten, statt in der zweiten Person hätte reden müssen, so übersieht er, daß der Apostel hier im Namen Gottes und Christi spricht und daß er als Gläubiger von seinem Antheil an jener Schuld freigesprochen war.

[131]) David dichtete diesen Psalm aus dem Bewußtsein der Theokratie heraus, welcher Gott eine unvergängliche Dauer verheißen hatte, und blickte prophetisch hinaus auf den Messias, durch Welchen Grab und Tod aufgehoben und das Ideal der Theokratie verwirklicht werden sollte. Olshausen erklärt die Sache so: „Der Schauer vor der Verwesung und dem finsteren Thal des Todes weckte in David die Sehnsucht nach völliger Ueberwindung desselben, und diese ließ ihn der prophetische Geist in der Person des Messias verwirklicht anschauen." Hengstenberg, in seinem Commentar zu den Psalmen Bd. I. S. 306 ff., sieht nach dem Vorgange Calvin's den frommen Sänger als das nächste Subject von Ps. 16. an; indem aber David V. 10. im Bewußtsein seiner Vereinigung mit Gott über Tod und Grab triumphirt, so konnte er dieß in Wahrheit bloß thun als Glied am Leibe Christi, und insofern ist der Psalm messianisch. „Abgesehen von Christo," sagt Hengstenberg, S. 337, „muß diese Hoffnung als eine schwärmerische betrachtet werden, die durch den Erfolg beschämt werden. David hat in seinem Geschlechte Gott gedient, und dann ist er gestorben, begraben und verwest. In Christo aber, Der Leben und unvergängliches Wesen an's Licht gebracht, hat sie ihre volle Wahrheit. David in Christo konnte mit vollem Rechte so sprechen, wie er hier thut. Christus hat den Tod nicht bloß für Sich, sondern Er hat ihn ebendamit auch für Seine Glieder besiegt. Seine Auferstehung ist unsere Auferstehung."

Offenbar kam es darauf an, in wenigen, aber eindringlichen Worten den Amtscharakter Jesu, Seine Messianität, aus den vorliegenden Ereignissen im Zusammenhang mit den klaren, von den Zuhörern selbst anerkannten Weissagungen des A. Testamentes zu erweisen und zugleich durch die Berührung des Kreuzestodes, den die Juden verschuldet hatten, diese zu ernstlicher Buße zu leiten. Die Predigt des Apostels verfehlte ihres beabsichtigten Eindrucks nicht. Die betroffenen Zuhörer fragten heilsbegierig: „Was sollen wir thun?“ Petrus forderte sie auf, ihren Sinn zu ändern und sich taufen zu lassen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werden sie denselbigen heiligen Geist empfahen, dessen Wunderwirkungen sie an den Aposteln gewahren. Denn die Verheißung sei für sie und für ihre Kinder und selbst für alle Heiden[188]) bestimmt, die der Herr herbeirufen werde. Also Buße und Glauben, die Abkehr des Herzens von Welt und Sünde und die Hinkehr zu Gott durch Christum, erscheinen hier, wie überall in der Schrift, als die Grundbedingungen der Theilnahme am Reiche Gottes und an den Gütern des Heils, nämlich der Sündenvergebung, ertheilt und versiegelt durch die christliche Taufe, und der Gabe des heiligen Geistes, als des neuen positiven Lebensprincips. Nach manchen anderen Ermahnungen zur Buße ließen sich die Empfänglichen, welche das Wort bereitwillig aufnahmen, taufen, und bei dreitausend Seelen wurden an diesem ersten Erntefest des nenen Bundes in die Scheunen des christlichen Gottesreiches eingesammelt. Das lebenskräftige Zeugniß des Petrus und das außerordentliche Wehen des heil. Geistes ersetzte eine längere Vorbereitung auf den feierlichen Act der Taufe, der hier mit wahrer Herzensbekehrung zusammenfiel. Aber die junge Pflanze bedurfte der Kräftigung und Pflege. Die Gläubigen waren beständig beisammen in den vier Grundelementen alles ächt christlichen Gemeindelebens, in dem Unterrichte der Apostel, in brüderlicher Gemeinschaft thätiger, alles aufopfernder Liebe, im Brotbrechen, d. h. im Genusse des heil. Abendmahls in Verbindung mit den täglichen Liebesmahlen, und im Gebete (Apg. 2: 24.). „Der Herr aber that hinzu täglich, die da selig wurden, zu der Gemeinde.“

Dieß war der maaßgebende Anfang, der seines Gleichen nicht wieder in der Geschichte hatte, aber dereinst haben wird, da die Verheißung des Joël noch immer nicht im absoluten Sinne erfüllt ist. Diese junge Schaar der Gläubigen mit ihren Nachfolgern sollte das Salz der Erde werden, um die dumm gewordene Masse der Menschheit vor Fäulniß zu bewahren, und von der an diesem Tage gestifteten Gemeinschaft sollte fortan jeder wahre Fortschritt der Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst, des geselligen Lebens und der äußeren

---

[188]) So fassen wir das τοῖς εἰς μακράν Apg. 2: 39., vgl. Zachar. 6: 15. Denn daß die Heiden auch zum Heil berufen seien, das wußte Petrus schon damals, nur meinte er, daß sie vorher Juden werden müßten, bis ihn die Vision (c. 10.) eines Besseren belehrte.

Civilisation, so wie alle großen Begebenheiten der neueren Geschichte ausgehen. Vorher scheu und furchtsam, finden wir von diesem Tage an die Apostel mit einem unverwüstlichen Zeugenmuthe ausgestattet. Vorher unbekannt oder gering geschätzt, sind sie auf einmal die Helden des Tages geworden, welche bald die Aufmerksamkeit der ganzen Welt auch außerhalb Palästina's auf sich ziehen. Einige ehrliche, schlichte Fischerleute von Galiläa erhoben zum Zeugenamt des heil. Geistes, aus ungebildeten Männern umgeschaffen zu untrüglichen Organen des Weltheilandes und zu Lehrern aller Jahrhunderte: wahrlich, das ist ein Wunder vor unsern Augen!

Zweites Kapitel:

Die Mission in Palästina.

---

§. 44. Wachsthum und Verfolgung der Gemeinde in Jerusalem.

Nach einem so herrlichen Anfang nahm die Muttergemeinde der Christenheit innerlich und äußerlich mächtig zu und fand durch ihren reinen Wandel und die Gluth ihrer ersten Liebe und Wohlthätigkeit, die sogar bis zur Gütergemeinschaft sich steigerte, anfangs beim Volke große Gunst (Apg. 2: 47.). Aber auch die bald hervortretende Opposition der ungläubigen Welt mußte nach einem zu allen Zeiten sich geltend machenden Gesetz des Reiches Gottes nur zu ihrer Läuterung und Ausbreitung dienen. Wie am Pfingsttage, so ist auch in der nächstfolgenden Geschichte bis zum Auftritte Pauli durch Wort und That Petrus der Hauptleiter, Beförderer und Vertheidiger der Kirche. Hinter ihm schreitet in geheimnißvoller Stille, die eine verborgene Tiefe ahnen läßt, Johannes einher. Die wunderbare Heilung eines mehr als vierzigjährigen Lahmen durch das große Wort des Petrus: „Gold und Silber habe ich nicht; was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi von Nazareth stehe auf und wandle“ (Apg. 3: 6.) machte bedeutendes Aufsehen im Volke, vermehrte die Zahl der männlichen Glieder der Gemeinde auf fünf tausend,[133]) erregte aber zugleich die Eifersucht und den

---

[133]) Apg. 4: 4. Dr. Baur sieht in dieser und den andern Angaben der Apostelgeschichte über die schnelle Zunahme der Gemeinde eine absichtliche Uebertreibung und stützt diese Behauptung auf den scheinbaren Widerspruch zwischen

Haß der Priester, besonders der Sadducäer, da die ihnen so anstößige Auferstehung des Herrn der Mittelpunkt der apostolischen Predigt und das Hauptargument für die Messianität Jesu war (Apg. 4: 2.). Die beiden Apostel wurden von der Tempelwache gefangen gesetzt und am folgenden Tage sammt dem Geheilten vor das Synedrium geführt, in welchem gerade damals die sadducäische Partei die Oberhand hatte. Da erklärte Petrus voll h. Geistes und kühnen Glaubensmuthes, daß das Wunder im Namen und durch die Kraft des von ihnen gekreuzigten, von Gott aber wieder auferweckten Jesu Christi von Nazareth geschehen sei, Den sie, die Bauleute, nach der Weissagung des 118ten Psalmes verworfen, Den aber Gott zum Grundstein des ganzen Gottesreiches gemacht habe. Dann, von der leiblichen zu der geistlichen Heilung übergehend, verkündigte er den Fundamentalsatz des Christenthums als der allein seligmachenden Religion: „Es ist in keinem Anderen das Heil, ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden."

Da die Synedristen das Factum der wunderbaren Heilung nicht läugnen konnten, und sich zugleich vor dem Volke fürchteten: so entließen sie für dießmal den Petrus und Johannes mit der bloßen Warnung vor fernerer Verkündigung des Namens Jesu. Die Apostel kehrten zu den Brüdern zurück, die sich zu einem brünstigen Gebet vereinigten, so daß sich zum Zeichen der Erhörung, wie am Pfingstfest, die Stätte der Versammlung bewegte, und sie auf's Neue mit dem heil. Geiste erfüllt wurden.

In dieser ersten Verfolgung haben wir ein treues Vorbild aller späteren Anfeindungen gegen die Gemeinde des Herrn. „Sobald sich die evangelische Wahrheit erhebt," sagt Calvin[134]), „stellt sich ihr Satan auf alle mögliche Weise entgegen und setzt Alles in Bewegung, um sie in der ersten Entstehung schon zu unterdrücken; sodann sehen wir, wie der Herr mit unüberwindlicher Tapferkeit die Seinen ausrüstet, daß sie fest und unbeweglich stehen gegen alle Machinationen der Gottlosen; endlich, wie zwar die Macht in den Händen

---

Apg. 1: 15., wonach die ursprüngliche Zahl der Jünger bloß 120 betrug, und zwischen dem Berichte des Paulus 1 Kor. 15: 6., daß Christus nach Seiner Auferstehung 500 Brüdern auf einmal erschienen sei („Paulus, der Ap. Jesu Christi" ꝛc. 1845. S. 37.). Allein Lukas sagt a. a. O. nicht, daß die Gemeinde aus 120 Gliedern bestanden habe, sondern daß gerade damals bei der Wahl eines Nachfolgers des Judas so viel an Einem Orte versammelt waren. Uebrigens ist es auch möglich, daß die Erscheinung, von welcher Paulus spricht, nach dem Pfingstfeste Statt fand, da er ja an derselben Stelle auch die ihm selbst zu Theil gewordene Christophanie auf dem Wege nach Damascus erwähnt. Die Baurische, wie die Straußische Kritik ist entsetzlich scharfsinnig im Auffinden und Fingiren von Differenzen und Widersprüchen in der heil. Geschichte, gibt sich aber nicht die mindeste Mühe, dieselben zu lösen.

[134]) Commentar. ad Acta 4: 1.

der Widersacher zu liegen scheint, die nichts unterlassen, den Namen Christi zu vertilgen, und wie die Jünger des Herrn unter ihnen sind, wie Schaafe unter den Wölfen, wie aber dennoch Gott das Reich Seines Sohnes ausbreitet, die angezündete Flamme des Evangeliums anfacht und die Seinen zu bewahren weiß."

Die Apostel konnten jedoch nicht schweigen nach ihrem Grundsatz, den sie offen vor dem hohen Rath erklärten, Gott mehr gehorchen zu müssen, als den Menschen (4: 19., vgl. 5: 29.). Ihre Predigt und Wunderthaten (5: 13—16.), so wie das schreckliche Strafgericht über den Heuchler Ananias und sein Weib zogen immer mehr die Aufmerksamkeit und Bewunderung des Volkes auf die Kirche. Die sadducäische Partei ließ daher die Apostel zum zweiten Mal gefangen setzen. Allein ein Engel sprengte ihre Ketten und öffnete die Thüren, so daß sie nur um so freudiger im Tempel lehrten. Vor den hohen Rath geführt, wiederholten sie ihren Protest gegen das Verbot zu lehren, weil es mit ihrem Gehorsam gegen Gott in Conflict gerieth, und zeugten auf's Neue von der Auferstehung Jesu, Den die Synedristen erwürget, Den aber Gott zu Seiner Rechten erhöhet habe als Heiland, um dem Volke Israel Buße und Vergebung der Sünde zu ertheilen. Schon wollten die erbitterten Fanatiker das Todesurtheil aussprechen, als sie durch den Pharisäer Gamaliel, den Enkel des berühmten Hillel und einen der angesehensten Rabbiner, zur Mäßigkeit gestimmt wurden. „Ist dieses Beginnen oder dieses Werk," so rieth er, „menschlichen Ursprungs, so wird es untergehen; ist es aber aus Gott, so könnet ihr's nicht zerstören" (5: 38 f.). In diesen berühmten Worten spricht sich seine unentschiedene Stellung zum Christenthum aus; er war darüber noch nicht mit sich in's Reine gekommen und wollte das Urtheil der Zeit abwarten, überzeugt, daß das Gute und Göttliche trotz aller Opposition zuletzt doch siege, und daß andererseits die Schwärmerei und Schlechtigkeit durch gewaltsame Unterdrückungsversuche nur gewinnen könnte und daher besser ihrem eigenen Gerichte, das sicherlich früher oder später eintreffe, anheimzustellen sei.[135]) Gamaliel zeigt sich hier als einen unparteiischen, gerechtigkeitsliebenden und vom alttestamentlichen Glauben an die göttliche Vorsehung durchdrungenen Mann, welche die falschen Propheten

[135]) Für eine solche unentschiedene Gemüthsstellung und eine noch nicht spruchreife Erscheinung ist allerdings Gamaliel's Rath weise zu nennen, aber keineswegs absolut betrachtet. Denn einmal ist die lange Zeitdauer durchaus kein Kriterium für die Göttlichkeit einer Sache, und sodann würde sein Grundsatz, consequent und in allen Fällen befolgt, aller Strafe ein Ende machen und völlige Gleichgültigkeit für den Ernst des Gesetzes substituiren. Sobald man einmal weiß, was an einer Sache ist, muß man sie entweder entschieden billigen und kräftig in Schutz nehmen, oder verdammen und unschädlich zu machen suchen. Dieß gegen eine unbesonnene Ueberschätzung jenes Rathes, welchen manche wie ein Orakel und wie einen Theil des Wortes Gottes selbst behandeln.

nicht lange ungestraft lassen werde. Unrichtig ist es aber, ihn wegen dieses Ausspruchs für einen geheimen Anhänger des Christenthums zu halten. Vielmehr spricht dagegen das Factum, daß er bis zu seinem Tode Pharisäer und bei den Juden fortwährend in großem Ansehen blieb. Wahrscheinlich ging seine unentschiedene Stellung zum Christenthum in Feindschaft über, sobald dasselbe zuerst in offenen Gegensatz gegen den Pharisäismus trat, wie man auch daraus schließen kann, daß der Apostel Paulus aus seiner Schule hervorging.

Dieser Gegensatz gegen das pharisäische Judenthum trat bald durch Stephanus hervor, welcher zwar nicht Apostel, aber jedenfalls ein Mann von apostolischem Geiste war und eine Epoche für die Entwicklung des Christenthums macht. Bisher war die Spaltung zwischen Pharisäern und Sadducäern der Kirche günstig gewesen, nach dem Auftritt des Stephanus aber wurden auch die ersteren entschieden feindselig gestimmt, und Pilatus und Herodes verbanden sich auf's Neue zur Unterdrückung eines gemeinschaftlichen Gegners.

§. 45. Stephanus, der erste Märtyrer.

Hatte die Predigt von der Auferstehung und der sittliche Ernst der Christen zuerst die weltlich-gesinnten Sadducäer gegen sie eingenommen, so mußte nun im weiteren Verlaufe auch ihr Gegensatz gegen die starre Buchstabenknechtschaft und scheinheilige Werkgerechtigkeit der Pharisäer hervortreten. Dieß geschah durch Stephanus, einen der sieben Diakonen der jerusalemischen Gemeinde, der sich durch Weisheit und Wunderkraft auszeichnete. Er war wahrscheinlich Hellenist, d. h. griechisch-jüdischer, Abkunft wie man theils aus der Veranlassung zur Ernennung dieser Diakonen, nämlich der Klage der ausländischen Judenchristen über die Vernachlässigung ihrer Wittwen, theils aus seinem griechischen Namen, theils aus seinem freieren evangelischen Standpunkte schließen kann. Seine Bedeutung besteht darin, daß er zuerst den Gegensatz des Christenthums gegen das verstockte Judenthum scharf und bestimmt hervorhob und dadurch ein Vorläufer des Apostels Paulus war, der aus seinem Märtyrerblute emporstieg. Auf seine Ansichten scheinen besonders die Reden Jesu gegen die Pharisäer (Matth. 23.) und Seine drohenden Weissagungen über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels (Matth. 24: 1 ff., 21: 18 ff., Luc. 17: 22 ff.) eingewirkt zu haben. Stephanus disputirte viel mit ausländischen Juden von griechischer Bildung (Apg. 6: 9.), wahrscheinlich auch mit Saulus von Tarsus[136]), und kei-

[136]) wie man theils aus dem besonderen Antheil, den Paulus an der Verfolgung des Stephanus nahm (7: 58., und 8: 1.), theils daraus schließen kann, daß unter den Synagogen der mit Stephanus disputirenden ausländischen Juden

ner vermochte „seiner Weisheit und seinem Geiste" zu widerstehen. Ohne Zweifel suchte er sie aus dem A. Testamente selbst davon zu überzeugen, daß Jesus der Messias und der Begründer einer neuen geistigen Gottesverehrung sei, und daß die jüdische Nation durch die Verwerfung des erschienenen Heils dem Untergange entgegengehe. Dadurch zog er sich den Vorwurf der Lästerung Mosis zu, welche zugleich für eine Lästerung Gottes galt. Falsche Zeugen klagten ihn vor dem hohen Rathe an, daß er gesagt habe, Jesus von Nazareth werde den Tempel zerstören und die Gesetze Mosis verändern.[187]) Das Wahre an dieser Beschuldigung war vermuthlich die Polemik des Stephanus gegen die pharisäische Ueberschätzung des Ceremonialgesetzes und des Tempels und seine Hindeutung auf den Untergang der bisherigen Heilsökonomie, — eine Ansicht, die er sich bilden konnte aus dem prophetischen Worte des Herrn über das Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels (Joh. 2: 19.) und über das Aufhören alles nationalen, an einen bestimmten Ort — sei es Garizim oder Jerusalem — gebundenen Cultus (Joh. 4: 21 — 24.). Eine Verläumdung aber war es, wenn seine Gegner ihn deßhalb der Lästerung Mosis und Gottes beschuldigten. Denn das ganze Alte Testament weist ja selbst über sich hinaus und auf das Christenthum, als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten hin.

Die Vertheidigungsrede nun, welche dieser kühne Zeuge voll himmlischer Ruhe und Heiterkeit, die sich auf seinem engelgleichen Antlitz abspiegelte (Apg. 6: 15.), vor dem Synedrium in der Begeisterung des Augenblicks[188]) hielt (c. 7: 2 — 53.), ist keine directe, wohl aber eine ausgezeichnete indirecte Widerlegung der gegen ihn vorgebrachten Beschuldigung. Er sah in ächt christlichem Geiste von seiner Person ab und vergaß im heiligen Eifer für die Sache Gottes Alles, was die Richter mit ihm aussöhnen konnte. Aber aus seiner Vertheidigung der göttlichen Heilsanstalt ergab sich dann die Anwendung auf diesen speciellen Fall jedem denkenden Zuhörer von selbst. Bei weitem der größte Theil seiner Rede (V. 2 — 50.) ist ein Ueberblick über die Geschichte Israels von der Berufung Abrahams bis auf die mosaische

---

die von Cilicien, dem Vaterlande des Paulus, ausdrücklich genannt wird (6: 9.).

[187]) Apg. 6: 11 — 14. Eine ganz ähnliche Anklage wurde gegen Christus vorgebracht, Matth. 26: 61: „Er hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und in drei Tagen denselben bauen," — eine Verdrehung des wahren Ausspruches Jesu Joh. 2: 19., der sich zunächst auf den Tempel Seines Leibes, indirect aber auch auf die natürliche Folge Seines Todes und Seiner Auferstehung, nämlich auf die Zerstörung des alttestamentlichen Heiligthums und die Errichtung des neuen christlichen Cultus bezog.

[188]) Daraus erklären sich die unbedeutenden historischen Verstöße in seinem Vortrag, die indeß nur zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit dienen. Man vergleiche die Ausleger zu Apg. 7: 6. 7. 16. 53.

Gesetzgebung und von da bis auf die Erbauung des salomonischen Tempels, worauf er noch einen Ausspruch des Jesajas (c. 66: 1.) gegen den fleischlichen Aberglauben der Juden anführt, als ob der Allerhöchste in ein Gebäude von Menschenhand eingeschlossen sei. Durch dieses Zurückgehen auf die heil. Geschichte wollte Stephanus nicht bloß seinen Glauben an die Offenbarung des A. Testaments darlegen, sondern vor allem den Beweis führen, daß das Benehmen der Juden mit der Gnade Gottes stets im größten Mißverhältniß gestanden, indem sie, je größer Seine Wohlthaten waren, desto undankbarer und widerspenstiger sich gegen Ihn und Seine Gesandten, besonders auch gegen Moses, erwiesen haben. Er hielt seinen Anklägern die Vergangenheit als einen treuen Spiegel vor, in welchem sie ihr eigenes Benehmen gegen den Messias und Dessen Anhänger erkennen sollten.[100]) Zugleich stellt er die Führungen Gottes aus einem bestimmten Gesichtspunkt als einen theokratischen Plan dar, welcher immer weiter hinausweist und im Messias sein Ende findet. Schon Moses weissagte einen Propheten, der nach ihm kommen werde; der Tempel Salomo's war bloß mit Menschenhänden gemacht, das Vorbild eines anderen Tempels, der Verehrung Gottes im Geiste und

[100]) Daß diese Parelle dem Redner, besonders bei der Schilderung Mosis vorschwebte, so daß es fast aussieht, als ob er die Geschichte Jesu, nur unter veränderten Namen, erzähle, darauf hat treffend aufmerksam gemacht Joh. Jak. Heß in seiner „Gesch. und Schriften der Apostel Jesu". 2te Aufl. Zürich. 1778. Bd. I. S. 78 ff. „Hier ist Alles," sagt er S. 83, „Gemälde von der Juden Betragen gegen Jesum; ihre Denkensart, wie sie sich in der Sache Jesu geäußert hat, wird ihnen durch die ältere Geschichte anschaulich gemacht und gleichsam im Spiegel gezeigt. Die Eifersucht der Brüder Josephs, das Betragen gegen Moses vor und nach seiner Flucht in Midian, das Betragen gegen die göttlichen Führungen in der Wüste, soll den Zuhörern Stephani ihre eigene Gesinnung verhalten." Dieses Werk des ehrwürdigen Antistes von Zürich, so wie seine „Lebensgeschichte Jesu", scheint in den neueren Bearbeitungen desselben Gegenstandes fast ganz unbeachtet geblieben zu sein; es ist aber noch immer gar sehr der Berücksichtigung werth und beschämt durch seinen wahrhaft frommen Sinn und seine gesunde Forschung gar manche moderne Kritiker, die sich darüber unendlich erhaben dünken. „Mir ist," sagt Heß sehr schön in der Vorrede, „die biblische und insonderheit die evangelische und apostolische Geschichte ein immer neuer unerschöpflicher Schatz von Weisheit und Güte, deren freilich noch mangelhafte, doch immer tiefere Kenntniß die Tage meines Lebens heiter und meine Aussicht in die Zukunft froh macht. Und ich weiß, daß ein jeder, der sie mit einem offenen Wahrheitssinn liest, Ueberzeugung und Beruhigung finden muß. Denn das Gepräge der Göttlichkeit ist diesen Reden, Thaten und Begebenheiten, schon wenn man sie einzeln, noch weit mehr aber, wenn man sie im Zusammenhang betrachtet, so tief aufgeprägt, daß ich nicht glauben kann, daß ein Werk Gottes im Himmel und auf Erden sei, welches seinen göttlichen Ursprung anschauender beweise, als es diese Reihe von Begebenheiten thut."

in der Wahrheit. Wahrscheinlich beabsichtigte er, die dritte Periode, die messianischen Weissagungen der Propheten und deren Kampf gegen den fleischlichen Sinn, das Kleben an Aeußerlichkeiten, die Undankbarkeit und Halsstarrigkeit der Juden noch näher zu schildern; er wurde aber durch den Unwillen der gereizten Zuhörer, welche den polemischen Stachel der eben dargestellten Geschichte ihrer Verfahren wohl fühlten, unterbrochen. Deßhalb schloß er, vom ruhigen Ton der Erzählung in das Pathos einer ernsten Bußpredigt übergehend, mit dem furchtbaren Strafworte (V. 51—53.), worin er seinen Anklägern und Richtern, als den treuen Söhnen der Prophetenmörder, den Verrath und Mord des unschuldigen und gerechten Messias, als die Spitze ihrer Undankbarkeit und Gesetzesübertretung, vor das Gewissen hielt und den ihm gemachten Vorwurf der Irreligiösität auf sie zurückwarf.

Damit hatte er sich aber zugleich alle Möglichkeit einer Freisprechung abgeschnitten; es war ihm ja auch gar nicht um sein Leben, sondern nur um die Vertheidigung der Wahrheit zu thun. Die Synedristen knirschten vor Wuth; Stephanus aber wurde im Geiste gen Himmel entrückt und sah zur Rechten des allmächtigen Gottes Jesum zu seinem Schutze und seiner Aufnahme bereit stehen,[140]) den verklärten Menschensohn, Der vom Throne Seiner Majestät alle Machinationen der Feinde zu Schanden macht. Die Zeloten wollten nichts mehr hören, stießen ihn aus der Stadt und steinigten ihn ohne förmliche Verurtheilung und ohne Zuziehung des Statthalters, also auf eine tumultuarische Weise, da die Römer dem Synedrium das Recht über Leben und Tod genommen hatten.[141]) Die Zeugen, welche nach

[140]) Das auffallende „stehend" (ἑστῶτα Apg. 7: 55. 56.), während Christus sonst immer als zur Rechten Gottes „sitzend" dargestellt wird, erklärt sich hier eben daraus, daß der Herr ihm als Retter und Beschützer gegen die Wuth der Feinde erscheint, wie dieß schon Gregor der Große richtig erkannt hat, wenn er sagt: sedere judicantis (et imperitantis) est, stare vero pugnantis vel adjuvantis. Stephanus stantem vidit quem adjutorem habuit (Homil. 19. in fest. Ascens.). Uebrigens ist dieser ungewöhnliche Ausdruck, so wie die sonst in den apostolischen Briefen gar nicht vorkommende Bezeichnung Jesu als des „Menschensohnes" ein Grund für die Aechtheit der Erzählung. Wäre die Rede, wie Dr. Baur (a. a. O. S. 51.) annimmt, von dem Verfasser der Apostelgeschichte gedichtet und dem Stephanus bloß in den Mund gelegt, so wären auch ohne Zweifel die apologetischen Beziehungen bestimmter und directer hervorgehoben werden.

[141]) Manche Ausleger nehmen daher an, die Steinigung sei bald nach der Abberufung des Pilatus a. 36 und vor der Ankunft des neuen Procurators Marcellus geschehen, wo eine solche Ungesetzlichkeit eher ungestraft hingehen konnte. Indeß ist das Verfahren auch ohne diese Annahme erklärlich, da sich der Fanatismus der Juden wenig um die Gesetze der verhaßten Römer bekümmerte und in der Hitze der Aufregung die möglichen Folgen vergaß, oder denselben dadurch zu entgehen glaubte, daß kein förmliches Todesurtheil gefällt war, die Hinrichtung also keinen officiellen Charakter hatte.

jüdischer Sitte die ersten Steine auf den Verurtheilten warfen, um dadurch ihre Ueberzeugung von dessen Schuld zu bethätigen, legten die lästigen Oberkleider zu den Füßen des Jünglings Saulus nieder, der also an dieser Hinrichtung eines vermeintlichen Gotteslästerers einen besonders eifrigen Antheil nahm und darin eine gottwohlgefällige That sah. Stephanus aber übergab seine Seele dem Herrn Jesu, wie Dieser sterbend die Seinige dem Vater übergeben hatte (Luc. 23: 46.); dann beugte er seine Kniee, flehte noch, da die Wuth sich nun gegen seine Person richtete — auch darin das Beispiel seines Meisters am Kreuze nachahmend (vgl. Luc. 23: 34.) —, daß der Herr seinen Mördern ihre Sünde nicht zurechnen möge, und entschlief.

Würdig eröffnet dieser Mann, in dessen letzten Augenblicken sich noch das Bild des sterbenden Erlösers abspiegelte, den glorreichen Chor der Märtyrer, deren Blut fortan den Acker der Kirche düngen sollte. Die Idee, wofür er starb, die freie evangelische Auffassung des Christenthums im Gegensatz gegen das erstarrte Judenthum lebte fort und wurde von Einem seiner heftigsten Verfolger, dem Heidenapostel Paulus fortgeführt. Sein Tod diente aber auch zur weiteren äußeren Ausbreitung der Kirche. Denn er war das Loosungswort einer allgemeinen Verfolgung und Zerstreuung der Gemeinde, mit Ausnahme der Apostel, welche es für ihre Pflicht hielten, heldenmüthig der Gefahr zu trotzen und in Jerusalem zu bleiben (Apg. 8: 1.14.). Auf diese Weise blies der Sturmwind die Funken des Evangeliums in die verschiedenen Theile von Palästina und bis nach Phönizien, Syrien und Kypern hin (8: 1. 4., 11: 19. 20.).

§. 46. Das Christenthum in Samarien. Philippus.

Zunächst kam das Evangelium nach Samarien durch Philippus, nicht den Apostel, sondern Einen der sieben Diakonen (c. 6: 5., 21: 8.), welche wohl, als Collegen des Stephanus und als Hellenisten, von den Gegnern vorzüglich verfolgt wurden. Er sollte daselbst ernten, was bereits Christus in Seinem Gespräche mit der Samariterin und Seinem zweitägigen Aufenthalt in Sichem gesäet hatte (vgl. Joh. 4: 35 ff.). Die Samaritaner nahmen zwar vom A. Testamente bloß den Pentateuch an, waren aber doch für oberflächliche religiöse Eindrücke und fremdartige Elemente, freilich auch zugleich für allerlei Aberglauben und Schwärmerei empfänglicher, als die eigentlichen Juden,[142]) und erwarteten vom Messias die allgemeine Wiederherstellung und Vollendung der Dinge. Sie waren gerade in große Aufregung versetzt durch Simon, Einen jener herumziehenden Goëten,

---

[142]) wie der Eingang zeigt, welchen drei nacheinander im ersten Jahrhundert auftretende Sectenstifter, Dositheus, der gleich zu nennende Simon Magus und sein Schüler Menander unter den Samaritanern fanden.

welche damals bei der allgemein verbreiteten Sehnsucht nach etwas Höherem und bei der Empfänglichkeit für geheime orientalische Weisheit viel Eingang fanden und mit ihren trügerischen Künsten in einem ähnlichen Contraste zu den Aposteln und Evangelisten standen, wie einst die ägyptischen Zauberer zu Moses und seinen durch Gottes Kraft bewirkten Wundern. Dieser Simon, der bei den Kirchenvätern den Zunamen des Magiers trägt und von ihnen für den Patriarchen aller Ketzer, besonders der Gnostiker, gehalten wird,[148]) gab sich für ein höheres Wesen aus und wurde wegen seiner vorgeblichen Zaubereien, wozu Weissagungen aus den Sternen, Todten- und Dämonenbeschwörungen durch Formeln orientalisch-griechischer Theosophie 2c. gehören mochten, von Alt und Jung, wie eine Emanation oder Incarnation der Gottheit angestaunt. Als aber Philippus durch die demüthige Kraft des Glaubens und die einfache Anrufung des Namens Jesu Wunder, besonders Krankenheilungen, verrichtete, welche Simon mit all' seinen Gaukelkünsten nicht zu Stande bringen konnte, so fiel das Volk dem Evangelisten zu und ließ sich taufen. Da hielt es der Zauberer für das Beste, der höheren Macht zu weichen und ebenfalls die Taufe anzunehmen, wohl in der Hoffnung, dadurch selbst in den Besitz der Wundergabe seines Rivalen zu kommen. Denn an eine eigentliche Bekehrung darf man bei ihm, wie der Verfolg zeigt, gar nicht denken. Er ahnte wahrscheinlich im Evangelium eine überlegnere Gotteskraft und wurde einen Augenblick davon überwältigt, ging aber nicht aufrichtig auf dasselbe ein, sondern wollte an seiner heidnischen Anschauungsweise, wie Ananias an seinem Gelde, festhalten und den christlichen Namen seiner Habsucht und seinem Ehrgeize dienstbar machen.

Dieser schnelle Erfolg der Predigt unter einem den Juden so tödtlich verhaßten Mischlingsvolke, das zwar beschnitten war, aber von ihnen doch nicht als zum theokratischen Stamme gehörig betrachtet wurde, mußte unter den Gläubigen zu Jerusalem kein geringes Aufsehen machen. Manche mochten wohl unter dem Einfluß alter Vorurtheile die Aufrichtigkeit der Neubekehrten bezweifeln. Jedenfalls war das Werk unvollständig, ihr Glaube gründete sich nicht sowohl auf innere Erfahrung, als auf die Wunder des Philippus, wie früher auf die Gaukeleien des Simon, und die Wassertaufe bedurfte der Confirmation und Ergänzung durch die Geistestaufe (Apg. 8; 16.). Die Apostel sandten daher aus ihrer Mitte den Petrus und Johannes nach Samarien ab, um die Sache zu untersuchen und das Fehlende hinzuzufügen. Diese ertheilten ihnen, ohne Zweifel nach vorangegangener genauerer Belehrung über die Geschichte Jesu und über Buße und Glauben an Ihn, durch das Symbol der Handauflegung den heiligen Geist, Der Sich nun in ähnlichen Zeichen, wie am Pfingstfeste, kund gab. Simon, dadurch noch mehr in

[148]) von seinem Verhältniß zum Gnosticismus wird weiter unten in dem Abschnitt von den Häresieen der apostelischen Periode näher die Rede sein.

Staunen gesetzt, wollte von den Aposteln die Kunst der Geistesmittheilung durch Handauflegung mit Geld kaufen,[144]) um dadurch noch gewaltiger über die Gemüther herrschen zu können. Man sieht hieraus, wie aus der Geschichte so vieler anderer Schwärmer, daß es auch ein unlauteres und eigenmächtiges Trachten selbst nach den höchsten und heiligsten Gütern gibt, das, weil es nicht aus Demuth, sondern aus Herrschsucht und Eigennutz kommt, dem Herrn ein Gräuel ist und zum Verderben gereicht. Petrus wies den Heuchler wegen dieser profanen Herabziehung des Heiligen und Übernatürlichen in das Gebiet der vergänglichen Materie scharf zurecht, gab ihn aber doch nicht verloren, sondern forderte ihn zur Buße auf.[145]) Simon bat nun zwar, von Furcht vor göttlichen Strafen erschüttert, die Apostel, sie möchten durch ihre Fürbitte vor dem Herrn die Erfüllung ihrer Drohung von ihm abwenden; allein dieser Eindruck war nur ein vorübergehender, und er blieb, so weit uns die Spuren der Geschichte darüber belehren, nach wie vor der alte Mensch, der aus der Religion ein elendes Gewerbe trieb.[146]) Dieses merkwürdige Zusammentreffen des Simon Petrus mit Simon Magus wurde im christlichen Alterthum vielfach als ein Typus der Stellung der rechtgläubigen Kirche zur täuschenden Häresie aufgefaßt und dichterisch ausgemalt.

Nachdem so durch den Geist des Christenthums zwei Völker, welche sich nicht einmal begrüßen wollten, zu Einer Gemeinschaft der Liebe verbunden waren, kehrten die beiden Apostel nach Jerusalem, dem damaligen Mittelpunkt der Kirchenleitung, zurück und predigten unterwegs in vielen samaritanischen Dörfern das Evangelium (8: 25.). Philippus aber begab sich auf einen Wink des Geistes auf den Weg, der von Jerusalem nach der uralten, von Alexander M. zerstörten, von Herodes aber wieder aufgebauten

---

[144]) Daher wurde durch's ganze Mittelalter hindurch der Handel mit kirchlichen Würden Simonie genannt.

[145]) Diese Milde des Apostels erscheint in auffallendem Contraste zu seiner Härte in der furchtbaren Bestrafung des Ananias (c. 5.). Der Unterschied der Behandlung erklärt sich aber daraus, daß Simon, in welchem wir ein Gemisch von Betrügerei und Aberglauben anzunehmen haben, den heil. Geist noch nicht an seinem Herzen erfahren hatte und eigentlich nicht recht wußte, was er that, während Ananias auf dem Gipfelpunkte klar bewußter Heuchelei und Selbstsucht stand gegenüber der jungfräulichen Reinheit und begeisterten Liebesgluth der ersten Gemeinde.

[146]) Es läßt sich nicht sicher ausmachen, ist aber nicht unwahrscheinlich, daß er, wie z. B. Neander (a. a. O. S. 108.) annimmt, derselbe sei mit dem Simon, der nach dem Berichte des Josephus (Archaeol. XX. 7. §. 2.) etwa zehn Jahre später in der vertrauten Umgebung des lasterhaften Procurator Felix erscheint und diesem durch seine magischen Künste zur Befriedigung ehebrecherischer Gelüste behülflich war. Gewiß ist, daß die Keime der gnostischen Secte der Simonianer auf den Magier Simon zurückzuführen sind.

Philisterstadt Gaza führt.[147]) Hier traf er einen Aethiopier, den Hofbeamten und Schatzmeister der Königin Kandake,[148]) der gerade von einem Tempelbesuche in Jerusalem zurückkehrte und das dreiundfünfzigste Kapitel des Propheten Jesajas las.[149]) Philippus legte ihm den Sinn aus, verkündigte ihm Jesum, den Kern und Stern jener Weissagung, und taufte ihn. Es läßt sich nicht ermitteln, ob diese Bekehrung weitere Folgen gehabt habe. Nach der Kirchengeschichte waren zwar Frumentius und Aedesius im vierten Jahrhundert die ersten Missionäre von Aethiopien. Doch konnte schon früher in einem andern Theil des Landes das Evangelium verbreitet werden sein, und eine Tradition der abessynischen Kirche leitet diese von jenem Kämmerer, den sie Indich nennt, ab; auch scheinen manche ihrer Lehren und Gebräuche auf jüdisch-christlichen Ursprung hinzuweisen.

Nun begab sich Philippus nach Asdod und predigte in den Städten an der südlichen und nördlichen Küste des mittelländischen Meeres, bis er sich in Cäsarea Stratonis, der Hauptstadt Palästinas, wo die Landpfleger residirten, auf längere Zeit niederließ (8: 40., vgl. 21: 8.). Hier bahnte er den Weg für Petrus, der bald dahin kam, und für die Bekehrung des Cornelius, zu welcher wir nun übergehen.

---

[147]) Man kann die Frage aufwerfen, warum er nicht vielmehr auch nach Jerusalem zurückkehrte? Heß (a. a. O. S. 104.) meint, weil dort die Verfolgung fortdauerte, und die Diakonen wegen der Zerstreuung der Gemeinde nichts mehr zu thun hatten. Indeß kann die Gemeinde sich nicht ganz aufgelöst haben und das „alle" Apg. 8: 1. muß hyperbolisch gefaßt werden, sonst wären wohl auch die Apostel nicht mehr dort geblieben. Baur in seinem Werke über Paulus S. 39. nimmt an, es sei seit Stephanus eine förmliche Trennung zwischen dem streng judaisirenden hebräischen und zwischen dem liberaleren hellenistischen Theil der Gemeinde, zu welchem letzteren Philippus gehörte, entstanden, und nur der erstere sei in Jerusalem geblieben. Dagegen spricht ja aber schon c. 9: 27., wonach der Hellenist Barnabas in Jerusalem war, als der bekehrte Saulus zuerst dorthin kam, abgesehen davon, daß Baur einen Grad von Feindschaft und Eifersucht zwischen beiden Parteien voraussetzt, welcher dem Geiste Jesu, von dem, wenn irgend ein Mensch, so gewiß die Apostel beseelt waren, total widerspricht. Die einfachste Antwort ist wohl die, daß Philippus mehr zum Missionär und Evangelisten berufen war, wie er denn auch so genannt wird c. 21: 8., vgl. 8: 40.

[148]) Dieß war nach Plinius der Amtstitel aller Fürsten von Meroë in Oberägypten, wie die ägyptischen Könige alle Pharao hießen.

[149]) Daraus geht hervor, daß er entweder ein eigentlicher Jude, oder wenigstens ein Proselyt war. Faßt man das Wort „Eunuch" 8: 27. buchstäblich, so könnte der Aethiopier wegen des Gesetzes 5 Mos. 23: 2. bloß ein Proselyt des Thors gewesen sein, und wir hätten dann hier das erste Beispiel der Aufnahme eines solchen in die christlichen Gemeinschaft und ein Vorspiel für die Bekehrung des Cornelius. Allein jener Ausdruck bezeichnet häufig einen Hofbeamten überhaupt, ohne Rücksicht auf körperliche Verstümmelung.

§. 47. Die Bekehrung des Cornelius. Anfang der Heidenmission.

Bis dahin waren bloß Juden und solche Proselyten, welche die Beschneidung erhalten hatten,[140]) in die christliche Kirche aufgenommen werden. Dabei konnte aber die Missionsthätigkeit unmöglich stehen bleiben. Denn das Heil war ja für alle Völker, also auch für die Heiden bestimmt. Dieß lag schon in der dem Abraham gegebenen Verheißung eingeschlossen, daß durch seinen Saamen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen (1 Mos. 12: 3., 18: 18., 22: 18., vgl. Gal. 3: 8. 16.); Jesajas hatte ausdrücklich die Bekehrung der Heiden geweissagt (c. 60: 3 ff., 66: 19 ff., vgl. Zachar. 6: 15.), und der Herr hatte bei Seinem Abschiede den Jüngern befohlen, alle Völker zu lehren und auf den dreieinigen Namen zu taufen (Matth. 28: 19. 20.). Allein über die Art und Weise der Einführung der Heiden in die Kirche war nichts Näheres geoffenbart. Die Apostel und ersten Christen waren anfangs der Meinung, daß dieß bloß durch die Vermittlung des Judenthums, also erst nach vorangegangener Beschneidung geschehen könne. Sie waren noch zu sehr in der buchstäblichen Auffassung des A. Testamentes befangen, welches die Beschneidung für ewige Zeiten anordnet und dem Unbeschnittenen mit der Ausrottung aus dem Volke Gottes droht (1 Mos. 17: 10. 13. 14.), obwohl es freilich auch andererseits auf die typische Bedeutung dieses Ritus, auf die Beschneidung des Herzens, als die Hauptsache, hinweist (5 Mos. 10: 16., 30: 6., Jerem. 4: 4.) und bisweilen das Aufhören des alttestamentlichen Cultus und die Stiftung eines ganz neuen Bundes andeutet (Jerem. 3: 16., 31: 31 — 33. ꝛc.). Sodann schien die ausdrückliche Erklärung des Herrn, daß Er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen (Matth. 5: 17.) ihre ängstliche Anhänglichkeit an dasselbe zu begünstigen, da ihnen eine so abstracte Trennung von Moralgesetz und Ritualgesetz, wie sie manchen modernen Theologen geläufig ist, ganz ferne lag. Ihre Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Zulassung von Unbeschnittenen in die christliche Gemeinschaft waren also bei ihrem religiösen Bildungsgange sehr natürlich und hingen auf's engste mit ihrer Gewissenhaftigkeit und Ehrfurcht vor dem A. Test. zusammen. Gott Selbst mußte sie von diesem Vorurtheil befreien und ihnen einen Wink geben, wie sie das Evangelium, das sie mit vollem Rechte nach dem Beispiele ihres Meisters zunächst bloß dem auserwählten Volke verkündigten, auch den Heiden antragen sollten. Eine freiere Auffassung des Christenthums in seinem Verhältniß zum Judenthum war nun zwar bereits angebahnt durch die bekehrten Hellenisten, besonders durch Stephanus, und durch den auffallenden Erfolg der evangelischen Predigt unter den Samaritern. Allein für die strie-

---

[140]) wie der c. 6: 5. erwähnte Diakonus Nikolaus von Antiochien.

teren palästinensischen Judenchristen, die „Hebräer,“ konnten jene Bedenken bloß niedergeschlagen werden durch eine specielle Offenbarung, wie sie dem Petrus, dem damaligen Haupte der Kirche und der hebräischen Partei insbesondere, vor der Taufe des Cornelius zu Theil wurde.

Wir sehen hieraus, daß die Erkenntniß, selbst der Apostel, eine progressive war. Man muß sich die Geistesmittheilung am Pfingstfeste nicht als eine magische Eingebung aller möglichen Kenntnisse und Aufschlüsse, sondern als eine centrale Erleuchtung, als die Einpflanzung des lebendigen Princips aller religiösen Wahrheit denken, dessen Ausbildung und Anwendung auf einzelne Fälle dem organischen Zusammenwirken des göttlichen und des wiedergebornen menschlichen Geistes überlassen blieb. Das gnädige Walten der Vorsehung erscheint viel anbetungswürdiger in dieser Anschmiegung an die Bedürfnisse und Entwicklungsgesetze der menschlichen Natur, als wenn sie ganz unvermittelt, abrupt und magisch verführe. Die allmählige Anbahnung des großen Werkes der Heidenbekehrung durch die Vorsehung von verschiedenen Seiten her muß jedem einleuchten, der die ungekünstelte Darstellung der Apostelgeschichte von dem Auftritte des Stephanus an aufmerksam liest. Alle Fäden greifen wunderbar und doch so naturgemäß und jeder im rechten Zeitpunkte in einander ein, bis der Boden innerlich und äußerlich vollständig vorbereitet ist für die großartige Ausführung des Werkes durch den Apostel Paulus. Nur ein verschrobener Sinn kann, wie das neuerdings mit beklagenswerthem Mißbrauche von Scharfsinn und Combinationsgabe in dem öfter angeführten Werke von Dr. Baur geschehen ist, diesen objectiven Pragmatismus der Geschichte selbst in einen rein subjectiven verwandeln und hier überall statt des Waltens Gottes vielmehr bloß die absichtlichen Fictionen eines spätern Schriftstellers finden.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen gehen wir nun zur Geschichte des Cornelius selbst über, welche uns zeigt, einmal, wie der Herr Seinem Werke unabhängig von menschlicher Weisheit und menschlichem Wahne und doch gerade zur rechten Zeit Bahn bricht, sodann, wie der h. Geist die Erkenntniß der Apostel allmählig erweitert und von noch anklebenden jüdischen Vorurtheilen befreit und wie sich diese willig der höheren Belehrung gefügt haben, und endlich, daß das Christenthum ursprünglich nicht Lehre und ein System von Begriffen, sondern Leben und Erfahrung ist.

Cornelius, der Erstling des Glaubens aus der Heidenwelt, war der Hauptmann einer in der Küstenstadt Cäsarea stationirten, aus Italienern bestehenden Cohorte (Apg. 10: 1.) und wahrscheinlich selbst ein Italiener, vielleicht von Rom. Seiner Religion nach war er ein Heide, denn Petrus nennt ihn einen „Ausländer“, mit welchem die Juden keinen Umgang pflegen dürfen (10: 28.), er wird den Unbeschnittenen, also den Unreinen beigezählt (11: 3.), und seine Bekehrung machte eben als die Bekehrung eines Heiden so großes Aufsehen (10: 45., 11: 1.). Aber unbefriedigt von der Viel-

götterei und aufrichtig nach der wahren Religion sich sehnend, hatte er mit seiner ganzen Familie den jüdischen Monotheismus, ohne Zweifel auch die messianischen Hoffnungen angenommen, gehörte also zu den Proselyten des Thors (vgl. darüber §. 38. S. 119.) und stand durch seine Gottesfurcht und Wohlthätigkeit in großem Ansehen bei den Juden (10: 2. 22. 35.). Aus der Anrede des Petrus 10: 37. geht hervor, daß Cornelius von den geschichtlichen Thatsachen des Christenthums gehört hatte. Dieß konnte sehr leicht geschehen, da der Diakonus Philippus in Cäsarea predigte (8: 40.) und die Wunderthaten des Petrus in den benachbarten Gegenden großes Aufsehen machten (9: 31—43.). Dadurch wurde nur seine innere Unruhe und sein Verlangen vermehrt, über die wichtigste Angelegenheit des Herzens in's Reine zu kommen. Er mochte ahnen, daß gerade diese neue, von den Einen heftig verdammte, von den Anderen eifrig ergriffene Religion vielleicht die wahre und allein geeignet sei, das tiefste Bedürfniß seines Gemüthes zu befriedigen. Er suchte darüber im Gebete Aufschluß, und um sich desto ungestörter der Betrachtung göttlicher Dinge widmen zu können, verband er damit nach jüdischer Sitte das Fasten. Da erschien ihm in der dritten Gebetsstunde, um drei Uhr Nachmittags in der Ekstase ein Engel, der ihm meldete, daß der Herr sein redliches, heilsbegieriges Flehen und seine Werke der Liebe gnädig angesehen habe, und ihn anwies, den Simon Petrus aus Joppe kommen zu lassen. Gehorsam dem göttlichen Winke, sandte der Hauptmann sofort zwei Sklaven mit einem treuen, gottesfürchtigen Soldaten nach der Hafenstadt Joppe (jetzt Jaffa), die ebenfalls am Mittelmeer gelegen und eine starke Tagereise (dreißig römische Meilen) von Cäsarea entfernt war.

Durch wunderbare Fügung erfuhr am darauffolgenden Tage auch Petrus eine innere Offenbarung, wodurch er für das Verständniß der unerwarteten Einladung eines Heiden vorbereitet wurde. Nach dem Aufhören der Christenverfolgung hatte nämlich dieser Apostel vermöge der ihm verliehenen Gabe der Kirchenleitung eine Visitationsreise zu den Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samarien, besonders in der fruchtbaren Ebene Saron am Mittelmeer, gemacht, gepredigt und Wunder gethan, worunter die Todtenerweckung der wohlthätigen Tabitha näher erzählt wird (9: 36—41.). In Joppe hielt er sich einige Tage auf und zwar im Hause eines Gerbers, Namens Simon (9: 43.), was vielleicht die Apostelgeschichte besonders bemerkt, um anzudeuten, wie er schon damals sich von jüdischen Vorurtheilen loszumachen anfing, indem das Geschäft der Gerber für halb unrein galt, weßhalb sie abgesondert wohnen mußten. Um die Mittagszeit nun, als eben die Boten des Cornelius sich der Stadt näherten, stieg Petrus auf das flache Dach, um sein Gebet zu verrichten, das sich ohne Zweifel auf die Ausbreitung des Reiches Gottes bezog. Während sein Geist nach unsterblichen Seelen hungerte, um sie Christo zu gewinnen, verlangte sein, vielleicht durch längeres

Fasten geschwächter Leib nach irdischer Nahrung.[151]) Da überfiel ihn plötzlich eine Ekstase, in der sein alltägliches Bewußtsein zurücktrat, und Gott ihm neue Aufschlüsse über die Art der Ausbreitung des Evangeliums mittheilte. Er kleidete die Vision in eine solche Form, welche gerade für den Zustand und das geistig-leibliche Bedürfniß des Apostels paßte und setzte ihm Speise vor, vor welcher er als Jude erschrack. Er sah nämlich im Geiste ein Gefäß wie ein großes Tuch, das an vier Zipfeln (mit Seilen an den Himmel?) angebunden und mit reinen und unreinen Thieren gefüllt war, aus dem geöffneten Himmel auf die Erde sich niederlassen. Zu gleicher Zeit erging an ihn der Befehl des Herrn: „Stehe auf Petrus, schlachte und iß!“ Als er sich weigerte etwas Unreines zu genießen, was er noch niemals gethan habe, vernahm er die bedeutungsvollen Worte: „Was Gott für rein erklärt hat, das halte du nicht für gemein.“ Nachdem die Stimme zum dritten Mal den Befehl wiederholt hatte, wurde das Gefäß wieder in den Himmel hinaufgezogen (10: 11 — 16.).

Die symbolische Bedeutung dieses Gesichtes ist nicht schwer zu errathen. Das Gefäß bezeichnet die Schöpfung und speciell die ganze Menschheit, das Herabsteigen desselben vom Himmel das Ausgehen aller Creatur von demselben göttlichen Ursprung, die vier Zipfel sind die vier Himmelsgegenden, die reinen und unreinen Thiere stellen die Juden und Heiden dar,[152]) und die Aufforderung zu essen enthält die göttliche Erklärung, daß nunmehr durch die neue christliche Schöpfung die mosaischen Speisegesetze (3 Mos. 10: 11.), sowie der Unterschied zwischen reinen und unreinen Nationen aufgehoben seien, und mithin auch die Heiden ohne Vermittlung des Judenthums in die christliche Kirche aufgenommen werden sollen, wie das Tuch sammt den Thieren wieder in den Himmel hinaufstieg.

Kaum war Petrus aus der Ekstase erwacht und mit dem Nachdenken über den Sinn dieser Erscheinung beschäftigt, so standen die heidnischen Boten mit ihrem Gesuch vor der Thüre des Hauses, und der Geist deutete ihm nun gleich die Abzweckung der Vision. Er bewirthete die Fremden und begab sich am folgenden Tage mit ihnen und mit sechs Brüdern (vgl. 11: 12.) nach Cäsarea. Cornelius, der unterdeß seine Verwandten und nahen Freunde zusammengerufen hatte, fiel vor dem ersehnten, gottgesandten Lehrer, wie vor

---

[151]) Vielleicht sollte der Heißhunger (πρόςπεινος 10: 10.), der jedenfalls zur nachfolgenden Vision in Beziehung steht, ihm das Verbot des Genusses unreiner Thiere, die doch auch zur Nahrung des Menschen bestimmt sind, als eine widernatürliche Beschränkung darstellen, welche nunmehr aufgehoben sei.

[152]) Die animalische Scheidung hing mit der nationalen eng zusammen. Die levitischen Speisegesetze verboten den Juden den Genuß der unreinen Thiere und eben damit auch die Tischgemeinschaft mit den Heiden, welche sich an diesen Unterschied nicht kehrten und deßhalb selbst für unrein gehalten wurden.

einem übermenschlichen Wesen, auf die Kniee. Der Apostel, diese zwar wohlgemeinte, aber doch heidnische Abgötterei von sich weisend, sagte zu ihm: „Stehe auf, auch ich bin ein Mensch, wie du.“ Nachdem er von dem Hauptmann den Grund der Herbeirufung, das wunderbare Zusammentreffen der beiden Visionen vernommen und sich von seiner demüthigen Bereitwilligkeit für religiöse Belehrung aus eigener Anschauung überzeugt hatte, brach er in die merkwürdigen Worte aus, welche seine veränderte Ansicht über das Verhältniß der Heiden zum Evangelium als klare und feste Ueberzeugung ausdrücken: „Nun begreife ich wahrhaftig, daß Gott nicht die Person ansieht, sondern in jedem Volke ist Ihm annehmlich, wer Ihn fürchtet und Gerechtigkeit übt“[183]) (10: 35.). Damit spricht Petrus das Princip des christlichen Universalismus im Gegensatz gegen den jüdischen Particularismus aus. Der Unterschied der Nationalitäten, will er sagen, ist in Bezug auf die Aufnahme in's Reich Gottes ganz gleichgültig, nicht die Abstammung von Abraham, nicht die Beschneidung, sondern bloß eine aufrichtige Sehnsucht nach dem Heil ist dazu erforderlich. Gott sieht auf das Herz und wird einem jeden, der Ihn nach Maaßgabe seiner Erkenntniß und Gelegenheit verehrt und demgemäß lebt, durch Seine Gnade den Weg zum Heiland zeigen, wo sein Streben allein befriedigt werden kann. Das ist der Sinn der Worte nach dem Zusammenhang. Wenn also rationalistische Ausleger darin eine Gleichstellung aller Religionen und eine Beschönigung des Indifferentismus finden, so ist das, um mit de Wette (zu Apg. 10: 35.) zu reden, „höchster exegetischer Leichtsinn.“ Petrus spricht offenbar nicht vom göttlichen Wohlgefallen schlechthin, sondern bloß von dem Wohlgefallen in Bezug auf die Aufnahme in's messianische Reich. Das „angenehm“ bezeichnet die Fähigkeit Christ zu werden, nicht aber die Fähigkeit ohne Christum selig zu werden. Sonst hätte ja Cornelius Heide bleiben können und der Taufe gar nicht bedurft. Vielmehr verkündigt ja Petrus gleich nachher (10: 43.) Jesum als Den, Der uns allein vermittelst des Glaubens Vergebung der Sünden ertheile, und sagt an einem andern Orte (Apg. 15: 11.) ausdrücklich, daß wir alle nur durch die Gnade des Herrn Jesu selig werden. Wo daher ein ernstes Streben nach Gerechtigkeit, ein Heimweh der Seele nach Gott sich im natürlichen Menschen findet, da ist es selbst schon von der vorbereitenden Gnade gewirkt und treibt immer bewußt oder unbewußt zu Christo hin, Der es allein befriedigen kann.

Petrus erinnerte nun den Cornelius und die Seinigen an die geschichtlichen Thatsachen aus dem Leben Jesu, die er im Allgemeinen als bereits

---

[183]) Dieß ist natürlich nicht von der Gerechtigkeit des Glaubens, sondern von der Gerechtigkeit des Gesetzes und auch von dieser bloß in relativem Sinne zu verstehen, ähnlich wie Paulus Röm. 2: 13. 14. von gewissen Heiden sagt, daß sie von Natur des Gesetzes Werke thun.

bekannt voraussetzt (10: 37 ff.), an Seinen Tod und Seine Auferstehung, und wie man nach dem Zeugniß aller Propheten durch den Glauben an Ihn, als den Messias und den Richter aller Menschen, Vergebung der Sünden und Heil erlange. Als er noch redete, fiel der heil. Geist auf die heilsbegierigen Zuhörer und machte die Fortsetzung der Predigt unmöglich und unnütz. Sie redeten in Zungen und lobten Gott (10: 46.), kurz, es wiederholte sich der Pfingsttag für die Heiden. Auffallend und beispiellos im N. Testament ist hier die Geistesmittheilung, mithin auch die Wiedergeburt vor der Taufe, während sie sonst mit dieser und mit der Handauflegung zusammenfiel, oder nachher erfolgte, wie bei den Samaritern. Ohne Zweifel geschah diese Ausnahme zu Gunsten, wenn auch nicht des Petrus selbst, wie Olshausen annimmt, so doch der Judenchristen in seiner Begleitung, um diese und durch sie die ganze judenchristliche Partei in Jerusalem, die sich keine Geistestaufe ohne Wassertaufe denken konnte, auf die unwidersprechlichste Weise von der Theilnahme der Heiden am Reiche Christi zu überzeugen und sie von ihrem beschränkten, gesetzlichen Standpunkte zu befreien. Dennoch ließ der Apostel auch in diesem Falle zum stärksten Zeugniß für die Wichtigkeit des Sacramentes nachträglich die Wassertaufe als objectives göttliches Siegel und Unterpfand der geschenkten Gnadengüter ertheilen (V. 48.).

Nachdem Petrus auf die Bitte der bekehrten Heiden einige Tage in Cäsarea verweilt hatte, kehrte er nach Jerusalem zurück und beruhigte durch eine ausführliche Darstellung des ganzen wunderbaren Hergangs die dortigen strengen Judenchristen über sein Verfahren, so daß auch diese Gott priesen über die den Heiden verliehene Buße und Gabe des heil. Geistes (11: 18.). Von nun an, nachdem Gott Selbst so deutlich die Scheidewand zwischen Juden und Heiden aufgehoben und Seine Gnade an den letzteren verherrlicht hatte, war der beschränkte Judaismus, der die Beschneidung zur Bedingung der Seligkeit machte, eine förmliche Irrlehre.

Indeß läßt sich von vorne herein denken, daß die tief eingewurzelten Vorurtheile, besonders derjenigen Gemeindeglieder, die früher zur pharisäischen Secte gehört hatten (vgl. 15: 5.), noch lange nachwirkten und den Frieden der Kirche störten. Davon zeugen die Verhandlungen auf dem Apostelconcil (Apg. 15.) und fast alle paulinischen Briefe. Ja selbst Petrus wurde später einmal aus Furcht vor den engherzigen Judenchristen seiner eigenen besseren Ueberzeugung untreu, weßwegen er von Paulus scharf zurecht gewiesen werden mußte (Gal. 2: 11 ff.).[144])

---

[144]) Wenn aber Kritiker, wie Gfrörer, „die heil. Sage," 1 Abth. S. 444 f. und Baur a. a. O. aus diesem Umstande einen Beweis gegen die Glaubwürdigkeit des ganzen Berichtes über Cornelius entnehmen, so wird dieß durch die klare Darstellung des Paulus selbst widerlegt, der ja das Betragen des Petrus zu Antiochien nicht als einen Fehler der Ueberzeugung, sondern des

§. 48. Die Gemeinde in Antiochien. Entstehung des Christennamens.

Um dieselbe Zeit,[185]) oder wenigstens bald darauf wurde die Heidenbekehrung auch noch von einer andern Seite her vorbereitet. Während nämlich die meisten Flüchtlinge der jerusalemischen Gemeinde nach dem Märtyrertode des Stephanus bloß den Juden in Phönizien und Syrien das Evangelium verkündigten (11: 19.), gab es doch auch einige bekehrte Hellenisten aus Kypern und Kyrene, Geistesverwandte des Stephanus, welche sich mit der Predigt auch an die Heiden zu Antiochien wandten (V. 20.)[186]), und zwar mit großem Erfolg. Antiochien, die ehemalige Residenz der seleucidischen Könige, war damals der Sitz des römischen Proconsuls, die Hauptstadt Syriens und des ganzen römischen Morgenlandes, zugleich ein berühmter Mittelpunkt der Bildung und Beredtsamkeit. Die Gemeinde von Jerusalem sandte nun, ähnlich wie früher den Petrus und Johannes nach Samarien, so dieß Mal den Barnabas nach Antiochien, um diese neue Pflanzung zu besichtigen und zu bewässern. Joses, mit dem Zunamen Barnabas (d. h. Sohn der Ermahnung, des Trostes), der nachherige Begleiter

---

Charakters, als eine praktische Inconsequenz, als eine Heuchelei beschreibt (Gal. 2: 12. 13. 14.), also den Bericht der Apostelgeschichte voraussetzt. Baur erkennt S. 80. an, daß die Geschichte des Cornelius kein Mythus sein könne. Statt dessen macht er sie aber zu etwas noch Schlimmerem, nämlich zu einer absichtlichen Erfindung des Verfassers der Apostelgeschichte, um dadurch das Verfahren des Paulus gegenüber den Heiden zu rechtfertigen (S. 78 ff.). Der Verfasser der Apostelgeschichte war also, um es deutlich herauszusagen, ein frommer (?) Betrüger, der den Lesern seine eigenen Fictionen mit klarem Bewußtsein als objective Geschichte aufbürdet!! Das riecht offenbar zu sehr nach dem antiquirten Standpunkte eines Bahrdt, Venturini und des Wolfenbüttler Fragmentisten und ist eines Theologen zu unwürdig, um eine ernstliche Widerlegung zu verdienen.

[185]) etwa um das Jahr 40, jedenfalls ein Paar Jahre vor der von Agabus geweissagten Hungersnoth, die im Jahre 44 eintraf; denn dieß meldet Lukas später 11: 28. und zwar in demselben Abschnitte über die antiochenische Gemeinde, wo er offenbar akoluthistisch verfährt, wie er überhaupt im Allgemeinen streng die chronologische Methode beobachtet. Wieseler a. a. O. S. 152. gibt dieß zu in Bezug auf den ersten Theil der Apostelgeschichte c. 1—8: 3. und auf den ganzen Abschnitt, der von Paulus handelt c. 13: 1 — c. 28: 31., meint aber daß von c. 8: 4. — c. 12: 25. die synchronistische Methode herrsche, was mir indeß nicht hinlänglich begründet zu sein scheint. Ich setze die Ereignisse vom Märtyrertode des Stephanus bis zur Abholung des Paulus aus Tarsus (11: 25.) in die Jahre zwischen 37 und 41 und zwar in derselben Reihenfolge, wie sie Lukas erzählt.

[186]) Ich nehme nämlich mit den meisten neueren Kritikern an, daß nach cod. A. D., nach der Vulg. und andern Autoritäten in der genannten Stelle Ἕλληνας die richtige Lesart ist. Denn die lect. rec. Ἑλληνιστάς bildet ja gar keinen Gegensatz zu Ἰουδαίοις V. 19., da die Hellenisten ebenfalls Juden waren.

Apostels Paulus, hatte sich schon in den ersten Zeiten der Kirche durch aufopfernde Wohlthätigkeit ausgezeichnet und war ein griechischer Jude, von der Insel Kypros gebürtig (Apg. 4: 36. 37.), also für diese Mission besonders geeignet als Vermittler der juden- und heidenchristlichen Richtung. Durch seine Predigt und besonders auch durch seine Herbeiholung des bekehrten Saulus aus Tarsus trug er viel zur Stärkung und Vermehrung der jungen Gemeinde bei (11: 23 — 25.).

So bildete sich in dieser wichtigen Hauptstadt ein zweiter Mittelpunkt des Christenthums, welcher zu der Heidenmission dieselbe mütterliche Stellung einnahm, wie die Gemeinde von Jerusalem zur Judenmission. Von Antiochien aus und unter der Mitwirkung der dortigen Kirche unternahm Paulus seine großen Missionsreisen nach Kleinasien und Griechenland.

Antiochien wurde aber noch in einer andern Hinsicht wichtig. Denn dort entstand, wahrscheinlich bald nach der Bildung der Gemeinde, zuerst der Name Christen (Apg. 11: 26.). Diese Bezeichnung ging nicht aus von den Christen selbst, die sich vielmehr „Jünger," „Gläubige" (in Bezug auf ihr Verhältniß zum Herrn), „Heilige" (mit Rücksicht auf ihren Charakter und ihre Lebensaufgabe), und „Brüder" (in Bezug auf ihre Gemeinschaft unter einander) nannten; noch weniger von den Juden, denn diese hätten den geheiligten Namen Christus, Messias gewiß nicht auf die verhaßten Ketzer übergetragen, die sie vielmehr verächtlich „Galiläer," „Nazarener" schalten; sondern der Ursprung des Namens ist bei den Heiden zu suchen, welche denselben den Anhängern Jesu Christi beilegten,[167]) sei es nun aus Spott, sei es aus bloßem Mißverständniß, indem sie Christus nicht als Amtstitel, sondern als Eigennamen auffaßten. Im N. Testamente findet er sich außer der genannten Stelle nur noch zwei Mal, nämlich Apg. 26: 28. im Munde Aggrippa's und 1 Petr. 4: 16. als ehrenvoller Schimpfname. Bald aber wurde er allgemein von den Gläubigen adoptirt, und wir können daher wohl annehmen, daß derselbe trotz seines heidnischen Ursprungs dennoch nicht ohne göttliche Fügung entstanden sei, als eine Art unbewußter Weissagung, ähnlich jenem Worte des Kaiphas. Der Christenname drückt nämlich auf's kürzeste und klarste die göttliche Bestimmung des Menschen aus und hält dem Gläubigen stets sein hohes Ideal vor, daß nämlich sein Leben eine Ausprägung und eine Fortsetzung des Lebens Christi und Seines dreifachen Amtes sein soll.[168]) Zwar ist der Mensch vermöge der anerschaf-

---

[167]) nach Analogie von and. Parteinamen, wie Pompejani, Caesariani, Herodiani etc.

[168]) So faßt auch der Heidelberger Katechismus die Bedeutung des Namens auf, in der 32sten Frage: „Warum wirst aber du ein Christ genannt? Daß ich durch den Glauben ein Glied Christi und also Seiner Salbung theilhaftig bin, auf daß ich Seinen Namen bekenne, mich Ihm zu einem lebendigen Dankopfer darstelle, und mit freiem Gewissen in diesem Leben wider die Sünde und den Teufel streite und hernach in Ewigkeit mit Ihm über alle Creaturen herrsche."

fenen Gottebenbildlichkeit schon von Natur in gewissem Sinne der Prophet, Priester und König der ganzen Schöpfung; durch die Sünde ist diese ursprüngliche Anlage verdunkelt und gehemmt worden, durch die Wiedergeburt und lebendige Vereinigung mit Christo aber wird sie von der Macht der Sünde und des Todes befreit und kommt immer vollständiger zur Entfaltung.

Drittes Kapitel:

Der Apostel Paulus und die Heidenmission.

---

§. 49. Paulus vor seiner Bekehrung.

Das zweite Kapitel hat uns gezeigt, wie die christliche Gemeinde nach dem Tode des ersten Märtyrers sich in Palästina und den angrenzenden Ländern ausdehnte und zugleich sich von den beschränkten Vorurtheilen des Judenthums in Bezug auf die Zulassung der Heiden in die Kirche loszumachen anfing. Bald nach dem Tode des Stephanus und noch vor der Bekehrung des Cornelius hatte Gott das gewaltige Werkzeug erweckt, das, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise dazu bestimmt war, das Wort vom Kreuze den Heiden zu bringen und zugleich als Schriftsteller das Christenthum in seiner Freiheit und Unabhängigkeit vom Judenthum, als eine neue Schöpfung und als die absolute Weltreligion darzustellen. Die Missionsthätigkeit dieses außerordentlichen Apostels, der mehr gewirket hat, als alle andern, wird der Gegenstand dieses dritten Kapitels sein.

Saul (nach hebräischer), oder Paulos (nach hellenistischer Form) [189]) war der Sohn jüdischer Eltern, aus dem Stamme Benjamin (Phil. 3: 5.

---

[189]) Es war jüdische Sitte, doppelte Namen zu tragen und im Umgange mit den Ausländern sich des griechischen oder römischen zu bedienen, z. B. Johannes, Markus Apg. 12: 12. 15., Simeon, Niger 13: 1., Jesus, Justus Kol. 4: 11. Daraus erklärt sich auch am besten, daß der Name Paulus gerade von dem Zeitpunkte an erscheint, wo er als selbstständiger Heidenapostel auftritt (Apg. 13: 9.), während er vor und in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung, wo Lukas palästinensischen Documenten folgte, Saulus heißt. Wahrscheinlich hatte er aber die griechisch-römische Form schon während seines früheren Aufenthaltes in Tarsus gebraucht. Die ältere Ansicht des Hieronymus (de vir. illustr. c 5.), welche neuerdings von Olshausen und Meyer vertheidigt worden ist, daß Paulus diesen Namen aus dankbarer Erinnerung an die Erstlingsfrucht seiner apostolischen Wirksamkeit, an die Bekehrung des römischen Pro-

2 Kor. 11: 22.), und wurde, wahrscheinlich nur wenige Jahre nach Christi Geburt,[160]) zu Tarsus, der Hauptstadt von Kilikien in Kleinasien und einem der berühmtesten Sitze griechischer Bildung,[161]) geboren (Apg. 9: 11., 21: 39., 22: 3.), und zwar als römischer Bürger (22: 28., 16: 37.). Obwohl zum Gottesgelehrten bestimmt, lernte er doch nach jüdischer Sitte zugleich ein Handwerk, nämlich das Zeltmachen[162]) (18: 3.), womit er sich in

---

consuls Sergius Paulus (Apg. 13: 7.), angenommen habe, müssen wir aus folgenden Gründen zurückweisen: 1) Der neue Name erscheint schon vor der Bekehrung des Sergius, nämlich Apg. 13: 9., während man ihn doch bei dieser Annahme erst c. 13: 13. erwarten sollte, worauf Fritzsche mit Recht aufmerksam gemacht hat (Epist. P. ad Roman. tom. I. p. xi. not. 2.). 2) Es war zwar Sitte des Alterthums, den Schüler nach dem Lehrer zu nennen, aber nicht umgekehrt (s. Neander Apostelgesch. I. S. 135. Note). 3) Ohne Zweifel hatte Paulus schon vorher manche Heiden bekehrt, wenn gleich die Apostelgeschichte es nicht ausdrücklich bemerkt (vgl. jedoch 11: 25. 26.), wie sie ja den dreijährigen Aufenthalt Pauli in Arabien gar nicht erwähnt und seinen Aufenthalt in Tarsus bloß kurz berührt. Jedenfalls läßt sich nicht einsehen, warum dem Apostel die Bekehrung gerade dieses Proconsuls so wichtig erschienen sei, daß er seinen Namen deßhalb veränderte. — Im homiletischen und erbaulichen Vortrage ist es noch immer gebräuchlich, den Doppelnamen des Apostels auf den großen religiösen Gegensatz seines Lebens zu beziehen, ähnlich wie der neue Name des Simon von seinem Bekenntniß der Messianität Jesu sich datirt und seine grundlegende Bedeutung in der Kirchengeschichte bezeichnet. So zieht z. B. Augustinus (Serm. 315.) eine Parallele zwischen dem Christenverfolger Saulus und dem Verfolger Davids (Saulus enim nomen est a *Saule*. Saul persecutor erat regis David. Talis fuerat Saul in David, qualis Saulus in Stephanum.) und findet in dem neuen Namen, welchen er aus dem lateinischen Adjectiv paulus ableitet, den Begriff der Demuth (quia Paulus *modicus* est, Paulus *parvus* est. Nos solemus sic loqui: videbo te post paulum, i. e. post modicum. Unde ergo Paulus: "ego sum *minimus* Apostolorum" 1 Cor. xv. 9.). Noch willkührlicher und sprachwidriger ist die Spielerei, welche Chrysostomus (de nominum mutatione) anführt, aber zugleich entschieden verwirft, wonach Saulus von σαλεύειν sc. τὴν ἐκκλησίαν, Paulus von παύσασθαι sc. τοῦ διώκειν, herkommen, also der erste Name die Christenverfolgung, der zweite das Aufhören derselben bezeichnen soll!! Bekanntlich ist ja Saul ein hebräisches Wort und heißt vielmehr der Ersehnte, der Erbetene. Alle diese und ähnliche allegorische Deutungen sind von vorneherein dadurch abgeschnitten, daß Lukas unseren Apostel auch nach seiner Bekehrung mehrmals Saulus nennt (Apg. 9: 8. 11. 17. 19. 22. 26., 11: 25. 30., 12: 25., 13: 2. 9.).

[160]) denn bei der Abfassung des Briefes an den Philemon V. 9. zur Zeit der römischen Gefangenschaft um's Jahr 63, war er ein Greis, πρεσβύτης, also wohl über sechzig Jahre alt.

[161]) Strabo, der Zeitgenosse des Kaisers Augustus, setzt Tarsus in seiner Geographie XIV. 5. in philosophischer und literarischer Hinsicht sogar über Athen und Alexandrien.

[162]) Die Zelte wurden damals vielfach zum Kriege, zur Schifffahrt, von Hirten

großartiger Aufopferung auch noch als Apostel meist seinen Unterhalt verdiente, um den Gemeinden nicht lästig zu fallen und seine Unabhängigkeit zu bewahren.[163]) In seinem Geburtsorte hatte er die beste Gelegenheit, sich früh mit der griechischen Sprache und Volksthümlichkeit bekannt zu machen, was ihm bei seinem nachherigen Berufe sehr gut zu Statten kam. Dagegen ist es sehr unwahrscheinlich, daß er daselbst eine eigentliche classische Bildung erhielt. Denn in seinen Schriften überwiegt überall das jüdische Bildungselement. Er führt zwar mehrmals Stellen aus heidnischen Dichtern an, nämlich aus Aratus (Apg. 17: 28.), aus Menander (1 Kor. 15: 33.) und aus Epimenides (Tit. 1: 12.). Allein diese Citate konnte er sich auch aus seinem späteren Umgang mit Griechen oder aus ganz gelegentlicher Lectüre, die man von eigentlichem Studium wohl unterscheiden muß, angeeignet haben, und die tiefsinnigen Blicke, welche er bisweilen, besonders im Römer- und ersten Korintherbrief in das Wesen und die Entwicklung der heidnischen Philosophie und Religion wirft, lassen sich sehr leicht aus seiner christlichen Erleuchtung und außerordentlichen Kenntniß des menschlichen Herzens erklären.[164]) Jedenfalls wurde er von seinen Eltern frühzeitig, wenn nicht schon als Knabe, so doch als Jüngling nach Jerusalem geschickt und daselbst in der Schule des weisen Pharisäers Gamaliel gebildet (Apg. 22: 3., 26: 4. 5.), der beim ganzen Volke in großer Achtung stand (5: 34.) und nach talmudischen Berichten „die Herrlichkeit des Gesetzes" genannt wurde.

Unterstützt von trefflichen Anlagen, begabt mit schöpferischem Tiefsinn und seltener Schärfe und Energie des Denkens, eignete er sich die ganze rabbinische Schriftgelehrsamkeit, die ebensowohl Rechtskenntniß, als Theologie war, die verschiedenen Erklärungsarten der Bibel, die Allegorie, Typologie und Tradition an, wie seine Briefe zur Genüge zeigen. Durch diesen theoretischen Bildungsgang war er befähigt, nachher die pharisäischen Irrthümer so kräftig und schlagend zu widerlegen und den Lehrgehalt des Christenthums unter allen Aposteln am gründlichsten und ausführlichsten zu entwickeln. Von Natur ein feuriger, entschiedener Charakter, mit dem Temperamente der Reformatoren,

---

und Reisenden gebraucht und meist aus den Haaren der Ziegen und Böcke bereitet, welche in Cilicien besonders rauh und zu diesem Zwecke sehr brauchbar waren (daher κιλίκιος τράγος auch einen rauhen Menschen bezeichnet). Vgl. Hug Einl. in's N. T. II. S. 328 f. der dritten Aufl.

[163]) Bloß von den Christen in Philippi, zu denen er in besonders freundschaftlichem Verhältniß stand, nahm er zuweilen Geschenke an, Phil. 4: 15.

[164]) Möglich ist es allerdings, daß Paulus später, sei es in der Schule des Gamaliel, der selbst griechischer Bildung nicht abgeneigt war, sei es auf seinen Missionsreisen classische Autoren studirt hat, wie z. B. Tholuck annimmt (Vermischte Schriften. Th. II. 1839. S. 275.; auch Hug a. a. Orte S. 330.); nur beweisen läßt sich dieß aus den wenigen Citaten nicht, und sein bigottes Judenthum vor und die all seine Zeit in Anspruch nehmende Berufsthätigkeit nach seiner Bekehrung machen die entgegengesetzte Annahme wahrscheinlicher.

dem cholerisch-melancholischen, ausgerüstet, ergriff er das, was er einmal für das Richtige hielt, mit ganzer Seele, war aber eben deßhalb auch zur Schroffheit und zu Extremen geneigt. Er wurde daher Pharisäer von der strengsten Sorte und ein blinder Eiferer für das Gesetz der Väter (Phil. 3: 6., Gal. 1: 13. 14.). Ohne Zweifel aber gehörte er zu den ernstesten und edelsten dieser Secte, die keineswegs aus lauter Heuchlern bestand, wie das Beispiel eines Nikodemus, Joseph von Arimathia und Gamaliel beweist. Er trachtete wirklich redlich nach dem Ideal der alttestamentlichen Frömmigkeit, wie er sie damals auffaßte, und so scharf er später seinen Verfolgungseifer gegen die Christen verdammte, so tiefe Wehmuth ihn bei diesem Rückblick auf seinen ehemaligen Fanatismus ergriff, so fügt er doch hinzu, daß er „unwissend" also gehandelt habe (1 Tim. 1: 13.), ohne damit freilich seine Schuld verringern zu wollen. Wohl mochte er in seinem Eifer nach vollkommener Gerechtigkeit des Gesetzes manchmal den Zwiespalt in seinem Innern fühlen, den er nachher Röm. c. 7. so tiefsinnig und erfahrungsmäßig geschildert hat. Gerade dieser praktische Bildungsgang setzte ihn in den Stand, später, nachdem er die Glaubensgerechtigkeit gefunden hatte, das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetz, die Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Natur, die Nichtigkeit aller natürlichen Gerechtigkeit und die Kraft des Glaubens an den alleinigen Erlöser so herrlich zu entwickeln.

Anfangs mochte sich Saulus gegen das Christenthum gleichgültig verhalten haben.[1]) Sobald dasselbe aber einmal in offenen Gegensatz gegen den Pharisäismus trat, was, wie wir oben gesehen, zuerst durch Stephanus geschah, so mußte es ihm bei seinem finstern Fanatismus als eine Lästerung des väterlichen Gesetzes, als eine Empörung gegen die Autorität Jehovahs erscheinen, und er hielt daher die Ausrottung der neuen Secte für Gewissenspflicht und für eine gottwohlgefällige That. Daher sein eifriger Antheil, den er, noch ein Jüngling (ungefähr dreißig Jahre alt), an der Hinrichtung des Stephanus und an der sich daran anknüpfenden Verfolgung nahm. Er drang in die Häuser ein, um Christen aufzusuchen, schleppte Männer und Weiber herbei, um sie dem Gerichte zu überliefern und in's Gefängniß zu werfen (Apg. 8: 3. 4., 22: 4.). Auch damit nicht zufrieden, „noch einathmend von Drohung und Mord gegen die Jünger des Herrn," verschaffte er sich vom Hohepriester, dem Präsidenten des Synedriums, das die Oberaufsicht über alle Synagogen hatte und alle Disciplinarstrafen über die Verächter des Gesetzes verhängen konnte, die Vollmacht zur Verhaftung aller Christen und begab sich damit nach der syrischen Stadt Damaskus (9: 1 ff.

[1]) Es ist möglich, daß er Jesum selbst gekannt hat, aber nicht wahrscheinlich, da sich in seinen Schriften keine deutliche Spur davon findet. Denn aus der Stelle 2 Kor. 5: 16. kann man es keineswegs mit Sicherheit schließen, wie Olshausen thut. Vgl. dagegen Neander Apostelgesch. I. S. 142.

vgl. 22: 5.), wohin sich viele geflüchtet hatten und wo viele jüdische Synagogen waren.[100]) Da griff aber die gnädige Hand Dessen, Den er verfolgte, rettend und umwandelnd in sein Leben ein: die Spitze seines Abfalls war für ihn der Wendepunkt des Heils.

§. 50. Die Bekehrung Pauli.

Auf dem Wege nach Damaskus geschah jenes Wunder der Gnade, welches den schnaubenden Saulus zu einem betenden Paulus, den selbstgerechten Pharisäer zu einem demüthigen Christen, den gefährlichsten Feind der Kirche zu ihrem kräftigsten Apostel umschuf. Paulus selbst erwähnt dieses epochemachende Factum mehrmals in seinen Briefen, als einen Beleg für seinen Apostelberuf im Gegensatz gegen seine judaistischen Gegner, ohne sich jedoch auf die näheren Umstände einzulassen, die er dort als bekannt voraussetzen konnte, da er ja an Gläubige und Bekannte schrieb. Im Galaterbrief hebt er besonders nachdrücklich hervor, daß er nicht durch menschliche Vermittlung (wie etwa der durch das Loos an die Stelle des Judas gewählte Matthias), sondern direct durch den auferstandenen Christus zum Apostel berufen worden sei (c. 1: 1.) und seine evangelische Lehre unabhängig von menschlichem Unterrichte durch eine Offenbarung Jesu Christi empfangen habe, um sie den Heiden zu verkündigen (11 — 16.). Damit stimmt 2 Kor. 4: 6. überein, wo er seine christliche Erkenntniß einem schöpferischen Acte Gottes zuschreibt, den er mit der Hervorrufung des natürlichen Lichtes aus der Finsterniß des Chaos vergleicht. Lassen es diese Stellen unentschieden, ob die ihm zu Theil gewordene Erleuchtung bloß ein innerer Vorgang, oder zugleich von einer äußeren Erscheinung begleitet war; so bezeugt er dagegen 1 Kor. 9: 1. bestimmter, daß er „Jesum Christum, den Herrn, gesehen habe." Daß er damit eine reale, objective Erscheinung meint, geht aus 1 Kor. 15: 8. hervor, wo er sie mit den übrigen Erscheinungen des Auferstandenen an die Jünger zusammenstellt: „Zuletzt von allen, als der unreifen Geburt, erschien Er auch mir."

Was nun aber die Art und Weise seiner Bekehrung betrifft, so haben wir darüber drei genauere Berichte in der Apostelgeschichte, nämlich einen aus der Feder des Lukas c. 9: 1 — 19. und zwei aus dem Munde des Paulus, nämlich in seiner Rede an das jüdische Volk zu Jerusalem, c. 22: 3 — 16. und in seiner Vertheidigung vor dem König Agrippa und dem Procurator Festus während der Gefangenschaft zu Cäsarea, c. 26: 9 — 20. Sie stimmen alle in der Hauptsache überein, daß die Bekehrung

[100]) Josephus de bello Jud. II. 20, 2. erzählt, daß unter Nero fast alle Frauen in Damaskus dem Judenthum zugethan waren und auf einmal zehn tausend Juden hingerichtet wurden.

durch eine persönliche Erscheinung des verklärten Erlösers bewirkt wurde. Als nämlich Paulus sich Damaskus nahte, umstrahlte ihn und seine Begleiter zur Mittagszeit plötzlich ein außerordentlicher Lichtglanz vom Himmel, blendender als die Sonne (26: 13.). In diesem Strahlengewande sah er den verherrlichten Christus (9: 17. 27. vgl. 1 Kor. 9: 1. und 15: 8.) und vernahm Seine Stimme, die in hebräischer Sprache (26: 14.) ihn anredete: „Saul, Saul, warum verfolgst du Mich? Es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken.“[167]) Auf die Frage des von dem überwältigenden Eindruck dieser Erscheinung zur Erde geschmetterten Saulus: „Wer bist du, Herr?“ antwortete der Erlöser, Der jede Verfolgung gegen Seine Jünger vermöge Seiner Lebensgemeinschaft mit ihnen als eine Verfolgung gegen Sich Selbst ansieht: „Ich bin Jesus, Den du verfolgst; aber stehe auf und gehe hinein in die Stadt, so wird dir gesagt werden, was du thun sollst.“ Als Saulus aufstand, sah' er niemand: der überirdische Glanz hatte sein Auge geblendet, sein bisheriges Licht, in dem er alle anderen leiten zu können wähnte, war erloschen, wie ein Kind ließ er sich führen und harrte nun zu Damaskus in dreitägiger Blindheit und ebenso langem Fasten, Nachdenken und Beten demüthig des höheren Lichtes der Gnade und des Glaubens. Wohl mag er unter diesen Geburtswehen des neuen Lebens den ganzen Jammer des natürlichen Menschen, die unerträgliche Knechtschaft des gesetzlichen Standpunktes durchempfunden und aus tiefster Seele gerufen haben: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7: 23.)?“ Nach solcher Vorbereitung durch „göttliche Traurigkeit“ wurde er innerlich der herannahenden Hülfe versichert und in einem Gesichte auf den Mann hingewiesen, der das Werkzeug zu seiner leiblichen und geistlichen Genesung werden und ihn mit der Kirche in brüderliche Verbindung bringen sollte. Ananias, ein geachteter Jünger von Damaskus, welchen der Herr ebenfalls durch eine Vision dazu vorbereitet hatte, wie den Petrus auf die Bekehrung des Cornelius, ertheilte auf höheren Befehl dem betenden Saulus durch Handauflegung sein irdisches Gesicht, die Taufe zur Vergebung der Sünden und die Gabe des heil. Geistes und machte ihn mit

---

[167]) Diese von Pferden und Ochsen gebräuchliche Redensart: σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν, adversus stimulum calcare, gegen die antreibende Geißel ausschlagen, kann entweder die subjective Unmöglichkeit des Widerstrebens gegen die Macht der andringenden Gnade bezeichnen und würde in diesem Falle ein Argument für die augustinische Lehre von der gratia irresistibilis enthalten; oder, was uns wahrscheinlicher vorkommt, die objective Fruchtlosigkeit der Opposition gegen die auf einen unerschütterlichen Felsen gegründete Kirche Christi ausdrücken. Diese Erklärung bestätigt sich durch die Parallele in der Rede Gamaliel's c. 5: 39: „wenn es aber von Gott ist, so vermöget ihr es nicht zu zerstören, ihr möchtet sonst als solche erfunden werden, die gegen Gott Selbst ankämpfen.“

seinem göttlichen Berufe bekannt, daß er als auserwähltes Rüstzeug den Namen Jesu Christi zu Heiden und Juden tragen und durch viele Leiden um dieses Namens willen geehrt werden solle.[168])

Sehen wir von denjenigen Auffassungen dieser folgenreichen Umwandlung ab, welche sich außerhalb des biblisch-christlichen Standpunktes stellen[169]);

---

[168]) Die bekannten Differenzen, welche sich in den drei Berichten finden, und auf welche neuerdings Baur a. a. O. S. 60 ff. in seinem mythologischen Interesse ein übergroßes Gewicht gelegt hat, betreffen bloß unbedeutende Nebenumstände und dienen für jeden Unbefangenen nur zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit und gegen die Schneckenburger-Baur'sche Hypothese von einer consequent durchgeführten Absichtlichkeit und berechnenden Reflexion des Verfassers der Apostelgeschichte. 1) Nach Apg. 9: 7. hörten die Begleiter des Paulus die mit ihm redende Stimme, nach 22: 9. aber nicht. Dieß hat man einfach so ausgeglichen, daß die Gefährten zwar den Laut der Stimme vernahmen, aber nicht die articulirten Worte verstanden, die ohnedieß bloß für Saulus bestimmt waren. 2) Nach 22: 9. (vgl. 26: 13.) sahen die Begleiter das den Paulus umstrahlende Licht, nach 9: 7. sahen sie niemand (μηδένα), d. h. keine bestimmte Gestalt in dem Lichtglanze, was der ersten Behauptung keineswegs widerspricht. 3) Nach 26: 16 — 18. macht Jesus Selbst dem Paulus die Wahl zum Apostel bekannt, während dieß nach den beiden andern Relationen durch die Mittelsperson des Ananias geschieht. Dieß erklärt sich daraus, daß Paulus vor Aggrippa die Erzählung der Kürze halber zusammenzieht. Und unrichtig ist ja auch die erste Darstellung keineswegs, indem die Mittheilung des Ananias im Auftrage des Herrn geschah, und Paulus schon unterwegs darauf hingewiesen wurde (9: 6.).

[169]) Dahin gehört nämlich die längst widerlegte rationalistische Erklärung eines Ammon u. A., welche ganz gegen den klaren Sinn des Textes den überirdischen Lichtglanz des verklärten Gottmenschen auf einen Blitz, die hebräisch redende Stimme Desselben auf einen Donner reducirt und in dem Reste Zuthaten einer erhitzten orientalischen Phantasie sieht. Um nichts besser aber ist die, neulich von Dr. Baur vorgetragene mythische Auffassung, wonach wir hier gar keine objective Erscheinung, weder eine natürliche, noch übernatürliche, sondern bloß einen subjectiven Vorgang, einen psychologischen Proceß vor uns hätten. „Das Licht", sagt Baur, „ist nichts anders, als der symbolisch-mythische Ausdruck der Gewißheit der wirklichen und unmittelbaren Gegenwart des zur himmlischen Würde verklärten Jesus" (Paulus S. 68.). Diese Ansicht ruht keineswegs auf historischen Gründen, sondern auf unbewiesenen philosophischen Voraussetzungen, z. B. von der Unmöglichkeit des Wunders, insbesondere auf der Läugnung der Auferstehung Christi, und macht überdem den Paulus, diesen klaren, streng logischen und scharfsinnig prüfenden Geist zu einem blinden und hartnäckigen Schwärmer. Denn das kann doch auch Baur nicht läugnen, daß Paulus, selbst abgesehen von den Berichten der Apostelgeschichte, nach 1 Kor. 9: 1. und 15: 8. den Herrn wirklich gesehen zu haben glaubte, daß die Auferstehung Christi ihm als die beglaubigtste und wichtigste aller Thatsachen galt, ja daß er ohne dieselbe seine Predigt und den ganzen Glauben für leer und grundlos, die Christen für die bedauernswürdigsten Menschen erklärte (1 Kor. 15: 14 — 19.) Was

so fragt sich doch, ob man nicht bei voller Anerkennung des geschichtlichen Vorganges und des göttlichen Factors eine psychologische Vorbereitung im Gemüthe des Paulus annehmen könne, da Gott nie magisch auf den Menschen wirkt. In dieser Hinsicht hat man besonders auf den Nachhall des weisen Rathes seines Lehrers Gamaliel (Apg. 5: 38. 39.) und auf den Eindruck hingewiesen, den die Rede und die verklärte Leidensgestalt des Stephanus und anderer Christen auf ihn machen mußte, einen Eindruck, dessen er vielleicht gerade durch um so heftigere Verfolgung los zu werden trachtete. Allein von solchen Vorbereitungen findet sich in der Apostelgeschichte und den Briefen Pauli ebenso wenig eine Spur, als von Donner und Blitz; auch widersprechen sie ganz dem kräftigen, entschiedenem Charakter des Apostels, der in seinem Eifer für das Gesetz fest überzeugt war, durch Verfolgung der Christen Gott einen Dienst zu thun und das Heil seiner Seele zu schaffen, und der nur entweder plötzlich, oder niemals umgewandelt werden konnte. Ueber solche Naturen kommt der Geist Gottes im Erdbeben, Feuer und Sturm, und nicht im stillen, sanften Säuseln. Gerade die Plötzlichkeit seines Uebergangs vom zelotischen Judenthum zum begeisterten Messiasglauben erklärt uns auch die Eigenthümlichkeit seiner Stellung als Heidenapostels und Vertreters der freisten und am meisten evangelischen Auffassung des Christenthums. Dagegen bildete allerdings sein alttestamentlicher Offenbarungsglaube, der Ernst und die Energie seines Willens und sein redliches, wenn gleich mißverstandenes Streben nach Gottes Ehre und nach Gerechtigkeit einen Anknüpfungspunkt für die Gnade. Denn hätte er die Christen nicht aus Unwissenheit, (wie er selbst sagt, 1 Tim. 1: 13.), sondern aus Bosheit und Muthwillen verfolgt, wie ein Nero, wäre er ein leichtsinniger Weltmensch, wie Kaiphas und Herodes, oder ein Heuchler, wie Judas, gewesen, so hätte keine Erscheinung aus der Geisterwelt ihn sittlich umzuwandeln vermocht (vgl. Luk. 16: 31.).

In welchem Verhältniß stand nun aber Paulus zu dem ursprünglichen Apostelkreise? Der Umstand, daß er direct von Christo berufen war ohne menschliche Dazwischenkunft und aus eigener Anschauung von dem Auferstandenen zeugen konnte, so wie der glänzende Erfolg seines Wirkens setzen seine apostolische Würde außer allen Zweifel. Allein eben damit muß man

---

ist nun aber vernünftiger, den deutlichen und durch die glänzendsten Erfolge bewährten Aussagen eines solchen Mannes einfach Glauben zu schenken und die eigne Philosophie aus der Geschichte zu berichtigen, wo sie mit ihr in Widerspruch tritt, statt sie rundweg zu läugnen; oder gewissen vorgefaßten Meinungen zu liebe das thatenreichste und segensvollste Leben, welches die Geschichte nächst dem Leben des Heilandes aufzuweisen hat, ein Leben, das noch immer Millionen zu täglicher Belehrung, Stärkung und Tröstung gereicht, aus einem leeren Phantasiegebilde, aus einer radicalen Selbsttäuschung abzuleiten? Um dieß zu entscheiden, dazu reicht schon eine geringe Portion gesunden Menschenverstandes vollkommen hin.

entweder die Wahl des Matthias an die Stelle des Verräthers (Apg. 1: 15 ff.) für ungültig erklären, oder die Nothwendigkeit und symbolische Bedeutung der Zwölfzahl fahren lassen. Das Letztere geht deßhalb nicht wohl, weil sie so ausdrücklich von Christo selbst hervorgehoben wird (Matth. 19: 28. und Luk. 22: 30.), und weil auch noch in der Apokalypse (21: 14.) bloß zwölf „Apostel des Lammes“ erwähnt werden. Sagt man aber, die Zwölfzahl beziehe sich bloß auf die Judenapostel, und Paulus sei, als der dreizehnte, der selbstständig dastehende Apostel der Heidenwelt;[170]) so ist dieß schon darum nicht ganz befriedigend, weil einerseits Paulus auch unter den Juden, andererseits Petrus und Johannes in der späteren Zeit auch unter den Heiden gewirkt haben, und weil dann Paulus jedenfalls in den angeführten Stellen mit auffallendem Stillschweigen übergangen wäre. Ueberhaupt sind die zwölf Stämme Israels der Typus nicht bloß eines Theils, sondern der ganzen christlichen Kirche. Eher können wir uns daher zu der Annahme entschließen, in der Wahl des Matthias eine wohlgemeinte Voreiligkeit zu sehen. Dafür kann man anführen: 1) daß die Wahl vor der Ausgießung des heil. Geistes, also vor der förmlichen Inspiration der Apostel, 2) daß sie ohne ausdrücklichen Befehl Christi, bloß auf den Vorschlag des Petrus und durch menschliche Vermittlung vollzogen wurde, 3) daß Matthias später nie wieder erwähnt wird, während Paulus, das vom Herrn selbst ohne das Vorherwissen oder Mitwissen der Jünger unmittelbar berufene Werkzeug, mehr gewirkt hat, als alle andern Apostel (1 Kor. 15: 10. 2 Kor. 11: 23.).[171]) Jedenfalls hat — mag sich nun die Sache so oder anders verhalten — die ganze Art der Berufung, die Stellung und Wirksamkeit des Paulus etwas Außerordentliches, das sich nicht in den Mechanismus fester Ordnung einfügen läßt.[172]) Daher ist er auch immer die Hauptautorität

---

[170]) wie besonders Olshausen annimmt, in Bd. III. seines Commentars S. 5 ff. Eine eigenthümliche Modification dieser Ansicht trägt gelegentlich Dr. Heinr. Thiersch im Interesse des Irvingismus vor, der bekanntlich eine Wiederbelebung des apostolischen Amtes für die letzte Zeit der Kirche lehrt. „Paulus ist nicht der dreizehnte des ersten Apostelats, sondern der erste eines zweiten Apostelats, welches für die Heidenwelt und die aus ihr sich bildende Kirche bestimmt, in jenen Zeiten noch nicht vollständig zur Erscheinung kam“ (Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus Th. I. S. 309. Anm. der 2ten Aufl.).

[171]) Hatte Judas, der Verräther, auch nicht die Anlagen eines Paulus, so war er doch jedenfalls zu großen Dingen bestimmt, sonst hätte Jesus ihn wohl nicht in die Zahl der Jünger aufgenommen. Aus seinem tragischen Untergang kann man auf die Größe seiner ursprünglichen Bestimmung schließen, wie aus der Ruine auf die Beschaffenheit des zerstörten Gebäudes. Vgl. darüber meine Schrift über die Sünde wider den heiligen Geist. 1841. S. 41 ff.

[172]) von streng hierarchischer, sei es römischer oder puseyistischer, Anschauung aus läßt sich z. B. die gänzliche Nichttheilnahme der Apostel an der Ordination

und der Repräsentant der freien Geistesbewegungen in der Kirche gewesen.

Was endlich noch die Chronologie betrifft, so scheint uns unter den verschiedenen Zeitbestimmungen der Bekehrung Pauli, welche um ein Decennium differiren (von a. 31, wie Bengel, bis a. 41, wie Wurm annimmt), diejenige am meisten für sich zu haben, welche diese Begebenheit in's Jahr 37, also sieben Jahre nach der Auferstehung Christi setzt.[178])

---

des Paulus nach seiner Bekehrung (Apg. 9: 17.) und bei seiner Absendung zu den Heiden durch die antiochenische Gemeinde (13: 3.), durchaus nicht genügend erklären.

[178]) Unsere Gründe dafür sind folgende: 1) Die Angabe des Paulus, daß er (drei Jahre nach seiner Bekehrung) vor dem Ethnarchen des Königs Aretas aus Damaskus geflohen sei, 2 Kor. 11: 32. 33., führt zu keinem sicheren Ziele, da unsere Kenntniß von der Zeit dieses Aretas und der Geschichte von Damaskus zu unbestimmt ist. Nur so viel ergibt sich, daß die Bekehrung des Apostels nicht früher, als a. 34, gesetzt werden darf, da Aretas nicht wohl vor dem Tode des Tiberius a. 37 in den Besitz dieser Stadt gekommen sein kann (vgl. darüber Wieseler, a. a. O. S. 167 — 175.). 2) Die Bekehrung kann nicht lange nach dem Tode des Stephanus erfolgt sein, welchen man des tumultuarischen Verfahrens wegen am besten in die nächste Zeit nach der Absetzung des Pilatus a. 36 oder in den Anfang der Regierung des Caligula (seit 37) verlegt, der sich im ersten Jahr milde gegen seine Unterthanen zeigte, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, Antiqu. XVIII. 8, 2. 3) Einen sichereren Ausgangspunkt gibt uns die zweite Reise Pauli nach Jerusalem Apg. 11: 29. 30., welche nicht vor das Jahr 45 fallen kann, da in diesem Jahre die Hungersnoth über Palästina ausbrach, welche die Absendung des Paulus und Barnabas mit einer Unterstützung veranlaßte. Zwischen dieser und der ersten, Apg. 9: 26. erwähnten Reise Pauli nach Jerusalem müssen etwa vier oder fünf Jahre liegen, da der Apostel in der Zwischenzeit ein ganzes Jahr in Antiochien (11: 26.) und wahrscheinlich zwei bis drei Jahre in Syrien und in Tarsus (9: 30., Gal. 1: 21.) und einige Zeit auf Reisen zugebracht hatte. Fiele hienach die erste Reise in's Jahr 40, so wäre dann auch das Jahr der Bekehrung bestimmt, da diese nach der Angabe Gal. 1: 18. drei Jahre zuvor, also a. 37 Statt fand. Freilich wird diese Berechnung sofort dadurch wieder schwankend, daß die Dauer des Aufenthalts in Tarsus weder von Lukas, noch von Paulus angegeben wird, und die Conjecturen hier differiren, indem z. B. Anger zwei Jahre, Schrader und Wieseler dagegen bloß ein halbes Jahr dafür ansetzen. 4) Am sichersten scheint die Zeitbestimmung Gal. 2: 1. zum Ziele zu führen, wonach der Apostel „vierzehn Jahre später wieder nach Jerusalem" reiste. Zählt man diese mit den meisten Auslegern von der Bekehrung, als dem Hauptzeitpunkte, an, und versteht man hier unter der erwähnten Reise, die zum Apostelconvent Apg. 15., welcher nach ziemlich sicherer Berechnung in's Jahr 50 oder 51 fiel, so erhalten wir abermals das Jahr 37 als den spätesten Termin für seine Bekehrung. Allein freilich kann auch diese Calculation leicht streitig gemacht werden, indem die Chronologen und Exegeten sowohl darüber differiren, ob die vierzehn Jahre von der Bekehrung, oder von der ersten Reise nach Jerusalem (Gal. 1: 18.) zu datiren, als auch dar-

§. 51. Vorbereitung zur apostolischen Thätigkeit.

Paulus war nun auf den Standpunkt gelangt, wo er, ohne sich mit Fleisch und Blut zu besprechen, sich unbedingt und freudig für immer dem Dienste des Erlösers verschrieben hatte, wo er alles, was früher sein Stolz und sein Ruhm gewesen, für werthlos hielt, verglichen mit der überschwenglichen Erkenntniß Jesu Christi, seines Herrn (Phil. 3: 4 — 9.). Aber nach einer so gewaltigen Erschütterung seines innersten Lebensgrundes mußte er zunächst das Bedürfniß nach stiller Verarbeitung der empfangenen Eindrücke empfinden. Nachdem er daher wenige Tage im Umgang mit den Christen in Damaskus sich gestärkt hatte (Apg. 9: 19.), begab er sich in den angrenzenden Theil des wüsten Arabiens (wahrscheinlich die Gegend, welche jetzt die syrische Wüste heißt) und hielt sich dort längere Zeit auf. Der Zweck dieser Reise, welche Paulus selbst Gal. 1: 17. erwähnt, war wohl nicht die Verkündigung des Evangeliums unter den dortigen Juden, wenigstens sind keine Spuren einer solchen Thätigkeit auf uns gekommen, sondern die ungestörte Vorbereitung auf seinen hohen und heiligen Beruf. Dieser Aufenthalt gehört also mehr dem inneren Privatleben des Apostels an, und daraus erklärt sich auch am einfachsten das Stillschweigen der Apostelgeschichte darüber. Er war für ihn eine Art von Ersatz für den dreijährigen Umgang der übrigen Apostel mit dem Herrn. Ohne Zweifel widmete er sich da hauptsächlich dem Gebet und der Betrachtung, dem Studium der christlichen Überlieferung und des A. Testamentes, das er nun mit ganz anderen Augen, als ein stetes und lautes Zeugniß von Jesu Christo, ansah, und erhielt durch innere Offenbarung tieferen Aufschluß über das Wesen und den Zusammenhang der evangelischen Heilslehre.

Von Arabien kehrte er nach Damaskus zurück (Gal. 1: 17.), um zunächst an dem Orte von der Messianität Jesu zu zeugen, wo ihm zuerst das neue Licht aufgegangen war, und da die Kirche aufzubauen, wo er sie von Grunde aus hatte zerstören wollen. Seine Predigt erregte die Wuth der Juden, die an ihm ihren begabtesten und eifrigsten Vorkämpfer verloren hatten. Sie reizten den Statthalter des Königs Aretas von Arabien gegen

---

über, ob unter der Gal. 2: 1. erwähnten Reise die zweite (Apg. 11: 30. 12: 25.) oder die dritte (15.) oder die vierte (18: 21. 22.) zu verstehen sei. Wieseler z. B. sucht (a. a. O. S. 179 — 208.) ausführlich zu erweisen, daß Paulus Gal. 2. seine vierte Reise nach Jerusalem (Apg. 18: 22.) im Auge habe, und da er diese in's Jahr 54 setzt, so erhält er nach Abzug von vierzehn Jahren, übereinstimmend mit seinen andern Combinationen, das Jahr 40 als Bekehrungsjahr des Apostels. Es wird uns aber sehr schwer anzunehmen, daß Paulus im Galaterbrief die Reise zum Apostelconvente, wo es sich doch gerade um den Gal. 2. besprochenen Streitpunkt handelte, mit völligem Stillschweigen übergangen haben sollte. Vgl. darüber weiter unten.

ihn auf, so daß er die Thore der Stadt bewachen ließ, um den Paulus zu fangen. Aber die Gläubigen retteten das Leben des Apostels, der noch zu den wichtigsten Diensten bestimmt und von schwärmerischer Todesverachtung ebenso weit entfernt war, wie von feiger Todesfurcht; sie ließen ihn des Nachts in einem Korbe durch irgend eine Oeffnung der Mauer, wahrscheinlich durch das Fenster eines der Stadtmauer angebauten Hauses herab[174]).

Nun begab sich Paulus zum ersten Mal als Christ nach Jerusalem zu der Muttergemeinde der Christenheit und zwar, wie er selber sagt,[175]) drei Jahre nach seiner Bekehrung, also nach unserer Zeitbestimmung um das Jahr 40. Seine Hauptabsicht war, den Petrus, das Haupt der Judenmission und der ganzen Kirchenleitung, persönlich kennen zu lernen. Er wollte sich vertraulich den Brüdern nähern; aber diese scheuten sich anfangs vor ihm und bezweifelten die Aufrichtigkeit seiner Bekehrung (Apg. 9: 26.). Darüber darf man sich nicht wundern, da seine Verfolgung der Kirche noch in frischem Andenken, und was seither aus ihm geworden, wahrscheinlich in Jerusalem noch wenig bekannt war, indem er ja die meiste Zeit zurückgezogen in Arabien gelebt hatte. Hinsichtlich seines apostolischen Berufes mußten sich noch besondere Zweifel einstellen, indem die Apostel selbst die Zwölfzahl durch die Wahl des Matthias ergänzt hatten, und nur eine besondere Offenbarung (von welcher uns jedoch nichts gemeldet wird), oder genaue persönliche Bekanntschaft konnte sie davon überzeugen, daß gerade dieser ehemalige Christenfeind zu einem so ausgezeichneten Posten berufen sei.[176]) Dieser Verdacht

[174]) Apg. 9: 23 — 25., womit die eigene Notiz des Paulus 2 Kor. 11: 32. 33. übereinstimmt, nur mit der sehr leicht auszugleichenden Differenz, daß nach Lukas die Juden, nach Paulus der Ethnarch (d. h. beide im Einverständniß mit einander) die Stadt bewachen ließen. Dieser und andere Fälle eines unabsichtlichen Zusammentreffens des Lukas mit den paulinischen Briefen in dergleichen an sich unbedeutenden historischen Notizen, so wie die häufigen Spuren seiner genauen Kenntniß der damaligen Zeitverhältnisse machen die Baurische Hypothese von einer so späten Abfassung der Apostelgeschichte im zweiten Jahrhundert schlechthin unmöglich.

[175]) Gal. 1: 18. Lukas hat dafür Apg. 9: 23. den allerdings unbestimmteren, aber keineswegs widersprechenden Ausdruck ἡμέραι ἱκαναί, „geraume Zeit," weßhalb ihm Dr. Baur in Tübingen (S. 106.) eine scharfe Lection lies't! Wir wünschen von Herzen, daß die historischen und kritischen Sünden dieses Gelehrten dereinst einen barmherzigeren Richter finden. Wäre die Apostelgeschichte, wie Baur annimmt, erst im Anfang des zweiten Jahrhunderts verfaßt, wie leicht hätte dann der Verfasser in seinem eigenen Interesse sich vor solchen Vorwürfen sicher stellen können, da ihm ja dann die genauere Angabe des Galaterbriefs vor Augen lag. Für eine absichtliche Entstellung, wozu der genannte Kritiker diese und ähnliche nichtssagende Differenzen stempeln möchte, läßt sich hier schlechterdings kein vernünftiger Grund denken.

[176]) Anfangs wird in der Apostelgeschichte, wo Paulus und Barnabas zusammengenannt werden, dieser dem ersteren vorangestellt 11: 30. 13: 2. und selbst noch

der Brüder war eine harte Prüfung für Paulus, aber gerade im geduldigen Ertragen derselben bewies er die Aechtheit seiner Bekehrung. Barnabas, der freier gesinnte Hellenist, vielleicht auch ein früherer Bekannter von ihm, machte den Vermittler, führte ihn bei Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn, ein, und erzählte ihnen von der ihm zu Theil gewordenen Christophanie und seinem freimüthigen Bekenntniß Jesu in Damaskus. Außer diesen sah Paulus damals keinen Apostel.[177]) Vielleicht waren die andern auf Missionsreisen im Lande abwesend. Fünfzehn Tage verweilte er bei Petrus (Gal. 1: 18.), bis die Nachstellung der Hellenisten, mit denen er sich in Disputationen einließ (Apg. 9: 29.), wie früher Stephanus, die Abreise räthlich machte. Ohne Zweifel wird er mit ihm über das Leben und die Lehre Jesu, über das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetz und über die Ausbreitung der Kirche gesprochen haben. Wir wissen aber nicht, bis zu welchem Grade sie sich schon damals über ihre Grundsätze verständigten. Vielleicht diente dieser Umgang dazu, den Petrus auf die freieren Ansichten über die Berufung der Heiden einigermaaßen vorzubereiten, denn die Bekehrung des Cornelius erfolgte erst etwas später. Petrus seinerseits konnte dem Paulus in Bezug auf das, was zur historischen Ueberlieferung des Christenthums gehörte, von Nutzen sein. Doch war ihm diese im Wesentlichen natürlich bereits früher, theils aus dem Umgang mit Ananias und andern Christen, theils aus höherer Offenbarung,[178]) bekannt. Was nun aber die eigenthümliche Auffassung des Evangeliums, welche sich in seinen Briefen ausspricht, und die Ueberzeugung von seinem Berufe zum Heidenapostel betrifft: so muß man sich diese ganz unabhängig von allem menschlichen Unterricht denken. Denn er versichert ja ausdrücklich im Galaterbrief (1: 11. 12. 16.), daß er seine Lehre von keinem Menschen, sondern durch directe Offenbarung Jesu Christi empfangen habe, um sie den Heiden zu verkündigen.[179]) Diese innerliche Erleuchtung durch den heiligen Geist haben wir uns, wie bei den übrigen Aposteln am Pfingstfest, als eine centrale und principielle zu denken, welche ihm zuerst das allgemeine, erfahrungsmäßige Verständniß der christlichen Wahrheit, besonders der Messianität Jesu, als des lebendigen Urquells alles Heils, aufschloß, ihm die neue

---

im Apostelconcil 15: 12. Die umgekehrte Ordnung findet sich indeß schon in demselben K. V. 2. und 22.

[177]) wie er ausdrücklich bemerkt Gal. 1: 19., wonach die unbestimmtere Angabe der Apg. 9: 27. πρὸς τοὺς ἀποστόλους einzuschränken ist.

[178]) So leitet er z. B. seine Kenntniß der Einsetzung des h. Abendmahls 1 Kor. 11: 23. von dem Herrn ab, wobei freilich das ἀπὸ nicht, wie παρά, die unmittelbare Quelle bezeichnen muß, sondern auch bloß eine (durch Ueberlieferung) vermittelte Quelle bezeichnen kann.

[179]) Vgl. über die Quellen der christlichen Erkenntniß Pauli die lehrreichen Bemerkungen von Dr. Neander in seiner Apostelgeschichte I. S. 166 — 176.

Welt- und Lebensanschauung mittheilte. Dadurch sind natürlich spätere specielle Aufschlüsse des Geistes über einzelne Punkte der christlichen Lehre und Praxis nicht ausgeschlossen, wie man denn die Inspiration der Apostel überhaupt nicht bloß als einmaligen Act, sondern auch als permanenten Zustand mit verschiedenen Graden der Stärke, je nach dem vorhandenen Bedürfniß zu denken hat. Paulus spricht ausdrücklich von mehreren ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen (2 Kor. 11: 1. 7.) und weiß davon seine eigene Meinung, die er sich auf dem Wege der Reflexion und der Schlußfolge gebildet, wohl zu unterscheiden (1 Kor. 7: 6. 25.). Grade während dieses seines ersten Aufenthaltes in Jerusalem nach seiner Bekehrung wurde er im Tempel während des Gebetes im Geiste entrückt und vom Herrn angewiesen, Jerusalem plötzlich zu verlassen und den fernen Heidenvölkern das Evangelium zu verkündigen (Apg. 22: 17 — 21.)[180])

Nach diesem zweiwöchentlichen Besuche begab sich Paulus, von den Brüdern begleitet, nach Cäsarea und von da nach Syrien und nach seiner Vaterstadt Tarsus (Apg. 9: 30., Gal. 1: 21.). Ohne Zweifel verkündigte er in Kilikien das Evangelium. Denn nach Apg. 15: 23. 41. bestanden daselbst bereits christliche Gemeinden, als er auf seiner zweiten Missionsreise wieder dorthin kam, und doch hatte er auf seiner ersten diese Gegend nicht besucht. Nachdem er einige (etwa zwei oder drei) Jahre[181]) in seiner Heimath gewirkt hatte, holte ihn Barnabas nach Antiochien (11: 25.), wo sich unterdeß die erste aus bekehrten Heiden und Juden gemischte Gemeinde gebildet und eine neue herrliche Aussicht zur weiteren Ausbreitung des Reiches Gottes eröffnet hatte[182]). In dieser Muttergemeinde der Heidenmission fand Paulus einen Mittelpunkt für seine Wirksamkeit, die erst jetzt recht in großartiger und öffentlicher Weise begann.

---

180) Wieseler sucht a. a. O. S. 165 ff. im Interesse seines chronologischen Systems zu beweisen, daß diese Entzückung dieselbe sei mit der vom Apostel 2 Kor. 12: 2 — 4. erzählten, die vierzehn Jahre vor der Abfassung des Briefes (a. 57) verfiel, woraus sich im Falle dieser Identität das Jahr 43 für die erste Reise Pauli nach Jerusalem und das Jahr 40 für seine Bekehrung ergeben würde. Allein eine einfache Vergleichung der beiden Stellen wird gewiß nicht darauf führen, da ja in der letzteren nichts von einem Befehl, Jerusalem zu verlassen und zu den Heiden zu gehen, gesagt wird, wie Apg. 22.; vielmehr vernahm Paulus damals „unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen darf." Folglich können wir auch auf die daraus gezogene Folgerung für die Zeitbestimmung der ersten Reise nach Jerusalem gar kein Gewicht legen.

181) wie Anger (de temp. in Act rat. p. 171.) und Neander (a. a. O. I. S. 177.) annahmen. Schrader dagegen und Wieseler (a. a. O. S. 147 f.) setzen bloß ein halbes, höchstens Ein Jahr für den Aufenthalt in Tarsus fest. Lukas gibt bekanntlich die Dauer nicht an, wodurch die Chronologie eine Lücke bekommt.

182) Vgl. §. 48. S. 159 f.

§. 52. Zweite Reise nach Jerusalem. Verfolgung der Gemeinde daselbst.

Nachdem Paulus ein ganzes Jahr mit Erfolg in Antiochien gewirkt hatte (11: 26.), kam unter der Regierung des Kaisers Claudius im Jahr 44 oder 45 eine große Hungersnoth über Palästina.[183]) Dieß veranlaßte die antiochenische Gemeinde, welche durch den Propheten Agabus aus Jerusalem zuvor auf dieses Unglück aufmerksam gemacht worden war (11: 28.), den Barnabas und Paulus mit einer Unterstützung zu den nothleidenden Brüdern in Judäa abzusenden und so die Schuld der Dankbarkeit für empfangene geistliche Güter einigermaaßen abzutragen (11: 29. 30.)[184]). Dieß ist die zweite Reise unseres Apostels nach Jerusalem seit seiner Bekehrung. Die dortige Gemeinde hatte etwa sieben Jahre Ruhe gehabt (vgl. 9: 31.), als der König Herodes Aggrippa, ein heidnisch gesinnter Römergünstling, den älteren Jakobus (des Johannes Bruder), der, als Einer der beiden Donnersöhne, wahrscheinlich durch kühnes Bekenntniß die fanatischen Juden gereizt hatte, enthaupten ließ, um sich beim Volke beliebt zu machen, und dadurch die erste Lücke im Apostelcollegium verursachte (12: 2.)[185]). Ein ähnliches Schicksal wollte er über Petrus verhängen und zwar am Osterfest, um der Menge ein recht eclatantes Schauspiel zu bereiten. Allein durch ein wunderbares Eingreifen der Vorsehung wurde Petrus aus dem Gefängniß befreit (12: 3—19.). Statt seiner starb bald darauf Agrippa selbst, und zwar, wie sein Großvater Herodes M., eines schrecklichen Todes (12: 20—23.) zu Cäsarea während eines Festes zu Ehren des Kaisers, nachdem er sich

---

[183]) Apg. 11: 28. verglichen mit der genaueren Angabe des Josephus in der Archäologie B. xx. c. 2. §. 6. und xx. 5, 2., wodurch wir also einen festen chronologischen Anhaltpunkt bekommen, doch mit der Differenz, daß Josephus auf das Jahr 45, der Bericht des Lukas aber eher auf das Jahr 44 führt, da er zwischen die Abreise des Paulus in Folge der Hungersnoth und zwischen seine Rückkehr von Jerusalem den Tod des Königs Agrippa einschiebt, welcher ausgemachter Weise in's Jahr 44 fällt, und da er auch ausdrücklich andeutet, daß jene beiden Ereignisse ungefähr in dieselbe Zeit fielen, vgl. 11: 30., 12: 1. und 12: 25.

[184]) Der jüdische Geschichtschreiber berichtet a. a. O., daß damals viele Hungers starben, und daß die Königin Helena von Adiabene, eine Proselytin, und ihr Sohn, der König Izates, Getreide, Feigen und Geld nach Jerusalem sandten, um die Noth der Armen zu lindern.

[185]) Leider wissen wir nichts Zuverlässiges von der Wirksamkeit dieses Apostels, der zu den drei Lieblingsjüngern Jesu gehörte. Clemens von Alex. (bei Eusebius Hist. Eccl. II, 9.) berichtet, daß der Ankläger des Jakobus auf dem Gang zur Richtstätte, von Gewissensbissen gequält, selbst sich zum Glauben bekannte und von ihm Verzeihung erbat, worauf Jakobus zu ihm sagte: „Friede sei mit dir," ihm den Bruderkuß gab und gemeinschaftlich mit ihm den Märtyrertod starb.

zuvor vom Volke im Theater Gott hatte nennen lassen. Dieser Tod erfolgte im Spätsommer des Jahres 44.[106]) Es ist nun wohl möglich, daß die Nachwirkungen dieser Christenverfolgung sich bis in die Zeit der zweiten Reise des Paulus fortsetzten und daher einen längeren Aufenthalt für dießmal unräthlich machten. Auch deutet Lukas an, daß die Delegaten gleich nach Ausführung ihres Auftrags zurückkehrten und zugleich den Johannes Marcus, den Vetter des Barnabas, mitnahmen (12: 25.).[107]) Daher erklärt sich um so eher, daß Paulus diese Reise im Galaterbriefe ganz übergangen hat.[108])

§. 53. Die erste Missionsreise des Paulus und Barnabas. a. 45.

Bald nach der Rückkehr der Delegaten erhielten die Propheten und Lehrer der antiochenischen Gemeinde, von denen nebst Simeon Niger, Lucius und Manaen auch Barnabas und Saulus selbst nahmhaft gemacht werden, unter Fasten und Gebet um Erleuchtung über die Ausbreitung des Reiches Gottes die innerliche Gewißheit, diese beiden Männer durch Handauflegung zu einer Missionsreise zu weihen und auszusenden (13: 1—3.). So begaben sich denn Paulus und Barnabas, begleitet von Marcus, unter der Autorität dieser Gemeinde und im höheren Auftrage des heil. Geistes zunächst nach der Insel Kypern, dem Vaterlande des Barnabas, wo dessen frühere Verbindungen einen willkommenen Anknüpfungspunkt für die Missionsthätigkeit zu bieten versprachen. Es ist dieß die erste der drei großen Missionsreisen Pauli, welche die Apostelgeschichte beschreibt. Sie durchstreiften die Insel von Osten nach Westen, von Salamis bis Paphos. Sie betraten dabei den Weg, den die Geschichte selbst ihnen gebahnt hatte, und wandten

---

[106]) Dieses zweite sichere chronologische Datum im Leben des Paulus ergibt sich aus der angeführten Stelle der Apostelgeschichte in Verbindung mit Josephus Antiqu. XIX. 8, 2. Vgl. darüber Wieseler S. 129 ff., der sogar den Todestag des Agrippa (den 6ten August) bestimmen zu können glaubt.

[107]) der bekannte Evangelist. Sein ursprünglicher hebräischer Name Johannes (Apg. 12: 12. 25., 15: 37., 13: 5. 13.) machte nachher, als er seine Missionsthätigkeit im Auslande antrat, ganz dem römischen Namen Marcus Platz (15: 39. Kol. 4: 10. Philem. 14. 2 Tim. 4: 11. 1 Petr. 5: 13.), gerade so, wie es mit dem Namen Saulus erging, — ein Beweis für die Richtigkeit unserer Erklärung S. 161. Anm.

[108]) Zwar haben manche Ausleger und Chronologen (das Chronicon pasch., Calvin, Kühnöl, Paulus, Flatt, Fritzsche und Andere), angenommen, daß Paulus Gal. 2: 1. eben diese zweite Reise nach Jerusalem meine, daß also schon damals die wichtigen Verhandlungen zwischen ihm und den Judenaposteln Statt fanden. Allein diese Annahme ist, abgesehen von andern Schwierigkeiten, schon chronologisch absolut undurchführbar, da die Conjectur τεσσάρων statt δεκατεσσάρων auch keinen einzigen kritischen Zeugen für sich hat.

ich zuerst an die Juden (13: 5., 14: 1.). Denn einmal boten die Synagogen das passendste Local und die dort herrschende Redefreiheit die beste Gelegenheit zur Verkündigung des Evangeliums. Sodann fanden sie dort die Proselyten des Thors versammelt, welche die naturgemäße Brücke zwischen Juden und Heiden bildeten, also am leichtesten das Evangelium zu den letzteren konnten überleiten helfen. Endlich aber und hauptsächlich hatten die Juden, vermöge ihrer eigenthümlichen Stellung in der Religionsgeschichte und der ihnen gegebenen ausdrücklichen Verheißungen des untrüglichen Gottes, so zu sagen den ersten Rechtsanspruch auf das Evangelium (Apg. 13: 46., 18: 6., Röm. 1: 16. vgl. Joh. 4: 22.). Die neu gegründeten Gemeinden außerhalb Palästina's waren daher meist aus Juden und Heiden gemischt. Indeß zeigte sich schon auf dieser Reise die größere Empfänglichkeit auf Seiten der Heiden. Da wo keine Juden wohnten, oder wenigstens keine Synagogen waren, wie in Lystra, knüpften die apostolischen Missionäre auf öffentlichen Plätzen und Spaziergängen Gespräche mit Einzelnen an, bis sich aus Neugierde eine größere Menge versammelte, und der Dialog in eine förmliche Predigt übergehen konnte.

Was nun die wichtigsten Begebenheiten und Erfolge dieser sogenannten ersten Missionsreise betrifft, so erwähnt Lukas zunächst die Bekehrung des römischen Proconsuls Sergius Paulus, der zu Paphos residirte.[189]) Dieser Mann hatte sich in jener Zeit, wo Unglauben und Aberglauben so nahe an einander grenzten, den Täuschungskünsten eines jüdischen Lügenpropheten, Namens Barjesus, hingegeben[190]), wünschte aber doch, auch davon unbefriedigt, die christlichen Missionäre zu hören. Wie Petrus dem geistesver-

---

[189]) Die Insel Kypros war damals eine senatorische Provinz und stand daher unter einem proconsul (ἀνθύπατος), während der Statthalter einer kaiserlichen Provinz propraetor oder legatus Caesaris (ἀντιστράτηγός) hieß. Daß die Apostelgeschichte diesen Unterschied in ihrer Terminologie sorgfältig festhält (19: 38., 18: 12. vgl. Luc. 2: 2.), ist einer der vielen Beweise für den geschichtlichen Charakter und die frühe Abfassung derselben. Vgl. Wieseler, S. 224 f. und besonders Tholuck, Glaubwürdigkeit d. evang. Gesch. S. 171 ff.

[190]) wie denn ja auch der Gaukler Alexander von Abonoteichos (einem Städtchen in Paphlagonien) unter Mark Aurel selbst unter den angesehensten Römern, besonders bei einem Staatsmann Rutilianus Eingang fand. So berichtet Lukian in seiner, dem Philosophen Celsus gewidmeten Schrift über diesen Menschen (c. 30.), den er einen ebenso großen Betrüger nennt, als der makedonische Alexander ein Held war (c. 1.). Sollte er auch Manches ausgemalt und hinzugedichtet haben, so entwirft er doch im Ganzen ein aus dem Leben gegriffenes Sittengemälde seiner Zeit, und Neander hat daher trotz der Einsprache Baur's (S. 94.) ganz Recht, daß er sich auf diese Parallele beruft. Auch das, was Josephus von dem Einfluß des Magiers Simon aus Kypern auf den römischen Procurator Felix erzählt (Antiqu. XX. 7, 2.), dient zur Bestätigung des Berichtes der Apostelgeschichte.

wandten Simon Magus, so trat Paulus diesem Betrüger, der dessen Predigt den Eingang verwehren wollte, weil es seinem Gewerbe den Untergang drohte, als zürnender Richter entgegen und schlug ihn mit Blindheit. Dieses augenfällige Strafwunder entschied die Bekehrung des Proconsuls zum Christenthum.

Von Kypern segelten die Glaubensboten weiter nördlich nach Perge in Pamphylien, wo Marcus sich von ihnen trennte und nach Jerusalem zurückkehrte (13: 13.), wahrscheinlich entmuthigt durch die Strapazen und überwältigt vom Heimweh (vgl. 15: 37. 38.). Von Perge begaben sie sich nach Antiochien in Pisidien. Hier hielt Paulus am Sabbath in der Synagoge, von den Vorstehern dazu aufgefordert, eine Rede voll Weisheit, Schonung und Ernst (13: 16—41.), in welcher er die gnädigen Führungen Gottes mit Israel durchging, die Erscheinung des Messias aus Davids Stamme, Seinen Tod und Seine Auferstehung verkündigte, auf den Glauben an Ihn, als die Bedingung der Sündenvergebung und Rechtfertigung, hinwies und mit einer drohenden Warnung vor dem Unglauben schloß. Der Vortrag machte Eindruck, und der Apostel wurde ersucht, auf den folgenden Sabbath[191]) seine Lehre ausführlicher darzustellen. In der Zwischenzeit ließen sich die Empfänglichen unter den Juden und Proselyten genauer unterrichten, so daß sich die Kunde des Evangeliums in allen Häusern verbreitete, und am kommenden Sabbath die ganze Stadt, auch die Heiden, in der Synagoge sich versammelten. Dieß erregte den Neid der auf ihre Abstammung und ihre Privilegien eingebildeten Juden, und sie unterbrachen den Vortrag des Paulus durch heftige Gegenreden und Schmähungen. Da erklärte er ihnen: „Wir müssen nach Gottes Rathschluß und unserer apostolischen Pflicht euch zuerst das Wort Gottes verkündigen. Da ihr es aber von euch stoßet und euch des ewigen Lebens unwerth achtet: siehe, so wenden wir uns zu den Heiden gemäß der Verheißung des Propheten (Jesaj. 49: 6.), daß der Messias das Licht und die Quelle der Seligkeit für die Völker bis an die Grenzen der Erde werden soll." Da freuten sich die Heiden, es glaubten ihrer so viele, als „verordnet waren zum ewigen Leben," und das Wort Gottes verbreitete sich durch die ganze Landschaft Pisidien. Die fanatischen Juden aber wußten die vornehmen Weiber, die sich zum Judenthum hinneigten, und durch diese auch ihre Männer aufzuwiegeln und vertrieben den Paulus und Barnabas.

Diese begaben sich nun nach dem weiter östlich am Fuße des Taurus gelegenen Ikonium,[192]) der damaligen Hauptstadt von Lykaonien. Nachdem

---

[191]) Das μεταξύ V. 42. muß offenbar so viel als ἑξῆς (von ἔχω) oder μετέπειτα, der Reihe nach, darauf, bedeuten, wie das bisweilen in der späteren Gräcität, z. B. ganz sicher in der Stelle des Josephus de bello Jud. V. 4, 2. der Fall ist. Die Erklärung: „in der dazwischen liegenden Woche" hat V. 44. gegen sich.

[192]) jetzt Konieh, der Sitz eines türkischen Pascha.

sie daselbst geraume Zeit mit großem Erfolge gewirkt hatten, mußten sie sich flüchten, da ihnen die ungläubigen Juden nach dem Leben trachteten. Sie zogen nach Lystra und Derbe, Städte von Lykaonien. Die wunderbare Heilung eines Lahmen in Lystra durch Paulus machte gewaltiges Aufsehen unter den heidnischen Einwohnern, bei denen wegen ihrer Abgeschiedenheit der alte mythologische Volksglaube noch unerschüttert fortlebte. Sie meinten, die Götter, welche einst nach der Sage gerade in jener Gegend von dem frommen Ehepaar Philemon und Baucis gastlich aufgenommen worden waren,[103]) seien in Menschengestalt, Wohlthaten spendend, herabgekommen. Barnabas, der ältere und wahrscheinlich auch äußerlich mehr imponirende, erschien ihnen als ihr Schutzgott Jupiter, dem ein Tempel vor der Stadt geweiht war; Paulus, der immer das Wort führte und die Gabe überzeugender Beredtsamkeit — zwar nicht der Beredtsamkeit des Scheines und vorübergehenden Effects, wohl aber „des Geistes und der Kraft" (1 Kor. 2: 4.) — besaß[104]), als der Götterbote Hermes.[105]) Schon brachte der Priester die Stiere herbei, um den vermeintlichen Göttern zu opfern, als Paulus und Barnabas im Unwillen über dieses götzendienerische Vorhaben ihre Kleider zerrissen, sich in die Menge warfen und dieselbe von den eitlen Götzen zu dem lebendigen Gott, dem Schöpfer aller Dinge und Spender aller Wohlthaten, hinwiesen (14: 8 — 18.).

Bei dem rohen sinnlichen Aberglauben dieser Heiden erklärt es sich leicht, daß sie von abgöttischer Verehrung bald in das entgegengesetzte Extrem des fanatischen Hasses gegen die Feinde ihrer Götter übergingen. Paulus wurde auf Anstiften der Juden, die aus dem pisidischen Antiochien und Ikonium gekommen waren, in einem Volksauflaufe gesteinigt und als todt aus der Stadt geschleppt, erholte sich aber von der Erschöpfung, brachte den Rest des Tages bei den Gläubigen in Lystra zu und begab sich Tags darauf mit

---

[103]) Ovid Metamorph. VIII, 611 sqq. Aus derselben Gegend stammte der bekannte Goët Apollonius von Tyana, den seine Landsleute nach dem Berichte des Philostratus für einen Sohn des Zeus hielten.

[104]) wie dieß seine Reden in der Apostelgeschichte, z. B. die zu Athen, und seine Briefe hinlänglich bezeugen. Zwar berichtet Paulus 2 Kor. 10: 10., daß man von ihm sage: „Die Briefe sind gewichtig und kräftig, die Gegenwart seines Leibes aber ist schwach (ἀσθενὴς) und seine Rede verächtlich (ἐξουθενημένος)." Allein das Letztere ist wohl ein oberflächliches Urtheil, wobei man nach dem damaligen ausgearteten Geschmack den äußeren Pomp und Wortschmuck der späteren heidnischen Rhetoren als Maaßstab anlegte. Daß er aber einen kränklichen Körper hatte, möchte auch aus Stellen, wie 1 Kor. 2: 4. Gal. 4: 13 f. und 2 Kor. 12: 7. zu schließen sein. Nach der Tradition (Acta Pauli et Theclæ und Nikephorus Call. II, 37.), worauf man sich indeß freilich nicht verlassen kann, war er klein und unansehnlich von Statur.

[105]) Dieser heißt bei Jamblichus de myster. Aeg. I. θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμών. Macrobius nennt den Mercur vocis et sermonis potens (Sat. I, 8.).

Barnabas nach Derbe. Nachdem sie hier Viele für das Evangelium gewonnen, kehrten sie in die Städte zurück, wo sie bereits das Christenthum verkündigt hatten, ermahnten die Neubekehrten zur Standhaftigkeit, gaben ihnen durch Wahl von Vorstehern eine feste Gemeindeorganisation, segelten dann von Attalia aus nach ihrem Ausgangspunkt, der syrischen Hauptstadt, zurück und statteten der antiochenischen Gemeinde Bericht über den Erfolg dieser Missionsreise ab (14: 19 — 27.).

§. 54. Die Reise zum Apostelconcil in Jerusalem. Schlichtung des Streites zwischen Juden- und Heidenchristen.

a. 50.

Nachdem Paulus wieder einige Zeit in Antiochien verweilt hatte (14: 28.), reiste er um das Jahr 50[106]) zum dritten Mal nach Jerusalem und zwar in einer höchst wichtigen Angelegenheit, welche zunächst in's Reine gebracht werden mußte, ehe er sein großes Bekehrungswerk ungehindert fortsetzen konnte.

Die erfolgreiche Ausbreitung des Evangeliums unter den Heiden durch Paulus drohte eine Spaltung im Lager der Kirche selbst, zwischen den zwei Hauptgemeinden, Jerusalem und Antiochien, herbeizuführen. Unter den Judenchristen konnten nämlich Viele, zumal von denen, welche früher der engherzigen pharisäischen Secte angehört hatten (Apg. 15: 5.), sich von ihren früheren nationalen Vorurtheilen und dem ausschließlichen Particularismus noch nicht losmachen. Sie hielten die Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes, besonders die Beschneidung für die nothwendige Bedingung zur Seligkeit, und glaubten, obwohl mit Unrecht, für diesen Irrthum eine Stütze zu haben an der Autorität der Judenapostel, vor allem des streng gesetzlichen Jakobus. Daher blickten sie mit entschiedenem Mißfallen auf die freie Thätigkeit des Paulus, welcher das Heil bloß vom Glauben an Christum abhängig machte, und brachten Unruhe in die antiochenische Gemeinde, wo so viele Heidenchristen waren, welche die Beschneidung nicht empfangen hatten. Dieß veranlaßte die Gemeinde, den Paulus und Barnabas nebst einigen andern zu den Aposteln und Aeltesten in Jerusalem abzusenden, um den entstandenen Zwiespalt auszugleichen (15: 2.).

---

[106]) Diese Zeitbestimmung ergibt sich einmal, wenn man zum Bekehrungsjahr des Paulus (37) die vierzehn Jahre Gal. 2: 1. hinzurechnet, vorausgesetzt, daß die an dieser Stelle erwähnte Reise identisch ist mit der zum Apostelconvent; sodann wenn man von seiner Ankunft in Korinth Apg. 18: 1. anderthalb oder zwei Jahre abzieht. Denn diese Ankunft fällt in den Herbst des Jahres 52 (s. Wieseler S. 118. und 128.), unterwegs war er Ein, höchstens zwei Jahre, und angetreten hat er diese zweite Missionsreise bald nach seiner Rückkehr vom Apostelconcil (15: 33. 36.), das mithin spätestens in den Anfang des Jahres 51, wahrscheinlicher in das Jahr 50 zu setzen ist.

Bevor wir nun auf die Verhandlungen des sogenannten Apostelconcils, der ersten Synode der christlichen Kirche, eingehen, ist die schwierige Frage zu entscheiden, ob die wichtige Reise nach Jerusalem, welche Paulus im zweiten Kapitel des Galaterbriefes erwähnt und vierzehn Jahre nach seiner Bekehrung setzt, mit der zum Apostelconvent (Apg. 15.), oder mit der vierten Apg. 18: 21. 22., welche vier Jahre später, in's Jahr 54 fiel, identisch sei.

Für die letztere Annahme hat sich neuerdings im Interesse seines chronologischen Systems Prof. Wieseler entschieden.[197]) Seine chronologischen Gründe, welche bei ihm der leitende Gesichtspunkt zu sein scheinen, haben für uns kein Gewicht, da wir die Bekehrung des Paulus nicht, wie er, in's Jahr 40, sondern in's Jahr 37 setzen. Aber auch die anderen Gründe reichen zum Beweise gar nicht hin. 1) Nach Gal. 2: 2. reiste Paulus in Folge einer Offenbarung nach Jerusalem, nach Apg. 15: 2. im Auftrag der antiochenischen Gemeinde. Allein das ist kein Widerspruch. Jenes war der innere, persönliche Grund, der dem Paulus der wichtigste war, dieser die äußere, öffentliche Veranlassung, auf welche es dem Lukas besonders ankam. Uebrigens wird ja auch bei seiner vierten Reise Apg. 18: 21. 22. keiner Offenbarung Erwähnung gethan. 2) Nach Gal. 2: 1. nahm Paulus den Titus mit, wovon Apg. 15. nichts steht. Allein ebenso wenig wird Titus Apg. 18. genannt, während Apg. 15: 2. ausdrücklich gesagt wird, daß neben Paulus und Barnabas noch „einige andere“ zum Apostelconcil reisten, und unter diesen kann ja wohl Titus mitbegriffen sein, der sich für den Zweck sehr gut eignete, als ein entschieden gläubiger und eifriger, obwohl unbeschnittener Heidenchrist. 3) Während Paulus sich Gal. 2: 3. der, von den Judaisten in Jerusalem geforderten Beschneidung des Titus entschieden widersetzt, beschneidet er doch selbst Apg. 16: 3., also nach dem Apostelconcil, den Timotheus. Diese scheinbare Inconsequenz,[198]) meint Wieseler, erkläre sich nur bei der Annahme, daß die Beschneidung des Timotheus vor der, Gal. 2: 1. erwähnten Reise Statt gefunden habe. Das ist aber nicht der Fall, denn Paulus hatte seine freien Grundsätze sicherlich schon vor dem Apostelconcil und er konnte sich weit eher zu einem ausnahmsweisen Nachgeben aus praktischen Rücksichten verstehen, nachdem ihm einmal die Judenapostel sein Princip zugestanden hatten, dieses also gesichert war. Man muß also jenes Verfahren anders erklären. Bei Titus nämlich, der den Judenchristen gar nicht angehörte, wurde die Beschneidung von Andern kategorisch verlangt, und zwar als eine Demonstration zu Gunsten des judaistischen Irrthums; bei Timotheus dagegen, der mütterlicher Seits ein Jude war, also von den Judenchristen gewissermaaßen als der Ihrige in Anspruch

---

[197]) a. a. O. S. 180 — 208.

[198]) auf welche auch Baur a. a. O. S. 129. ein großes Gewicht legt, um dadurch die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte zu verdächtigen.

genommen werden konnte, ging die Beschneidung vom freien Willen des Paulus und Timotheus aus und wurde nicht aus dogmatischen Gründen, als ein zur Seligkeit nothwendiges Sacrament, sondern als gleichgültige Ceremonie aus selbstverläugnender Rücksicht auf die schwachen Gewissen der Juden und auf einen größeren Einfluß des Timotheus auf dieselben, also ohne alle Aufopferung des Princips, vollzogen.[199]) 4) Der wichtigste Grund gegen die Identität der Reise Gal. 2. mit der Reise zum Apostelconvent ist der, daß Paulus in der angeführten Stelle nichts von einer synodalen Verhandlung, Lukas dagegen nichts von einer Privatunterredung zwischen den Aposteln berichtet. Dr. Baur, der übrigens die Identität dieser beiden Reisen voraussetzt, sucht sogar zu beweisen, daß zwischen der Darstellung des Paulus, Gal. 2., und des Lukas, Apg. 15., ein unauflöslicher Widerspruch Statt finde, welchen er sodann als Waffe gegen die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte benützt.[200]) Wieseler dagegen statuirt mit Recht keinen solchen Widerspruch, vielmehr ist sein chronologisches Werk eine durchgängige und zwar siegreiche Rechtfertigung der historischen Treue der Apostelgeschichte; doch glaubt er dem Gewichte der Baur'schen Argumentation nur dadurch völlig entgehen zu können, daß er die Verhandlungen Gal. 2. in eine spätere Zeit setzt. Allein näher betrachtet, gewinnt er dadurch für seine eigene Annahme nichts, und die erwähnte Differenz spricht, wie sich noch später weiter zeigen wird, gar nicht gegen, sondern für die Identität jener beider Reisen. Denn Paulus deutet Gal. 2: 2. neben seiner Privatbesprechung mit den Säulenaposteln offenbar, durch das ἀνεθέμην αὐτοῖς im Unterschied von dem κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι, eine allgemeine Verhandlung mit den jerusalemischen Brüdern überhaupt an, obwohl er von dieser nicht ausführlicher redet, weil er sie als den Galatern bereits bekannt voraussetzen konnte, da er ja selbst schon früher den Beschluß des Apostelconcils seinen kleinasiatischen Gemeinden kund gethan und sie zur Beobach-

---

[199]) Statt einer „charakterlosen Inconsequenz," welche nach Dr. Baur's Ausdruck S. 130. der Verfasser der Apostelgeschichte dem freisinnigen Heidenapostel angedichtet haben soll, haben wir vielmehr in diesem Benehmen nur eine Bethätigung des paulinischen Grundsatzes, aus Liebe Allen Alles zu werden, um sie Alle zu gewinnen (1 Kor. 9: 19. 20.), und einen Beweis dafür, wie weit der Apostel von eigenwilliger Rechthaberei entfernt und wie bereitwillig er war, sich an Andere zum Besten des Reiches Gottes in selbstverläugnender Liebe zu accommodiren, wo es nur immer ohne Untreue gegen seine Grundsätze geschehen konnte.

[200]) S. 111 ff. Es dieß eine der scheinbarsten Partieen in dem Baur'schen Werke über Paulus, welches sich dem Straußischen „Leben Jesu" würdig zur Seite stellt. Was dagegen sein Schüler Schwegler in seinem durch und durch ungesunden Buche: „Das Nachapostolische Zeitalter," Tübingen 184 6. T. I. S. 116 ff. über denselben Punkt sagt, macht nach der Darstellung des Meisters wenig Eindruck.

tung desselben ermahnt hatte (Apg. 16: 4.). Die Hauptsache den galatischen Irrlehrern gegenüber, die sich fälschlich auf Petrus und Jakobus beriefen, war ihm das Resultat seiner Privatverhandlungen mit den Judenaposteln selbst, zumal da ihm durch dieselben persönlich noch größere Freiheit zugestanden wurde, als durch das, für die Kirche im Allgemeinen bestimmte Decret. Lukas seinerseits schließt eine vorhergegangene Privatverhandlung, die ja an sich schon höchst wahrscheinlich ist, keineswegs aus, und daß er bloß die öffentlichen Verhandlungen erzählt, erklärt sich leicht aus dem ganzen documentarischen Charakter und Zweck seiner Darstellung. Uebergeht er ja doch so vieles andere, was sich mehr bloß auf das Privatleben des Paulus bezieht, wie den Aufenthalt in Arabien, seine inneren Kämpfe und Visionen etc. — Gibt es somit keinen haltbaren Grund für die Wieselersche Annahme, so sprechen andererseits entscheidende Gründe gegen dieselbe. Die vierte Reise nach Jerusalem Apg. 18: 22. kann nämlich Gal. 2: 1. nicht gemeint sein, einmal weil Paulus auf derselben nach dem Berichte des Lukas die dortige Gemeinde bloß „gegrüßt" hat, was offenbar auf einen ganz kurzen Besuch hindeutet, der keine Zeit für so wichtige Verhandlungen, wie die Gal. 2. erwähnten, übrig ließ; sodann weil Apg. 18. nichts von Barnabas erwähnt wird, welcher doch bei jenen Verhandlungen Gal. 2. neben Paulus eine Hauptrolle spielt (vgl. Apg. 15.). Ja es läßt sich gar nicht nachweisen und ist sogar unwahrscheinlich, daß Barnabas, der nicht lange nach dem Apostelconcil sich von Paulus getrennt und eine selbstständige Missionsreise mit Marcus angetreten hatte, (15: 39.) im Jahre 54 schon wieder mit ihm vereinigt war.

Der Hauptgrund aber endlich, warum wir den Besuch in Jerusalem Gal. 2: 1. mit demjenigen, wovon Apg. 15. die Rede ist, für Einen und denselben halten müssen, ist der, daß Paulus im Galaterbriefe seine Reise zum Apostelconvent unmöglich mit völligem Stillschweigen übergangen haben kann. Wollte er auch zugestandenermaaßen nicht alle seine Reisen nach Jerusalem anführen, wie er denn die zweite, Apg. 11: 30., 12: 35. erwähnte, übergeht, da sie bloß die Ueberreichung einer Collecte zum Zwecke hatte und aller Wahrscheinlichkeit nach nur ganz kurz dauerte:[201]) so konnte er doch gerade die dritte Reise am allerwenigsten übergehen, da sie für den Zweck, welchen er im Galaterbrief im Auge hat, nämlich die Unabhängigkeit seines apostolischen Berufes von menschlicher Autorität und zugleich die Anerkennung seines eigenthümlichen Standpunktes von Seiten der Judenapostel selbst nachzuweisen, die allerwichtigste war. Ja, ein förmliches Stillschweigen darüber würde sogar den Verdacht einer gewissen Unredlichkeit auf Paulus werfen.

---

[201]) daß nämlich diese zweite Reise von Paulus Gal. 2: 1. nicht gemeint sein könne, haben wir schon oben S. 176. Note 188. erwähnt. Vgl. auch de Wette's Comment. zum Galaterbrief, 2te Aufl. S. 24., Meyer ad loc. und Wieseler a. a. O. S. 180 ff.

Wir werden also durch negative und positive Gründe genöthigt, uns der Ansicht anzuschließen, welche schon von Irenäus[202]) vorgetragen und von den bedeutendsten Chronologen und Interpreten vertheidigt worden ist.[203]) Wir haben demnach den Bericht des Paulus Gal. 2. für eine willkommene Ergänzung zu dem Berichte der Apostelgeschichte c. 15. über denselben Gegenstand anzusehen und müssen zuerst jenen in's Auge fassen, da die Privatverhandlungen mit den Aposteln selbst, welche Paulus seinem Zwecke gemäß allein näher darstellt, der Natur der Sache nach der öffentlichen Besprechung und Beschlußnahme vorausgingen.

§. 55. Die Privatverhandlungen.

(Gal. 2: 1 ff.)

Paulus erschien also zu Jerusalem in Begleitung des Barnabas und zugleich des bekehrten Heiden Titus, den er als einen lebendigen Beweis seiner erfolgreichen Missionsthätigkeit mitgenommen hatte. Zuerst mußte ihm natürlich daran gelegen sein, mit den angesehenen Häuptern der Gemeinde und der ganzen judenchristlichen Partei, mit den Säulenaposteln Jakobus, Petrus und Johannes[204]) sich privatim und persönlich[205]) auseinanderzusetzen und sie zu einer förmlichen Anerkennung seiner Grundsätze und seiner gesegneten Wirksamkeit unter den Heiden zu bewegen. Hatte er einmal diese für sich gewonnen, besonders den Jakobus, der wegen seiner streng gesetzlichen Richtung und der Beschränkung seines Berufes auf Jerusalem bei den Judaisten am meisten galt, während Petrus sich bei ihnen bereits seit seinem Umgang mit Cornelius verdächtig gemacht hatte: so war den nebeneingedrungenen falschen Brüdern, wie er die pharisäisch gesinnten Irrlehrer nennt,[206]) ihre vermeintliche Hauptautorität entrissen und die brüderliche Verbindung seiner heidenchristlichen Gemeinden mit den judenchristlichen, also die Einheit der

---

[202]) adv. haer. III, 13.

[203]) von Theodoret, Baronius, Pearson, Heß, Hug, Winer, Eichhorn, Usteri, Olshausen, de Wette, Meyer, Schneckenburger, Neander u. A.

[204]) οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι Gal. 2: 9., wobei die Vorstellung von der Kirche als einem Tempel zu Grunde liegt. Nach der richtigen Lesart steht Jakobus zuerst, und die Voranstellung des Petrus ist eine aus dogmatisch-hierarchischem Interesse entstandene Correctur späterer Abschreiber.

[205]) was durch das κατ' ἰδίαν, seorsim, privatim, V. 2. ausgedrückt ist.

[206]) παρείσακτοι ψευδάδελφοι V. 4. ist so viel als heimlich, widerrechtlich eingeschlichene oder eingeschwärzte falsche Christen (da die Christen sich Brüder nannten), die nur den Namen, nicht aber die Gesinnung verändert haben, im Grunde noch Juden, pharisäische Gesetzesknechte sind und keine Ahnung von der evangelischen Freiheit haben. Vgl. Gal. 5: 23., 6: 12—14. und Apg. 15: 5.

Kirche, an welcher ihm so viel gelegen war (vgl. Eph. 4. und 1 Kor. 12—14.), hergestellt und sanctionirt. Seine Schilderung von dem großen Erfolge seiner Predigt unter den Heiden mußte nach dem Grundsatz: aus den Früchten sollt ihr sie erkennen, einen tiefen Eindruck auf die Judenapostel machen, auch waren diese bereits durch die Bekehrung des Cornelius, der ja ohne Beschneidung den heil. Geist empfangen hatte, auf einen liberaleren Standpunkt gekommen[207]) und auf eine Aussöhnung mit der paulinischen Lehre vorbereitet. So wenig Paulus seinerseits läugnete, daß Gott den Petrus zum Werke der Judenbekehrung ausgerüstet und ihn darin mit Seinem Segen begleitet habe, so wenig läugneten sie ihrerseits, daß Paulus von Gott mit einem ähnlichen Beruf für die Heidenwelt beauftragt sei (V. 7. 8.). Vielmehr reichten die drei Säulenapostel dem Paulus und dem Barnabas, die ihnen verliehene Gnadengabe anerkennend, die Bruderhand und vereinigten sich mit ihnen dahin, daß sie ungestört neben einander wirken wollten, jeder in dem vom Herrn ihm angewiesenen Felde, jene unter den Juden, diese unter den Heiden, nur mit der Bedingung, daß die letzteren der vielen armen Christen in Jerusalem durch Sammlung von Beisteuern unter den Heidenchristen liebreich gedenken und so ihre Geistesgemeinschaft und ihre Dankbarkeit gegen die Muttergemeinde an den Tag legen sollten (9. 10.), was sich denn auch Paulus ernstlich angelegen sein ließ (vgl. Apg. 24: 17. 1 Kor. 16: 1 ff. 2 Kor. 8: 1 ff. Röm. 15: 15 ff.).

Es wurden also in diesem Concordat die Rechte beider Parteien gewahrt. Paulus verlangte von den Judenchristen keine gewaltsame Losreißung von ihrem historischen Grund und Boden und erkannte in ächter Geistesfreiheit das Recht ihres eigenthümlichen Berufes an. Die Judenapostel ihrerseits gaben ihm das wichtige Princip zu, daß der Glaube an Jesum Christum die allein nothwendige Bedingung zur Seligkeit sei; sie legten den Heiden kein jüdisches Joch auf und nöthigten ihn auch nicht zur Beschneidung seines Gefährten Titus Gal. 2: 3., während allerdings die falschen Brüder grundsatzmäßig auf dieselbe drangen, wie man aus den gleich folgenden Versen in Verbindung mit Apg. 15: 5. schließen muß.[208]) Ja nicht einmal von den leich-

[207]) vgl. §. 47. S. 153 ff.

[208]) Die freilich sehr schwierige und verschieden ausgelegte Stelle Gal. 2: 3 — 5. erkläre ich nämlich so: „Allein auch nicht einmal mein Begleiter Titus, obwohl er ein (unbeschnittener) Grieche war, wurde (von den Judenaposteln) zur Beschneidung gezwungen, und zwar (wurde er nicht gezwungen) um der eingedrungenen falschen Brüder willen (welche die Beschneidung des Titus peremtorisch und principmäßig verlangten), welche sich eingeschlichen hatten, um unsere Freiheit in Christo Jesu neidisch auszuspähen, damit sie uns unter die Knechtschaft (des Gesetzes) brächten, — welchen (falschen Brüdern) wir nicht einmal auf eine Stunde nachgegeben haben durch (die von ihnen geforderte) Unterwerfung (Dativ der Art und Weise: so daß wir ihnen gehorcht

teren Bedingungen, der Beobachtung der noachischen Gebote, ist die Rede, welche gleich darauf das Concil den Heidenchristen im Allgemeinen vorschrieb. Weiter konnten wahrhaftig die palästinensischen Apostel nicht gehen, deren Standpunkt ja für die damaligen Verhältnisse und für das allseitige Gedeihen des Reiches Gottes ein ebenso berechtigter und nothwendiger war, als der des Paulus und Barnabas. Kurz, diese Privatverhandlungen sind bei aller Spannung, die anfangs die Gemüther in einer gewissen Entfernung gehalten haben mag, charakterisirt durch den Geist christlicher Weisheit, Selbstverläugnung und Brüderlichkeit. Wer die Darstellung des Galaterbriefes unbefangen liest, muß zugeben, daß die neulich mit so viel Schein aufgestellte Hypothese von einem unversöhnlichen Gegensatz zwischen Paulus und Petrus darin auch nicht den mindesten Grund hat, daß vielmehr umgekehrt die Judenapostel in diesen Privatverhandlungen dem Paulus noch mehr nachgaben, als auf dem Apg. 15. beschriebenen Concil, wo die Rücksicht auf das Ganze vorwaltete und ein Mittelweg eingeschlagen werden mußte. Gerade darin liegt, wie schon angedeutet, der Grund, warum Paulus den galatischen Irrlehrern gegenüber sich auf die Privatverhandlungen berief, welche für seinen Zweck noch beweiskräftiger waren, als der den Gemeinden mitgetheilte und daher ihnen schon bekannte Beschluß des Concils.[209])

---

hätten), damit die Wahrheit des Evangeliums (die Lehre von der evangelischen Freiheit und Rechtfertigung durch den Glauben allein) bei euch bleibe." Wenn man das ἠναγκάσθη und das gleich darauf folgende δὲ (welches wir mit Beza, Bengel, Fritzsche, de Wette u. A. begründend fassen, wie Phil. 2: 8., Röm. 3: 22.) premirt, so kann man darin allerdings die Andeutung finden, daß die Judenapostel zur Beschneidung gerathen haben, aber bloß aus praktischen Rücksichten und für diesen Fall, πρὸς ὥραν. Einen ähnlichen Rath ertheilte später Jakobus wirklich dem Paulus hinsichtlich des Nasiräatsgelübdes Apg. 21: 24. Unter anderen Umständen, wo es sich bloß um die Schonung schwacher Gewissen handelte und nicht um die factische Billigung eines häretischen Princips, hätte Paulus nach seinem Grundsatz 1 Kor. 9: 20—23., Röm. 14: 1. ff. wohl sich zum Nachgeben verstanden, wie die freiwillige Beschneidung des Timotheus zeigt Apg. 16: 3. Aber hier, wo die Pseudochristen aus dieser Sache einen Gewissenszwang machen wollten, und die Streitfrage noch gar nicht entschieden war, hätte die geringste Accommodation zu Gunsten der Irrlehrer gedeutet werden können.

209) Wir müssen behaupten, daß die Baur'sche und Schwegler'sche Ansicht von dem Verhältniß des paulinischen zum petrinischen Christenthum im apostelischen Zeitalter im Galaterbrief selbst, auf welchen sie sich vor allem stützt, ihre Widerlegung findet. Dr. Baur nimmt nämlich an, daß die Judenapostel mit den „eingedrungenen falschen Brüdern" Gal. 2: 4. (obwohl der Apostel sie doch so deutlich von den δοκοῦντες V. 2. 6. 9. unterscheidet!) im Princip übereingestimmt und ihr ganzes Leben hindurch die Beschneidung und die Beobachtung des ganzen mosaischen Gesetzes für die nothwendige Bedingung zur Seligkeit gehalten haben, mit Einem Worte, daß sie Ebioniten gewesen und

§. 56. Die öffentlichen Verhandlungen und der Beschluß des Concils.

(Apg. 15.)

Da der Streit über das Verhältniß der Heiden zum Evangelium den Frieden der ganzen Kirche störte, so war es natürlich, daß derselbe auch

---

geblieben und erst von Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts, wie dem Verfasser der Apostelgeschichte, zu orthodoxen Christen gestempelt worden seien. Er erneuert somit die uralte Hypothese seiner beiden Lieblingsschriftsteller, des Gnostikers Marcion und des unbekannten Verfassers der pseudoclementinischen Homilien und zwar so, daß er sich im Wesentlichen auf die pseudopaulinische Seite des Marcion stellt, diesen aber in der Beschränkung der Zahl der paulinischen Briefe sogar noch überbietet, indem er alle in sein System nicht passenden für unächt erklärt, außer den vier Briefen an die Galater, Korinthier und Römer und selbst von diesem noch die zwei letzten Kapitel wegschneidet!! Da er nun aber dem klaren Wortsinn von Gal. 2: 9. gegenüber nicht läugnen kann, daß die Judenapostel dem Paulus und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft reichten und sie als gleichberechtigte Genossen der evangelischen Wirksamkeit anerkannten (S. 125.); so muß er, um seine fixe Idee festzuhalten, den Gewaltstreich wagen, dieses Verfahren für eine Inconsequenz und Charakterschwäche zu erklären. Sie (die doch die Majorität bildeten und die ganze jerusalemische Gemeinde auf ihrer Seite hatten!) waren nicht im Stande, sagt er, der Macht der Umstände und der überwiegenden Persönlichkeit des Paulus zu widerstehen, obwohl sie eigentlich ihrer Ueberzeugung gemäß das paulinische Christenthum hätten bestreiten sollen (S. 126.). Der einzige Grund, der dafür zu sprechen scheint, ist das schwache Benehmen des Petrus nach dem Berichte Gal. 2: 11—14. Allein näher betrachtet, spricht dieß vielmehr entschieden gegen Baur. Denn Paulus sagt ja ausdrücklich von Petrus, daß er vor der Ankunft der Judaisten von Jerusalem mit den Unbeschnittenen Umgang gepflogen und bloß aus Menschenfurcht geheuchelt, d. h. seine bessere antijudaistische Ueberzeugung verläugnet habe. Dazu kommt, daß ja auch Barnabas, bei dem doch selbst Baur die richtige paulinische Ansicht nicht in Zweifel ziehen kann, ebenso handelte, wie Petrus. Ferner deutet Paulus mit der Bezeichnung der Judaisten als „eingeschlichener falscher Brüder“ an, daß sie in der Minderzahl und selbst im Gegensatz gegen die herrschende Ansicht der jerusalemischen Gemeinde waren (was ganz mit Apg. 15: 1. und 5. übereinstimmt); denn von dieser Gemeinde spricht ja Paulus offenbar Gal. 2: 1 — 10., und nicht von Antiochien, wie Baur fälschlich annimmt. Hätten die Judenapostel auch noch, nachdem Gott bereits durch die Vorgänge in der Heidenwelt die alten Vorurtheile gerichtet hatte, die Beschneidung für die nothwendige Bedingung zur Seligkeit gehalten, so würde sie der Fluch treffen, den Paulus über alle, die ein anderes Evangelium, als das seinige, verkündigen, ausspricht, Gal. 1: 8. 9., vgl. 5: 1 ff.; er würde sie als Irrlehrer und gar nicht als Apostel — denn diese beiden Begriffe widersprechen sich absolut — betrachtet und behandelt haben. Wer kann aber einen solchen Gedanken auch nur für einen Augenblick ertragen. Und doch ergibt er sich als unvermeidliche Consequenz der Baur'schen Ansicht

auf öffentlichem Wege geschlichtet wurde.[210]) Es versammelten sich daher die Apostel und Aeltesten und so viele Gemeindeglieder, als daran Interesse hatten und im Locale Platz fanden (Apg. 15: 1. 12. 22.), zu einer gemeinsamen Besprechung. Nachdem von beiden Seiten viel für und wider debattirt worden, erhob sich **Petrus**, der zwischen Jakobus und Paulus versöhnend in der Mitte stand, wie im Wirken, so in der Lehre, und zeugte aus seiner eigenen Erfahrung mit Cornelius für den Eingang, den das Evangelium unter den Heiden gefunden, für die Geistesgaben, die Gott ihnen ohne Vermittlung des Judenthums mitgetheilt habe, und sprach den ächt paulinischen Grundsatz aus, daß auch sie, die Judenchristen, so gut wie die unbeschnittenen Brüder, nicht durch die unerträgliche Last des Gesetzes, sondern allein durch die Gnade des Herrn Jesu und den lebendigen Glauben an Ihn selig werden. Diese Worte aus dem Munde des angesehensten Apostels konnten ihres Eindruckes nicht verfehlen, der sich durch eine feierliche Stille der Versammlung ankündigte. Darauf traten **Barnabas**, der in Jerusalem von früher her in großer Achtung stand, und **Paulus** auf und erzählten von den Zeichen und Wundern, womit Gott ihre Wirksamkeit unter den Heiden begleitet und versiegelt hatte.

---

in grellem Widerspruch freilich gegen Stellen, wie Eph. 3: 5 ff., 2: 10 ff. 1 Kor. 15: 1 — 11., wo Paulus die göttliche Berufung und Autorität der älteren Apostel anerkennt, ihre Uebereinstimmung mit ihm gerade in dieser bestrittenen Frage über das Verhältniß der Heiden zum Evangelium behauptet und sich selbst den geringsten unter den Aposteln nennt; im Widerspruch ferner mit seiner fortwährenden Fürsorge für die armen Judenchristen in Jerusalem (diese vermeintlichen Häretiker und unversöhnlichen Gegner!) wodurch er nicht bloß der äußeren Noth abhelfen, sondern, wie er ausdrücklich sagt (2 Kor. 9: 12 — 14.), die brüderliche Gemeinschaft mit ihnen bethätigen und stärken wollte. — Daß die Apostelgeschichte den Petrus den Anfang der Heidenbekehrung ohne Beschneidung machen und ihn auf dem Apostelconcil paulinische Grundsätze aussprechen läßt, daß Petrus selbst in seinen Briefen unverkennbar seine wesentliche Glaubensgemeinschaft mit Paulus darlegt, daß die johanneischen Schriften über allen beschränkten Judaismus weit erhaben sind, daß selbst Jakobus das Christenthum ein **vollkommenes** Gesetz der **Freiheit** (in stillschweigender Unterscheidung vom Mosaismus, als einem unvollkommenen Gesetze der Knechtschaft) nennt: — das Alles hat zwar für **Baur** und **Schwegler** kein Gewicht, da sie alle diese Documente (mit Ausnahme der johanneischen Apokalypse), den lautesten Zeugnissen der Tradition zum Trotze, dem zweiten Jahrhundert zuweisen und für conciliatorische Fictionen erklären. Aber muß nicht alles Vertrauen in solche kritische Extravaganzen schwinden, wenn die Voraussetzungen, mit denen sie stehen und fallen und denen sie wahrlich nicht zur Empfehlung gereichen, schon durch die wenigen Stellen der paulinischen Briefe selbst, die ihnen zur Hauptstütze dienen sollen, widerlegt werden!

[210]) **Heß** Ap. Gesch. I. S. 203. läßt umgekehrt das Concil der Privatzusammenkunft vorangehen, was aber gewiß weit weniger wahrscheinlich ist.

Bis dahin schienen die Verhandlungen zu einem völligen Siege für Paulus ausschlagen und die Privatübereinkunft der Apostel bestätigen zu wollen. Allein dazu waren denn doch die Judenchristen im Allgemeinen noch nicht reif. Es mußte einstweilen ihrer mehr ängstlichen Religiosität, ihren schwachen Gewissen etwas nachgegeben werden, um den Frieden vollkommen herzustellen. Das that nun auch Jakobus, der ihnen durch Gesinnung und Leben am nächsten stand und daher den größten Einfluß auf sie übte. Er stellte sich vermittelnd zwischen die beiderseitigen Interessen und beurkundete dabei eine große praktische Weisheit und Mäßigung. Er gab zunächst im Princip dem Petrus Recht, daß sich Gott auch aus den Heiden ein Volk des Eigenthums zubereitet habe, und sah darin nur die Erfüllung der Weissagung (Amos 9: 11 f.) von der herrlichen Wiederherstellung und Ausbreitung der Theokratie unter den Heidenvölkern, die Ausführung eines ewigen göttlichen Rathschlusses. Durch diese Berufung auf das A. Test. war bereits der Sache eine Wendung gegeben, wodurch sie sich den Judenchristen empfehlen mußte. Um aber diese völlig zufriedenzustellen, machte er den Vorschlag, daß sich die bekehrten Heiden zwar nicht der Beschneidung unterziehen — denn das wäre ja eine Billigung des häretischen Grundsatzes der „falschen Brüder" gewesen —, wohl aber von denjenigen Gebräuchen enthalten sollen, welche einem gewissenhaften Juden besonders anstößig waren, und mit denen er sich keine ächte Frömmigkeit verbunden denken konnte, nämlich vom Genusse des Götzenopferfleisches[211]), des Blutes[212]) und, was damit zusammenhing, der erstickten Thiere[213]) und endlich von der Hurerei (15: 20.). Dieselben Bestimmungen finden sich in den sieben noachitischen (d. h. nach der Tradition schon dem Noah gegebenen) Geboten, zu welchen die Proselyten des Thors verpflichtet wurden. Auffallend scheint zwar, daß neben den Dingen, welche an und für sich gleichgültig und bloß relativ unsittlich sind, auch etwas absolut Unsittliches verboten wird. Allein man muß bedenken, daß die Wollust sehr häufig mit den Götzenopfern verbunden war und den Heiden auch für ein Adiaphoron galt, da ihnen der tiefere Begriff der Keuschheit im Allgemeinen ganz mangelte. Uebrigens hat man den Ausdruck hier wahrscheinlich im weiteren Sinne zu verstehen, so daß die Ehe mit unbekehrten Heiden (2 Mos. 34: 16.) und die Heirathen

---

211) das übrig gebliebene Opferfleisch, dessen Genuß den Juden streng verboten war 2 Mos. 34: 15., wurde entweder in Opfermahlzeiten verspeist, oder auf dem Markte verkauft.

212) nach 1 Mos. 9: 4., 3 Mos. 17: 10 ff., 5 Mos. 12: 23 ff.: „Nur sei fest, daß du nicht das Blut essest; denn das Blut ist die Seele, und du sollst nicht die Seele essen mit dem Fleische. Du sollst es nicht essen, auf die Erde sollst du es gießen, wie Wasser" etc.

213) d. h. solcher Thiere, die, wie Hühner, in Schlingen gefangen, und deren Blut nicht ausgelassen wurde. Vgl. 3 Mos. 17: 13., 19: 26.

in solchen Verwandtschaftsgraden mit eingeschlossen sind, welche nicht nur den Juden im Pentateuch, sondern auch den Proselyten des Thors durch die noachitischen Gebote untersagt waren und als Blutschande erschienen (vgl. 1 Kor. 5: 1., wo auch πορνεία für Blutschande steht), während sich die Heiden kein Gewissen daraus machten[214]).

Dieser Vorschlag des Jakobus fand, wenn man die Irrlehrer selbst ausnimmt, die freilich damit, wie ihre späteren Umtriebe zeigen, nicht zufrieden sein konnten, oder ihn einstweilen in ihrem Sinne mißdeuteten, allgemeinen Anklang und wurde vom Concil zum Beschluß erhoben. Er war auch in der That für die damaligen Verhältnisse am leichtesten ausführbar und am besten geeignet, das Gleichgewicht zwischen den streitenden Parteien herzustellen und sie allmählig miteinander völlig auszusöhnen, indem er einerseits die Juden den Heiden näher rückte, andererseits diese gegen die Nachwirkungen ihrer früheren Lebensweise, so wie gegen die Ansteckungen götzendienerischer Umgebungen verwahrte. Mit Recht sagt Heß[215]), daß die Apostel dadurch Allen Alles wurden, den Juden Juden, den Heiden Heiden, indem sie sowohl jenen Gelegenheit verschafften, ohne Verletzung ihres Gewissens mit ausländischen Christen umzugehen, als auch diesen ihre Freiheit sicherten. Jakobus und Paulus zeigen hier von verschiedenen Standpunken aus dieselbe praktische Weisheit und Mäßigung, jener, indem er seine Anhänglichkeit an das Judenthum dem christlichen Interesse unterordnete, dieser, indem er aus Rücksicht auf die schwachen Gewissen und um der brüderlichen Eintracht willen ohne Widerspruch sich eine Beschränkung gefallen ließ, welche zwar in den damaligen Verhältnissen nothwendig begründet war, aber in demselben Grade ihre verbindende Kraft verlieren mußte, in welchem der nationale Gegensatz zwischen Judenchristen und Heidenchristen verschwand.[216])

Dieser Unionsbeschluß wurde nun im Namen des Concils in einem kurzen Schreiben, welches wahrscheinlich den Jakobus zum Verfasser

---

[214]) Von der Blutschande erklärt Gieseler die πορνεία (in Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für K. G. IV. S. 312). Ihm folgen Baur (a. a. O. S. 142 ff.) und Schwegler (a. a. O. S. 125 f.), schließen aber zugleich ganz willkührlich das Verbot der zweiten Ehe mit ein, mit Berufung auf die Montanisten und Athenagoras, welcher die zweite Ehe als εὐπρεπὴς μοιχεία bezeichnet. Allein dieser letztere Sprachgebrauch und die ihm zu Grunde liegende Anschauung ist dem N. T. total fremd (Röm. 7: 3.) und kann nur im Interesse einer falschen Voraussetzung dem Verfasser der Apostelgeschichte aufgebürdet werden.

[215]) a. a. O. S. 211.

[216]) Zwar schärfte die griechische Kirche im zweiten Trullan. Concil a. 692 das Verbot des Blutessens und des Erstickten auf's Neue ein und hält noch daran fest. Die lateinische Kirche aber erkannte hier richtiger den Unterschied der Zeiten und Verhältnisse und ließ allmählig davon ab. Vgl. die Stelle Augustin's, welche Neander I. S. 219. Note. anführt.

... at,[217]) den heidenchristlichen Gemeinden in Syrien und Kilikien durch zwei angesehene Männer aus der Gemeinde, vielleicht aus dem Presbyterium von Jerusalem, nämlich den Judas Barsabas und Silas, mitgetheilt. Das officielle Document sollte ihnen zur Legitimation und zur Grundlage ausführlicherer Belehrung durch das lebendige Wort dienen. Die Delegaten begleiteten nun den Paulus und Barnabas, der zugleich seinen Vetter Marcus wieder mitnahm, nach Antiochien, um ihre Mission auszuführen. Somit war also der erste große Gegensatz in der christlichen Kirche ausgesprochen, aber zugleich öffentlich anerkannt, daß die Verschiedenheit des judenchristlichen und heidenchristlichen Standpunktes, sobald sie sich nur in gehörigen Grenzen halten, das Wesen der christlichen Frömmigkeit nicht berühre und mit der Einheit der Kirche wohl bestehen könne. Freilich blieben Reactionen nicht aus, und es dauerte noch geraume Zeit, bis der alte pharisäische Sauerteig völlig ausgefegt war. Ja man kann sagen, daß die ganze römisch-katholische Kirche noch einen judaisirenden, gesetzlichen Charakter trägt, und daß das Princip der evangelischen Freiheit, welches Paulus so entschieden vertrat, erst mit der Reformation recht zur Herrschaft kam.

§. 57. Die Reibung des Paulus mit Petrus und Barnabas.

Nicht lange nach der brüderlichen Ausgleichung in Jerusalem ließen sich Petrus und Barnabas in Antiochien, wo sich nun die Heidenmissionäre wieder einige Zeit aufhielten (15: 33. 35. 36.), jene merkwürdige Inconsequenz zu Schulden kommen, welche eine, obwohl, wie die nachfolgende Geschichte zeigt, bloß vorübergehende Spannung zwischen ihnen und Paulus herbeiführte, Gal. 2: 11 ff.[218]) Derselbe Petrus, welcher die ersten Heiden

[217]) wie man theils aus seinem Antheil, den er am Vorschlag selbst hatte, theils aus der Verwandtschaft des Styls mit dem des Briefes Jakobi schließen kann, besonders aus der Grußformel χαίρειν 15: 23., welche sich im N. Test. bloß noch Jak. 1: 1. findet.

[218]) Die Chronologie ist hier freilich streitig und läßt sich nicht zu völliger Gewißheit erheben. Während Augustinus, Grotius, Hug und Schneckenburger (über den Zweck der Apostelgeschichte S. 109.) den Vorfall vor den apostolischen Convent setzen, was aber sich mit der Reihenfolge des Berichtes im Galaterbriefe gar nicht verträgt, so lassen ihn dagegen Neander (I. S. 354.) und Wieseler (S. 199.) erst auf die vierte Reise des Paulus nach Jerusalem (Apg. 18: 22.) folgen. Allein die unmittelbare Anreihung dieses Vorfalls an die apostolische Besprechung Gal. 2: 11. spricht dafür, daß er nicht lange darnach sich aneignete, was auch Wieseler selbst zugibt (S. 184. Note), nur daß er, wie wir schon gesehen haben, das Gal. 2: 1—11. erwähnte Factum in die vierte Reise nach Jerusalem, in's Jahr 54 setzt. Es ist auch an und für sich gar nicht unwahrscheinlich, daß Viele

ohne Beschneidung in die Kirche eingeführt, auf dem Apostelconcil ihre Rechte so muthig vertheidigt und auch in der Praxis sich in Antiochien über den Unterschied der reinen und unreinen Speisen hinweggesetzt hatte, ließ sich nun aus Furcht vor einigen ängstlichen Judenchristen, die von Jerusalem dorthin kamen und sich, obwohl ohne hinlänglichen Grund, auf die Autorität des Jakobus stützten, bewegen, sich vom Umgang mit den bekehrten Heiden allmählig zurückzuziehen. Zwar verlangte er nicht die Beschneidung von ihnen, wie Baur und Schwegler irrig voraussetzen, denn davon ist Gal. 2: 11—14. gar nicht die Rede, sondern bloß vom Zusammenessen mit den Heiden. Da er aber dessen sich weigerte, so versagte er ihnen allerdings thatsächlich die brüderliche Anerkennung, bestärkte das Vorurtheil, als seien die Heidenchristen noch unrein, und machte sich damit einer wenigstens indirecten Verletzung des zu Jerusalem abgeschlossenen Vertrags schuldig.[219]) Durch sein vielgeltendes Beispiel übte er auf die andern Judenchristen einen moralischen Zwang aus, ja selbst Barnabas, der intime Genosse des Paulus, ließ sich zu derselben Schwachheit fortreißen. Paulus, dem alle Halbheit

gerade in Folge des Apostelconcils von Jerusalem nach Antiochien zogen, die Einen aus lebendigem Interesse an den dortigen bekehrten Heiden, die pharisäisch Gesinnten aber aus Argwohn und um eine Reaction gegen die, wie ihnen schien, höchst bedenkliche Neuerung des Paulus zu Stande zu bringen, wie sie dasselbe später in Galatien und anderwärts versuchten. Denn man muß annehmen, daß diese Leute entweder mit dem Concilienbeschluß von vorne herein nicht einverstanden waren, oder ihn bereuten, als ihnen die daraus, wenn gleich vielleicht nicht beabsichtigten Consequenzen für die Judenchristen zum Bewußtsein kamen, oder ihn in ihrem Sinne mißdeuteten. Gegen die Neander'sche Zeitbestimmung spricht, daß dann Paulus mit Barnabas zwei Mal auseinander gerathen wäre, da ihre Zwistigkeit vor der zweiten Missionsreise aus Apg. 15: 39. feststeht und sich auch besser erklärt, wenn zu dem persönlichen Grund noch der im Galaterbrief erwähnte hinzukam.

[219]) Wir müssen zwar dem Dr. Wieseler S. 197 f. darin Recht geben, wenn er gegen Baur behauptet, daß die Handlungsweise des Petrus nicht gegen den Buchstaben des Concilienbeschlusses verstieß. Aber doch glauben wir darin einen, vielleicht dem Petrus selbst nicht klar bewußten Verstoß gegen den Geist desselben zu finden. Denn obwohl das Decret über die Stellung der gläubig gewordenen Juden zum mosaischen Gesetze nichts bestimmt, so lag doch, indem es den Heidenchristen die Beschneidung nicht auferlegte, ihre Anerkennung als Brüder, mithin auch indirect eine Aufhebung des Verbotes für die Juden, mit ihnen zusammenzuspeisen. Nimmt man aber mit Wieseler an, die Weigerung des Petrus und Barnabas habe sich bloß auf den Genuß jener Apg. 15: 20. verbotenen Stücke bezogen, sei also nur eine stricte Beobachtung des apostolischen Beschlusses gewesen, auf welche die Anhänger des Jakobus drangen: so wird dadurch dem Apostel Paulus das Recht zu seinem scharfen Tadel benommen, auch wenn man diesen Vorgang, wie Wieseler allerdings thut, in eine spätere Zeit verlegt. Denn es läßt sich nicht wohl annehmen, daß jenes Decret so bald schon in Abnahme gekommen sei.

zuwider war, der durch die gewichtige Autorität eines Apostels die Gewissen seiner Heidenchristen in der bedeutendsten Gemeinde beunruhigt, seine evangelischen Grundsätze und den Frieden der Kirche auf's Neue bedroht sah, nannte diese Nachgiebigkeit eine Heuchelei und stellte dem Petrus ohne Ansehen der Person seinen Widerspruch mit sich selbst und die bedenklichen Folgen eines solchen Verfahrens, wenn es ernstlich gemeint wäre, in Gegenwart Aller vor.[220])

Dieser Vorfall ist in mancher Hinsicht lehrreich. Es wäre zwar falsch, wenn man daraus eine ungünstige Folgerung auf die Inspiration und Lehre des Petrus ableiten wollte, denn sein Fehler bestand ja vielmehr gerade in einer praktischen Verläugnung seiner richtigen Ueberzeugung. Wohl aber ergibt sich daraus, daß man sich die Apostel auch nach der Ausgießung des heil. Geistes nicht als vollendete Heilige in dem Sinne denken darf, daß sie auch gar nicht einer Schwachheitssünde sich schuldig gemacht hätten. Wir erkennen hier das Nachwirken der alten sanguinischen, von augenblicklichen Eindrücken bestimmbaren Natur des Petrus, der einst in der aufrichtigsten Begeisterung dem Herrn Treue geschworen und Ihn wenige Stunden nachher, von Menschenfurcht überwältigt, dreimal verläugnet hatte. Das Wort Gottes erzählt mit derselben Treue die Schwächen der Heiligen, wie ihre Tugenden, uns zur Demüthigung und zum Troste zugleich. Sodann lernen wir aus dem Benehmen des Paulus nicht nur das Recht des Widerstandes gegen die Fehltritte selbst der ausgezeichnetsten Knechte Christi, sondern auch die Gleichstellung der Apostel im Gegensatz gegen eine ungebührliche Ueberordnung des Petrus über seine Collegen.

Die Apostelgeschichte, welche die Inconsequenz des Petrus mit Stillschweigen übergeht,[221]) berichtet doch mit derselben Ehrlichkeit einen vorüber-

---

[220]) Wir haben schon oben S. 158 Note und S. 187. gezeigt, daß diese Strafrede des Paulus die Baur'sche Hypothese von dem vermeintlichen Ebionitismus des Petrus (dessen in diesem Falle ja auch Barnabas beschuldigt werden müßte) widerlegt und die Berichte der Apostelgeschichte bestätigt. Diese Schwierigkeit wohl fühlend, hat Schwegler (a. a. O. I. S. 129.) das συνυπεκρίθησαν αὐτῷ (sc. Πέτρῳ) Gal. 2: 13. abzuschwächen und zu verdrehen gesucht. Das ist aber nicht nur gegen die Grammatik, sondern auch gegen den Zusammenhang. Denn der Vorwurf der Heuchelei des Petrus liegt in der ganzen Stelle, besonders in V. 12. V. 14 ff., und das αὐτῶν V. 14. bezieht sich, wie der Context zeigt, offenbar ebensowohl auf die Hauptperson des Petrus, als auf die antiochenischen Judenchristen.

[221]) worin Dr. Baur eine durch den conciliatorischen Zweck der Apostelgeschichte bedingte Absichtlichkeit und Unredlichkeit sieht, S. 129 f. Aber warum verschweigt sie denn nicht auch den παροξυσμός zwischen Paulus und Barnabas wegen des dem Petrus so nahe befreundeten Marcus? Und konnte denn etwa der Verfasser der Apostelgeschichte sich einbilden, durch solches Stillschweigen den Eindruck des unzweideutigen Berichtes Pauli selbst zu verwischen?

gehenden Bruch des Paulus mit Barnabas, welcher höchst wahrscheinlich mit der eben beschriebenen Scene eng zusammenhing. Als nämlich Paulus einige Zeit nach seiner Rückkehr vom Apostelconcil dem Barnabas eine neue Missionsreise vorschlug, wollte dieser seinen Vetter Marcus mitnehmen, während jener sich dessen weigerte, weil dieser Marcus auf der früheren Reise sich nicht standhaft bewiesen hatte.***) Dieß führte zu einer „Erhitzung," zu einem heftigen Streite (15: 36—39.). Jeder bestand einseitig und wohl nicht ohne menschliche Schwachheit auf seinem theilweisen Rechte. Paulus verfuhr mit der Strenge des Pflichteifers, der persönlichen Rücksichten keinen Einfluß gestattet, und glaubte den Mangel an Aufopferung für die Sache des Herrn scharf tadeln zu müssen; Barnabas, der von Haus aus weichlicheren Gemüthes gewesen zu sein scheint, ließ sich von der Nachsicht eines Verwandten leiten und hoffte dadurch am besten den Gefallenen wieder aufrichten zu können. Jener Ernst und diese Milde haben auch, vereint, ihre Früchte getragen, denn nachher finden wir den Marcus treu in seinem Berufe, selbst unter Leiden, und mit Paulus ausgesöhnt, nach dessen eigenem Zeugniß (Philem. V. 24. Kol. 4: 10. 2 Tim. 4: 11.). Ebenso war natürlich auch seine Spannung mit Barnabas bloß eine vorübergehende (vgl. 1 Kor. 9: 6. Kol. 4: 10., wo er seiner achtungsvoll erwähnt).

Für das Missionswerk selbst hatte dieser Zwist in den Händen des Herrn, Der auch die Schwächen Seiner Kinder zum Preise Seines Namens zu lenken weiß, die gute Folge, daß die Thätigkeit sich verdoppelte und das Wasser des Lebens mehr Länder befeuchtete. Denn Barnabas segelte mit Marcus nach seinem Vaterlande Kypern, während sich Paulus, von Silas (Silvanus) und vom Segen der antiochenischen Gemeinde begleitet, die in diesem Streite wahrscheinlich auf seiner Seite stand, nach seinem Grundsatz Röm. 15: 20. 2 Kor. 10: 16. einen selbstständigen Wirkungskreis wählte (Apg. 15: 39—41.).

§. 58. Die zweite Missionsreise des Paulus. Galatien. Das makedonische Gesicht.

a. 51.

Einige Zeit nach dem Apostelconcil, im Jahre 51, oder spätestens 52, trat Paulus seine zweite große Missionsreise an, auf welcher er das Evangelium nach Europa brachte und damit die Christianisirung dieses Erdtheils entschied. Zuerst besuchte er die Gemeinden in Syrien und Kilikien, die er

***) Ohne Zweifel hatte er sich auch schon wegen seines nahen Verhältnisses zu Petrus von dessen Beispiel zur Absonderung von den Heidenchristen fortreißen lassen.

schon vor seiner zweiten Reise nach Jerusalem (vgl. Gal. 1: 21. Apg. 9: 30., 11: 25.), dann die Gemeinden in Lykaonien, die er später in Gemeinschaft mit Barnabas gegründet hatte, um sie zu stärken und ihnen die Beobachtung des apostolischen Concordats anzuempfehlen. In Lystra[223]) fand er den Jüngling Timotheus, den er wahrscheinlich schon während seines ersten Aufenthaltes daselbst bekehrt hatte (vgl. 1 Kor. 4: 17. und 1 Tim. 1: 2.). Als der Sohn eines heidnischen Vaters und einer frommen Jüdin, Eunike, die nebst seiner Großmutter Lois ihn von Kindheit auf im Alten Testamente unterrichtet hatte (2 Tim. 1: 5., 3: 14. 15.), eignete er sich ganz besonders zum Gehülfen für die Heiden- und Judenmission und wurde von prophetischen Stimmen in der Gemeinde als ein tüchtiges Rüstzeug für die Ausbreitung des Reiches Gottes bezeichnet (Apg. 16: 2. vgl. 1 Tim. 4: 14., 1: 18.). Um ihm unter den zahlreichen Juden jener Gegend, welche wegen seiner mütterlichen Abstammung ein Anrecht auf ihn hatten, noch mehr Eingang zu verschaffen, ließ ihn Paulus aus freiem Willen und aus christlicher Klugheit beschneiden.[224]) Timotheus erscheint fortan als treuer Begleiter und Mitarbeiter des Apostels (Apg. 17: 14 f., 18: 5., 19: 22., Röm. 16: 21., 2 Kor. 1: 19. sowie in der Ueberschrift mehrerer Briefe, nämlich 1 Thess., 2 Thess., 2 Kor., Kol., Phil. und Philem.) und wurde von ihm besonders geschätzt und geliebt (1 Tim. 1: 2., 2 Tim. 1: 2., 1 Thess. 3: 2., Phil. 2: 19—23.).

Von Lykaonien zog Paulus nach dem städtereichen Phrygien, wo wir nachher zu Kolossä, Hierapolis und Laodikea blühende Gemeinden finden, die jedoch nach der gewöhnlichen Annahme nicht von ihm, sondern von seinem Schüler Epaphras gegründet wurden (vgl. Kol. 2: 1 f., 1: 7.). Denn damals wenigstens scheint er nicht nach dem südlichen Theil

---

[223]) darauf, und nicht auf Derbe, bezieht sich offenbar das ἐκεῖ Apg. 16: 1. vgl. V. 2. Damit steht 20: 4. keineswegs im Widerspruch, wo des Timotheus Heimath gar nicht angegeben, sondern als bekannt vorausgesetzt wird. Vgl. van Hengel, Comment. in Ep. P. ad Philipp. 1838. p. 30.

[224]) daß dieses Verfahren mit seinen Grundsätzen und seiner Weigerung, den Heiden Titus zu beschneiden, keineswegs im Widerspruch stehe, ist schon oben S. 181. bemerkt worden. Es gibt einen doppelten Formalismus, einen negativen und einen positiven, indem man gewisse an sich gleichgültige Ceremonien entweder fanatisch bekämpfen oder sklavisch vertheidigen kann, als ob von ihrer Verwerfung oder von ihrer Beobachtung das ewige Seelenheil abhänge. Ebenso zeigt sich umgekehrt die wahre Geistesfreiheit, welche wir beim Apostel Paulus finden, ebensowohl in der Accommodation an indifferente Gebräuche, wo die christliche Liebe und die Rücksicht auf das Reich Gottes dazu auffordern, als in der Bekämpfung derselben, wo ihnen eine ungebührliche, das Wesen des Glaubens und der inneren Gesinnung beeinträchtigende Bedeutung zugeschrieben wird. Vrgl. 1 Kor. 9: 20., Phil. 4: 12. 13., auch die Bemerkungen Neander's gegen Baur, I. S. 290 f.

der Provinz gereist zu sein, sondern wandte sich nördlich nach Galatien, auch Gallograecia genannt, eine von Celten (Galatae) und Germanen bewohnte Landschaft, welche im dritten Jahrhundert vor Christo dort eingewandert und 189 a. C. von den Römern unterjocht worden waren. Hier wirkte er in großer Schwachheit seines Körpers, der durch die vielen Strapazen, Verfolgungen, Handarbeit zum Unterhalt und noch dazu durch ein eigenthümliches, nicht näher zu bestimmendes Leiden, jenen „Pfahl im Fleische“ (2 Kor. 12: 7.), hart mitgenommen war. Alle diese Leiden und Kämpfe dienten ihm aber zur Uebung in der Demuth und Geduld und zum festeren Anklammern an die allgenugsame Gnade. Daher machte sich denn auch nur um so mächtiger und reiner die, alle Hindernisse besiegende Gotteskraft des Evangeliums durch das schwache Organ (die ἀσθένεια τῆς σαρκός, Gal. 4: 13.) Bahn und riß die Gemüther der Heiden und Proselyten mit unwiderstehlicher Gewalt an sich. Seine aufopfernde Liebe mitten unter dem schwersten Drucke gewann ihm das Vertrauen und die Liebe Aller. Wie einen Engel Gottes, ja, wie Jesum Christum nahmen ihn die Galater auf, und fühlten sich so selig, daß sie für das ihnen mitgetheilte Geschenk des Himmels selbst das Liebste, ihre Augen, hätten entbehren und ihm geben mögen (Gal. 4: 14. 15.). Daher auch die schmerzliche Wehmuth des Apostels, als sich später diese blühenden Gemeinden von jüdischen Irrlehrern bethören und unter das Joch des Gesetzes knechten ließen.

Von Galatien wollte sich Paulus südwestlich nach dem proconsularischen Asien[226]) und dann nördlich nach Bithynien begeben, um seine Thätigkeit fortzusetzen, allein der heilige Geist, welcher die Willensneigungen der Missionare lenkte und dießmal einen anderen Wirkungskreis für sie bestimmt hatte, ließ ihnen das Predigen nicht zu und erhob allmählig den vielleicht schon vorhandenen dunklen Trieb, nach Europa zu reisen, durch eine Vision zur inneren Gewißheit. Als sie nämlich in dieser Unsicherheit, wohin sich zu wenden, nach der Hafenstadt Troas am Hellespont (jetzt Eski Stambul) gekommen waren, erschien dem Paulus des Nachts entweder im Traume, oder was wahrscheinlicher ist, während des Gebetes (vgl. 16: 25.) ein makedonischer Mann, der ihn im Namen Griechenlands, ja, der ganzen europäischen Menschheit, heilsbegierig und eine reiche Erndte verheißend, anflehte: „Komm herüber nach Makedonien und hilf uns (16: 9.)!“ — ein Hülferuf, welchen kein Christ ohne die tiefste Rührung vernehmen sollte. An diesem epochemachenden Momente hing die Christianisirung Europa's und alle Segnungen der neueren Civilisation.

---

[226]) Ἀσία Apg. 16: 6. muß, wie 2: 9., im engeren Sinne verstanden werden d. h von den Landschaften Mysien, Lydien, Karien. Vgl. die Ausleger z. d. St. und Winer's Realwörterbuch, Artikel Asien, und Wieseler l. c. S. 31 f.

Das Evangelium zog also in seiner sonnenartigen Triumphbahn weiter nach Westen, und zwar zunächst nach dem classischen Boden von Griechenland, der für eine erfolgreiche Aufnahme seiner Licht- und Wärmestrahlen durch eine reiche natürliche Bildung zubereitet war.

§. 59. Das Christenthum in Philippi und Thessalonich.

Die erste Stadt Makedonien's[226]), in welche die Missionäre, zu denen sich nun auch der Arzt Lukas (vgl. Kol. 4: 14., Philem. 24., 2 Tim. 4: 11.), der Verfasser der Apostelgeschichte, gesellte[227]), von Troas aus in zwei Tagen zur See gelangten, war Philippi, damals eine römische Kolonie. Diese alte Stadt, (ursprünglich Kränides), welche Philipp von Makedonien a. 358 a. C. vergrößert und befestigt hatte, lag auf einer quellenreichen Anhöhe der thrakischen, durch heilige Sagen geweihten Küstengegend am strymonischen Meerbusen, an der Stelle des heutigen, von armen Griechen bewohnten Dorfes Filibe. Sie war nicht durch besondere Größe, aber durch Handel, durch die benachbarten Goldminen und die dort geschlagenen Münzen (philippici) bedeutend und erhielt durch die entscheidende Schlacht, in welcher Brutus und Cassius, die Mörder Cäsars, und mit ihnen die römische Republik ihren tragischen Untergang fanden (a. 42 a. C.), welthistorischen Ruhm.[228]) An dieser Stätte sollte die erste Christengemeinde Europa's und mit ihr die wahre geistige Freiheit erblühen.

---

[226]) Ich fasse nämlich das πρώτη 16: 12. nicht vom Rang, sondern von der geographischen Lage, so daß es so viel ist, als die östlichste Stadt. Denn Neapolis war bloß der Hafen von Philippi und scheint überdieß damals zu Thrakien gehört zu haben, wie Rettig (quaestiones Philipp. Gissae 1838. p. 3 sqq.) aus Skylax und Strabo nachzuweisen suchte. Bezieht man πρώτη auf den Rang, so hat man darunter einen bloßen Ehrentitel zu verstehen, wie ihn benachbarte kleinasiatische Städte, besonders Nikomedien, Nikäa, Ephesus, Smyrna und Pergamus führten. Vielleicht stritt sich Philippi damals mit Amphipolis um diesen Rang, ohne ihn zu besitzen, ähnlich wie Nikäa mit Nikomedien (vgl. Credner, Einleitung in's N. T. Th. I. Abth. i. S. 418 f.).

[227]) Denn von c. 16: 10. an (vgl. 20: 5 f. 13 ff. 21: 1 ff. 17. und c. 27. und 28.) spricht Lukas in der ersten Person der Mehrheit, also sich selber mit einschließend, während er früher immer die dritte Person gebrauchte. Der Grund, warum er seinen Namen verschweigt, ist wohl dieselbe Bescheidenheit, die sich bei dem Evangelisten in dem gänzlichen Zurücktreten ihrer Persönlichkeit zeigt. Die neuere Annahme von Schleiermacher, Bleek u. A., daß vielmehr Timotheus der Berichterstatter sei, scheint mir durch die scharfsinnigen Gegenbemerkungen von Schneckenburger in seinem Werk über die Apostelgeschichte S. 26 ff. zu Gunsten der älteren Ansicht widerlegt zu sein.

[228]) Am genausten beschreibt die Stadt Appian de bellis civilibus l. IV. c. 105 sq. (p. 499. der Pariser Ausg.).

Paulus begab sich am Sabbath mit seinen Begleitern an den Betort[229]) außerhalb der Stadt am Flusse Strymon, wo die Juden und Proselyten, die dort nicht zahlreich genug waren, um eine Synagoge zu bauen, zu ihren Andachtsübungen sich zu versammeln pflegten. Sie knüpften mit den frommen, zum Judenthum sich hinneigenden Frauen Gespräche über religiöse Gegenstände an. Eine unter ihnen, die Purpurhändlerin Lydia von Thyatira[230]), in welcher der Herr einen empfänglichen Sinn weckte — denn schon das Aufmerken auf das Wort Gottes ist Wirkung der Gnade — ließ sich sammt ihrer ganzen Familie[231]) taufen und nöthigte die Missionäre in dankbarer Liebe, bei ihr zu herbergen. Ohne Zweifel diente ihr Haus zugleich zum ersten Versammlungslocal der sich bildenden Gemeinde, zu deren Vermehrung auch ein scheinbares Hinderniß beitragen mußte. Eine Sklavin nämlich, die für ein Organ des pythischen Apollo, des Orakelgottes, galt und durch ihre Wahrsagerkünste ihren Herren viel Gewinn brachte, folgte den Missionären nach und erklärte sie mit jenem tieferen Scharfblick, der die bösen Geister zittern macht (Jak. 2: 19.), für Diener des höchsten Gottes, die den Weg des Heils verkündigen (16: 17.). Man hat hier nicht etwa an ein Kunststück zu denken, um ihnen Geld abzulocken, oder ihnen sonst eine Falle zu legen, sondern an einen Act unwillkührlicher Ehrfurchtsbezeugung, wie wir sie mehrmals bei Dämonen in ihrem Zusammentreffen mit Jesu finden (vgl. Matth. 8: 29., Marc. 1: 34., 3: 11., Luc. 4: 41.). Paulus aber wollte sich eine derartige Legitimation seines Werkes ebenso wenig zu Nutzen ziehen, als Christus, und trieb den unsauberen Wahrsagergeist aus im Namen Dessen, der gekommen ist, alle dämonischen und unreinen Kräfte zu zerstören. Damit beraubte er aber zugleich die Besitzer der Sklavin einer einträglichen Erwerbsquelle. Darüber empört, ergriffen sie ihn und Silas, schleppten sie als jüdische Ruhestörer vor die Duumvirn, wie die beiden obersten Magistratspersonen in römischen Colonialstädten hießen und beschuldigten sie der streng verpönten Einführung einer fremden Religion und Sitte im Gegensatz gegen die bestehende. Dieß veranlaßte einen Volksauf-

[229]) eine sogenannte προσευχή Apg. 16: 13. oder προσευχτήριον, ein Substitut für eine Synagoge. Diese Betorte waren entweder ein einfaches Gebäude, oder bloß ein umzäunter Raum im Freien und pflegten wegen der vor dem Gebete gebräuchlichen Waschungen an Flüssen oder Teichen zu sein.

[230]) die Purpurfärbung wurde besonders in Lydien, wozu Thyatira gehörte, lebhaft betrieben, und eine in dieser Stadt gefundene Inschrift erwähnt die dortige Färberzunft. S. die Belegstellen bei H. A. W. Meyer im Commentar zu Apg. 16: 14.

[231]) Wiefern die Taufe eines ganzen Hauses, welche gleich darauf beim Kerkermeister 16: 33. wieder vorkommt, zum Beweise für das Vorhandensein der Kindertaufe in der apostolischen Zeit diene, oder nicht, kann erst nachher in der Geschichte des Cultus zur Sprache kommen.

ruhr, die Diener Christi wurden ohne weitere Untersuchung gegeißelt (vgl. 1 Theff. 2: 2.) und in den inneren Theil des Gefängnisses geworfen. Aber im freudigen Bewußtsein für den Herrn zu leiden, stimmten sie, obwohl von Schlägen verwundet, mit den Füßen in den Nervus, einen hölzernen Block und Folterinstrument, eingeschlossen und von Hunger gequält, in feierlicher Mitternachtsstille Lobgebete an und verwandelten dadurch den finsteren Kerker und die Stätte des Verbrechens in einen Tempel der Gnade.[232]) Da erschütterte plötzlich, als göttliche Antwort auf ihr Gebet, ein Erdbeben die Grundfesten des Gebäudes, öffnete die Thüren und sprengte die Ketten sämmtlicher Gefangenen[233]). Der Kerkermeister, ein gewissenhafter und erregbarer Mann, wollte im ersten Schrecken sich umbringen, fürchtend, die Gefangenen seien entflohen. Als ihm aber Paulus laut zurief, er solle von diesem Schritte abstehen, sie seien ja alle da, fiel der Kerkermeister ihm zu Füßen und fragte, von der Verzweiflung zur Hoffnung übergehend, was in solchen Momenten der Aufregung ganz psychologisch ist: „Was muß ich thun, damit ich selig werde?" — eine Frage, welche schon einige Bekanntschaft mit der Predigt des Apostels voraussetzt, und seitdem für Tausende die Brücke vom Tode zum Leben gewesen ist. Die Friedensboten gaben ihm die tröstliche Antwort: „Glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig," ertheilten ihm und seinen Hausgenossen näheren Unterricht und tauften sie, da sie das vom Geiste Gottes begleitete Evangelium freudig an-

---

[232]) Passend citirt Neander hier Tertullian, der an die Märtyrer schreibt c. 2: Nihil crus sentit in nervo, quum animus in coelo est.

[233]) Wir geben dem Dr. Baur (S. 151.) zu, daß Lukas das Erdbeben und seine Folgen nicht als zufälliges Ereigniß oder als Veranlassung zum Gebete, sondern als Wirkung des Gebetes darstellen will, obwohl er es nicht ausdrücklich bemerkt. Daß nun Baur diesen Umstand als einen Grund gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung ansieht, darf uns nicht wundern, da auf seinem pantheistischen Standpunkte vom Gebete zu einem persönlichen, gebeterhörenden, wunderwirkenden Gott nicht die Rede sein kann, sondern höchstens von einer Selbstanbetung der Creatur, die freilich kein Erdbeben zu Stande bringt. Baur fällt übrigens in der anatomischen Zerlegung dieser Vorgänge in Philippi, worin er eine absichtlich erdichtete Verherrlichung Pauli gegenüber der wunderbaren Errettung Petri (Apg. 12.) sieht, wie sehr häufig in seinem Werke, in den auffallenden Widerspruch mit sich selbst, daß er einerseits dem Verfasser dieses Romanes, genannt Apostelgeschichte, eine fein berechnende schriftstellerische Klugheit und Absichtlichkeit, andererseits aber doch wieder eine unglaubliche Gedankenlosigkeit und Bloßstellung seiner selbst zuschreibt. Schon dieß berechtigt zu der Vermuthung, daß die Dichtung vielmehr auf Seiten dieser beiden Voraussetzungen ist, nur mit dem Unterschiede, daß Baur's unläugbares poetisches und combinatorisches Talent seine Producte für vollkommene Wahrheit hält, also ganz ehrlich, so zu sagen bewußtlos dichtend, mythenbildend verfährt.

nahmen. Tags darauf sandten die Duumvirn, sei es durch das Erdbeben eingeschüchtert, sei es durch die Darstellung des Kerkermeisters umgestimmt, ihre Lictoren zu ihm mit dem Befehl, die gefangenen Missionäre freizulassen. Paulus aber, der mit ächter Demuth vor Gott zugleich einen edlen Stolz gegenüber von Menschen verband, wollte nicht so ohne alle Ehrenrettung entlassen sein und berief sich, was er Tags zuvor des Tumultus wegen nicht hatte thun können, auf sein römisches Bürgerrecht, welches ihn nach alten Gesetzen gegen die entehrende Strafe der Geißelung sicher stellte. Denn die Verletzung eines römischen Bürgers galt für eine Beleidigung der Majestät des römischen Volkes und wurde als solche mit Confiscation der Güter und mit dem Tode bestraft. Diese Berufung, welche nach dem bekannten Ausspruch Cicero's schon manchem an den äußersten Enden der Erde und selbst unter Barbaren Hülfe verschafft hat[234]), verfehlte ihre Wirkung nicht, und die Obrigkeit erschien persönlich, um die Gefangenen als Unschuldige ehrenvoll zu entlassen. Diese nahmen hierauf von den Brüdern im Hause der Lydia Abschied und setzten dann ihre Missionsreise weiter fort.

In Philippi hinterließ Paulus eine der blühendsten Gemeinden, welche fast ganz aus Heidenchristen bestand und ihm in dankbarer Liebe zugethan war. Zwar drangen auch hier später jüdische Irrlehrer, geistlicher Dünkel und Zwiespalt ein. Aber doch machte sie ihm im Ganzen am meisten Freude. Er nennt sie seine Freude und seine Krone und bezeugt ihr seine herzliche Liebe (Phil. 1: 3 — 8., 4: 1.). Auch nahm er gegen seine Gewohnheit von ihr Geschenke an (4: 10 — 18. vgl. 2 Kor. 11: 9.), was von einem besonders großen Zutrauen zeugt.

Das erste Missionswerk in Europa war mithin äußerst ermunternd, und die Verfolgung selbst, die dießmal von den Heiden ausging, hatte ein für Paulus ehrenvolles, für die Gemeinde glaubenstärkendes Ende genommen. Er reiste nun mit Silas[235]) über Amphipolis und Apollonia nach der etwa einhundert römische Meilen entfernten blühenden Handelsstadt Thessalonich am thermaischen Meerbusen, der Hauptstadt des zweiten Districts von Makedonien und Residenz des römischen Präses[236]).

Hier verweilte er wenigstens drei Wochen (17: 2.). An den Sabbathen legte er in den Synagogen die Schrift aus und wies nach, daß der dort

[234]) in Verrem V. c. 37: Jam illa vox et imploratio: "Civis Romanus sum," quae saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem attulit.

[235]) den Lukas ließ er zur Pflege der Gemeinde in Philippi zurück, wie man daraus schließen kann, daß dieser von c. 17: 1. an wieder in der dritten Person redet. Auch Timotheus scheint dort geblieben zu sein, traf aber schon in Beröa wieder mit Paulus zusammen, 17: 14. 15.

[236]) Noch jetzt ist sie unter dem Namen Saloniki eine bedeutende Handelsstadt von etwa siebzig tausend Einwohnern, wovon beinahe die Hälfte Juden sind.

geweissagte leidende und auferstehende Messias in Jesus von Nazareth wirklich erschienen sei. Einige Juden, eine beträchtliche Anzahl Proselyten und nicht wenige der angesehensten Frauen fielen ihm zu (17: 4.). Daneben wirkte er auch unter den eigentlichen Heiden mit großem Erfolg (1 Theff. 1: 9. 10., 2: 10. 11.), so daß die neue Gemeinde durch die ausgedehnten Handelsverbindungen bald nachher weithin bekannt wurde (1 Theff. 1: 8.). Obwohl er nach dem Ausspruche des Herrn (Matth. 10: 10.) und nach seiner eigenen Ansicht (1 Kor. 9: 14.) einen gerechten Anspruch auf leibliche Unterstützung von denjenigen hatte, denen er die viel köstlichere Gabe des Evangeliums reichte, so erwarb er sich doch, zum Theil in der Nacht arbeitend, durch sein Handwerk selbst seinen Unterhalt (1 Theff. 2: 9. vgl. Apg. 20: 34.), theils um seine Dankbarkeit gegen die ihm widerfahrene unverdiente Gnade zu beweisen, theils um der neuen Gemeinde nicht lästig zu fallen, theils um seinen judaistischen Gegnern allen Grund einer Beschuldigung des Eigennutzes abzuschneiden. Bei solcher Selbstverläugnung erfuhr er reichlich die Wahrheit des Ausspruches Christi: „Geben ist seliger, als nehmen" (Apg. 20: 35.). Doch erhielt er auch dort schon zwei Mal freiwillige Gaben von der Gemeinde zu Philippi (Phil. 4: 16.). Durch solchen Erfolg erbittert, wiegelten die ungläubigen Juden den Pöbel gegen die Missionäre auf, indem sie dieselben, in böswilliger Mißdeutung der Lehre vom königlichen Amte und von der Wiederkunft Christi, politisch verdächtig machten als vermeintliche Empörer gegen die kaiserliche Autorität. Die Obrigkeit aber ließ sich durch die Bürgschaft eines gewissen Jason, bei dem Paulus und Silas wohnten, zufriedenstellen, und diese reisten noch in der folgenden Nacht nach Beröa, das etwa sechzig röm. Meilen weiter südöstlich im dritten Distriet von Makedonien lag.

Hier predigten sie eine Zeit lang unter Juden, die edler gesinnt und empfänglicher waren, als die in Thessalonich, so wie unter Griechen und fanden bereitwilligen Eingang. Es wird den Neubekehrten nachgerühmt, daß sie täglich im Alten Testamente forschten, um sich selbst von der Uebereinstimmung desselben mit der christlichen Lehre zu überzeugen (Apg. 17: 11.), eine Bemerkung, die mit gutem Grunde häufig als Beweis für das Recht und die Pflicht der Laien zu selbstständiger Schriftforschung angeführt worden ist. Durch die Nachstellungen der fanatischen Juden von Thessalonich, welche von der günstigen Aufnahme des Apostels gehört hatten, wurde er auch hier vertrieben. Er ließ den Silas und Timotheus in Beröa zurück mit der Weisung, ihm bald nachzufolgen, und reiste, von andern Brüdern begleitet, wahrscheinlich zur See**), nach der eigentlichen Hellas und zwar nach der Metropolis der heidnischen Wissenschaft und Kunst.

**) das ὡς Apg. 17: 14. bezeichnet wohl nicht die bloß scheinbare, sondern die wirkliche Absicht der Reiserichtung. Vgl. die Ausleger und Winer's

§. 60. Paulus in Athen.

Der erste Auftritt des Apostels Jesu Christi in der berühmten Hauptstadt Attika's, die, obwohl politisch unterdrückt und auch sittlich längst ausgeartet, doch noch immer durch ihre Bildung das Ruder der geistigen Weltherrschaft, selbst über das stolze Rom führte, und durch ihre Literatur noch heut zu Tage einen so großen Einfluß ausübt, hat ein ungewöhnliches Interesse und macht einen eigenthümlich imponirenden Eindruck. Der Grund davon liegt weder in den unmittelbaren Wirkungen, welche schon wegen der Kürze seines Aufenthalts nicht sehr bedeutend sein konnten, noch in einer besonders hervorragenden Stellung, welche Athen je in der späteren Kirchengeschichte eingenommen hätte, sondern vielmehr in dem großartigen Contraste zwei ganz verschiedener Reiche und Ideenkreise, die hier aufeinanderstießen. Die höchste, schon verwelkende Blüthe der heidnischen Cultur und Humanität wird hier von dem Lebenshauche der neuen christlichen Schöpfung angeweht, welcher jene, ohne es zu wissen, den Weg bahnen mußte, um sowohl ihr Grab zu finden, als ihre Auferstehung zu einem neuen, gottgeweihten Dasein zu feiern.

Auf dem geweihten Boden des classischen Alterthums und der Religion der Schönheit, auf der Geburtsstätte der glänzendsten Gebilde, welche die sich selbst überlassene, vom Logos bloß dämmerartig angeschienene Vernunft und Phantasie erzeugen konnte, erscheint ein äußerlich unansehnlicher, gebrechlicher, aber von dem edelsten Gemüthe und uneigennützigsten Eifer beseelter, ja vom Geiste Gottes selbst erfüllter Mann und verkündigt die Religion der Wahrheit und des ewigen Lebens, welche die alte Welt mit all' ihrer Herrlichkeit und Gewalt besiegt, ihren Zwecken dienstbar gemacht und über ihren Trümmern ein alle Nationen umfassendes Gottesreich gegründet hat. Vor den Philosophen Griechenlands und mitten unter den vielbewunderten Tempeln und Statuen aller möglichen falschen Götter predigt ein verachteter Jude von der göttlichen Thorheit, welche doch selbst die Weisheit der Akademie und der Stoa zu Schanden macht und beredter zum heilsbegierigen Herzen spricht, als Demosthenes und Aeschines zum souveränen Volke; — von dem gekreuzigten Nazarener, Der den allein wahren Gott geoffenbaret hat, und Dessen in Knechtsgestalt gehüllte Schönheit den Glanz der Statuen des Phidias und des Minervatempels auf der Akropolis weit überstrahlt, die Ideale des Plato kühn überfliegt und die Versöhnung Gottes mit den Menschen, die selige Harmonie des Daseins nicht bloß dunkel ahnen und wünschen läßt, wie die Mythen vom Prometheus und Herkules und die Tragödien des Aeschylos und Sophokles, sondern wirklich gewährt, gewährt über Bitten und Verstehen der sehnsüchtigsten und tiefsinnigsten Heiden.

Gramm. S. 702. (5te Aufl.). Der Landweg von Beröa nach Athen betrug nach dem Itiner. Antonini 251 röm., oder 50 geographische Meilen.

Paulus konnte natürlich schon als Monotheist an dem Götzendienst, der ihm hier überall entgegentrat, keinen Gefallen finden und sich auch durch das glänzende Gewand, das die Kunst darüber geworfen hatte, nicht bestechen lassen. Dessen ungeachtet fing er nicht damit an, die Altäre und Bilder zu stürmen, er wurde vielmehr von schmerzlicher Wehmuth über diese Verirrungen des religiösen Bedürfnisses, von jenem Mitleid der Liebe ergriffen, welche das Verlorne sucht. Er benutzte daher die Zeit bis zur Ankunft des Silas uud Timotheus, indem er nicht nur den Juden und Proselyten in der Synagoge predigte, sondern auch zugleich täglich auf dem Markte Gespräche mit Heiden anknüpfte. Die neugierigen Athener pflegten sich auch damals, wie zur Zeit des Demosthenes, auf öffentlichen Plätzen und unter bedeckten Säulengängen zu versammeln, um Stadtgeschichten, politische und literarische Neuigkeiten zu hören. Auf Einem dieser Plätze, wahrscheinlich dem Markte Eretria, der am meisten besucht und in der Nähe eines philosophischen Versammlungsortes (der στοὰ ποικίλη) war, traf der Apostel mit Philosophen aus der epikuräischen und stoischen Schule zusammen, die sich nachher am feindseligsten gegen das Christenthum bewiesen. Die Epikuräer waren, wie die jüdischen Sadducäer, leichtsinnige Weltmenschen, sie machten die Götter, wenn sie dieselben überhaupt noch stehen ließen, zu müßigen, unbekümmerten Zuschauern der Welt, leiteten Alles vom Zufall und vom freien Willen des Menschen ab und erklärten die Lust für das höchste Gut. Sie trennten also die Welt von ihrem ewigen Lebensgrunde, läugneten das göttliche Ebenbild und die höhere Bestimmung des Menschen und konnten daher im Christenthum bloß Schwärmerei und Aberglauben sehen. Die Stoiker, welche man die griechischen Pharisäer [238]) nennen könnte, standen gerade auf dem entgegengesetzten Extrem, sie waren pantheistisch, erklärten die denkende Vernunft für das höchste Gut und setzten die Tugend in völlige Selbstbeherrschung und Affectlosigkeit. Sie verkannten das sittliche Verderben des Menschen und vergötterten die natürliche Willenskraft. Auch ihnen konnte daher das Wort vom Kreuze, welches die Demuth zur Grundlage der Tugend machte und eine völlige Sinnesänderung verlangte und noch dazu von einem barbarischen Juden ohne kunstmäßigen Redeschmuck vorgetragen wurde, unmöglich zusagen, ja es mußte ihren sittlichen Stolz, der sich den Göttern gleichdünkte, empören. Die Einen nannten den Apostel einen Schwätzer (σπερμολόγος) [239]), — ein Urtheil, welches den vornehm-satten für alles Höhere abgestorbenen Weltverstand der Epikuräer verräth. Die andern meinten, er wolle fremde Götter einführen, nämlich Jesum und die Aufer-

[238]) mit denen sie auch Josephus vergleicht, de bello Jud. II, 12.

[239]) An derselben Stelle hatte einst Demosthenes seinen Gegner Aeschines mit diesem Predicate beehrt, pro corona p. 269 ed. Reiske.

stehung[240]). Dieß lautete bedenklicher; denn aus einem ähnlichen Grunde wurde einst Sokrates vom Areopag zum Tode verurtheilt[241]). Doch so ernstlich nahm man es dießmal nicht. Auch der weitere Verlauf zeigt nichts von fanatischer Verfolgungssucht. Vielmehr hörten sie theils aus Höflichkeit, theils aus Neugierde dem interessanten Schwärmer gerne zu, und um ihre Neugierde noch mehr zu befriedigen und auch Andern denselben Genuß zu verschaffen, führten sie ihn auf den Areopag, d. h. den westlich von der Hochstadt gelegenen Hügel des Kriegsgottes, wo der oberste Gerichtshof gleichen Namens seine Sitzungen hielt und über die Beobachtung der Gesetze und Sitten und über den Cultus wachte. Hier konnte der Apostel von einer größeren Menge besser verstanden werden. Auf diesem altehrwürdigen, erhabenen Standpunkte, Angesichts der zu seinen Füßen ausgebreiteten Stadt, Angesichts des Theseion und der Akropolis mit dem prachtvollen Parthenon und jenen Propyläen, deren Trümmer jetzt noch Staunen erregen, hielt er eine Rede, welche sich durch pädagogische Weisheit und feine Anbequemung an die eigenthümlichen Verhältnisse in hohem Grade auszeichnet und allen unbesonnenen Zeloten und intoleranten Fanatikern zur Warnung dienen kann.

Obwohl höchst betrübt über diesen heidnischen Götzendienst, fing er doch nicht damit an, ihn als pures Satanswerk zu verdammen und sich dadurch von vorne herein den Zugang zu den Gemüthern zu verschließen, sondern er gewahrte unter der Asche des Aberglaubens den glimmenden Funken des Heimwehs nach dem verborgenen und doch so nahen Gott. An diese Reliquie des göttlichen Ebenbildes, an dieses religiöse Bedürfniß und das unverwüstliche Gottesbewußtsein, das selbst allen Verirrungen des Polytheismus zu Grunde liegt, (vgl. Röm. 1: 19., 2: 14. 15.) knüpfte er seinen Vortrag an, indem er den Athenern gleich einen besondern Eifer für die Religion zuerkannte[242]) und als Beweis dafür sehr sinnreich den Umstand anführte, daß sie, wie er bemerkt habe, „einem unbekannten Gott“ (ἀγνώστῳ θεῷ,

[240]) daß sie Jesum und die Auferstehung im polytheistischen Sinne als ein Götterpaar aufgefaßt haben, muß man aus dem doppelten Artikel Apg. 17: 18. schließen. Dr. Baur (S. 168.) hat wohl Recht, wenn er dieß nicht ernstlich, sondern als ironischen Volkswitz faßt, der die Athener auszeichnete. Uebrigens hatten sie ja nicht nur ihren vielen weiblichen Gottheiten, sondern auch abstracten Begriffen, wie dem Mitleid, Ἔλεος, Altäre gebaut.

[241]) Nach Xenophon, Memorab. I, 1. beschuldigte man den Sokrates ebenfalls der Einführung fremder Götter, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς, οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια (im guten Sinne zu verstehen, wie öfter bei den Classikern) εἰσφέρων,

[242]) das δεισιδαιμονεστέρους 17: 22. ist nämlich (wie auch 25: 19.) in seinem ursprünglichen guten Sinne „gottesfürchtig,“ „religiös“ zu fassen, wie es z. B. von Xenophon und Aristoteles gebraucht wird, und der Comparativ bezeichnet einen Vorzug vor den übrigen Griechen. Pausanias schreibt den Athenern (Attic. 24.) einen größeren Eifer für den Götterdienst zu, als An-

17: 23.) einen Altar geweiht hatten.[248]) Damit meinten die Athener freilich nicht den allein wahren Gott des Monotheismus, sondern ganz im polytheistischen Sinne Einen der vielen Götter, welche sie nach ihrem eigenen Standpunkte keinen Grund hatten, auf eine bestimmte Zahl zu beschränken. Zu gleicher Zeit aber sprach sich in dieser Verehrung des Unbekannten und Namenlosen das unsichere Umhertappen des Polytheismus nach der Wahrheit aus, das Bewußtsein von seiner Unzulänglichkeit, die Ahnung von einer über seinen Götterkreis hinausliegenden höhern Macht und von der Nothwendigkeit ihrer Aussöhnung. Er ließ also selbst einen offenen Raum für eine neue Religion, ja für die Verkündigung und Verehrung des unbekannten Gottes, der zugleich der allein wahre Gott ist. Daran hielt sich Paulus und, indem er jene merkwürdige Erscheinung auf ihren tiefsten Grund zurückführte, das darin sich kundgebende religiöse Bedürfniß dolmetschte und in der Verehrung Eines unbekannten Gottes ganz richtig zu-

---

dern, περισσότερον εἰς τὰ θεῖα σπουδῆς, wie die Masse von Tempeln und Altären factisch beweist. Auch Josephus nennt sie c. Ap. I, 12, εὐσεβεστάτους τῶν Ἑλλήνων. Freilich ist das Wort δεισιδαίμων zweideutig und bezeichnet auch, besonders in der spätern Gräcität, das krankhafte religiöse Gefühl, die knechtische Gottesfurcht, den Aberglauben. Vielleicht hat Paulus absichtlich dasselbe statt des bestimmteren εὐσεβής, das er übrigens gleich nachher auch, aber mit Rücksicht auf den wahren Gott von den Athenern aussagt (εὐσεβεῖτε V. 23.), gebraucht, um ihre religiöse Verirrung wenigstens leise anzudeuten. Unpassend ist es aber gewiß und widerspricht dem nächstfolgenden und dem 23sten Verse, so wie dem ganzen so äußerst schonenden Charakter der Rede, wenn man sich bloß an die ungünstige Bedeutung jenes Wortes hält und den Apostel mit einem Vorwurf beginnen läßt, wie die lutherische („allzu abergläubisch") und die englische Bibelübersetzung („too superstitious") thun.

[248]) Aus heidnischen Schriftstellern steht fest, daß es zu Athen mehrere Altäre mit dieser oder ähnlicher Aufschrift gab. So sagt Pausanias Attic. I, 4: ἐνταῦθα καὶ βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων, und Philostratus in der vita Apollon. VI, 3: οὗ (zu Athen) καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται. Die Veranlassung zur Errichtung solcher Altäre gaben öffentliche Unglücksfälle, als deren Urheber man keinen bestimmten Gott anzugeben wußte und für welche man doch ein Sühnopfer darbringen wollte. So erzählt Diogenes Laertius im Leben des Epimenides 3, daß die Athener bei einer Pest vom Orakel die Weisung erhielten, die Stadt müsse entsündigt werden; sie ließen daher den als Dichter und Prophet berühmten Epimenides aus Kreta kommen, der die Sühnung folgendermaaßen vollzog: „Er brachte schwarze und weiße Schaafe auf den Areopag und ließ sie von dort laufen, wohin sie wollten, indem er denen, welche ihnen nachfolgten, befahl, da, wo ein jedes von ihnen sich hinlegen würde, dem betreffenden Gott (τῷ προσήκοντι θεῷ, dem vermeintlichen Urheber der Pest) zu opfern. Und so hörte das Uebel auf. Daher findet man noch jetzt in den einzelnen Bezirken der Athener Altäre ohne (bestimmten) Namen (βωμοὺς ἀνωνύμους)."

gleich die dunkle Ahnung des unbekannten Gottes fand, fuhr er fort: „Welchen ihr, ohne es zu wissen, verehrt, Den verkündige ich euch.“ Und nun ging er über zur Entwicklung der Wahrheit, welche zugleich eine positive Widerlegung des polytheistischen Irrthums war. Er redete von Gott, als dem Schöpfer des ganzen Weltalls und Erhalter aller Dinge — im stillschweigenden Gegensatz gegen das Heidenthum, welches die richtige Lehre von der Schöpfung gar nicht kennt, sondern einerseits die Naturkräfte vergöttert, andererseits die Gottheit selbst in das Creatürliche herabzieht —; von der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechtes und von der providentiellen Feststellung seiner Wohnsitze und zeitlichen Dauer — im Gegensatz gegen die mit der Vielgötterei nothwendig verbundene Zerspaltung dieser Einheit und gegen die atomistische Vorstellung und den particularistischen Stolz der Athener, die sich für Autochthonen, aus ihrem eigenen Lande hervorgewachsene Urbewohner hielten und auf Juden und Barbaren mit Verachtung herabblickten —; von der höhern sittlichen Bestimmung des Menschen, wozu ihn schon die Vorsehung und Weltregierung anleitet, nämlich Gott zu suchen (den sie durch die Sünde verloren haben) und mit Ihm in Gemeinschaft zu treten. Das ist zwar den Heiden nicht, oder doch nur sehr unvollkommen gelungen [244]), aber nicht ohne ihre Schuld, denn Gott ist uns allen nahe, Er ist der Lebensgrund, in dem wir alle ruhen, von dem unser geistiges Leben, unsere physische Bewegung, ja selbst unsere Existenz überhaupt in jedem Momente absolut abhängig ist, [245]) wie ja selbst einige eurer eigenen Dichter gesagt haben: Wir sind Gottes Geschlecht. [246]) Gerade

[244]) „Paulus sagt dieß freilich nicht ausdrücklich“, aber es ist mit attischer Feinheit durch das εἰ ἄραγε V. 27. angedeutet; auch involvirt das ψηλαφάω (betasten, betappen wie ein Blinder) einen Gegensatz gegen das helle Licht und die feste Erkenntniß der Offenbarung.

[245]) In diesem Ausspruch: ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καί ἐσμεν V. 28. liegt die große, tiefe und trostreiche Wahrheit des Pantheismus, nämlich die Lehre von der Immanenz oder Einwohnung Gottes in der Welt und in der Menschheit insbesondere, aber freilich auf Voraussetzung des christlichen Theismus, nämlich der Lehre von der Persönlichkeit Gottes und Seiner absoluten Unabhängigkeit von der Welt, wie sie Paulus kurz vorher behauptete. — Uebrigens zeigt der erklärende Text, daß wir die Stelle als Antiklimax fassen und nicht als Klimax, wie Olshausen, der, ganz willkührlich und ohne Analogie im biblischen Sprachgebrauch, ζῆν auf das physische Leben, κινεῖσθαι auf die freie Bewegung der Seele, εἶναι auf das wahrhaftige Leben des Geistes (in diesem Sinne kömmt ja vielmehr gerade ζωὴ unzählige Mal vor) bezieht.

[246]) Paulus meint damit seinen Landsmann Aratus, einen kilikischen Dichter aus dem dritten Jahrhundert a. C., in dessen astronomischem Gedicht phaenomena, V. 5. sich die angezogene Stelle, als „erster Theil eines Hexameters, wörtlich findet und zwar in folgendem Zusammenhang:

dieser höhern Würde des Menschen widerspricht der Götzendienst, der den ewigen Schöpfer in das Gebiet der Creatur herabzieht und in todtem Stoffe abbildet. Damit hatte der Apostel das Schuldbewußtsein geweckt und zugleich auf die Unvernünftigkeit des Heidenthums hingewiesen; statt nun aber die Polemik gegen den Götzendienst weiter fortzuführen, geht er, wie der langmüthige Gott selbst, über diese Zeiten der Unwissenheit [247]) hinweg und zur Verkündigung der Buße, des auferstandenen Christus und des den Ungläubigen bevorstehenden Gerichtes über, was aber Lukas bloß kurz zusammenfassend berichtet. [248])

Die Erwähnung der Auferstehung der Todten war dem natürlichen Verstande der griechischen Philosophen besonders anstößig und erschien ihnen als etwas Unmögliches und Zweckloses. Die Einen, wahrscheinlich besonders Epikuräer, spotteten darüber, während die Andern zu dem Apostel sagten:

„.... Wir alle bedürfen des Zeus sehr,
Denn wir sind seines Geschlechtes, voll Gnade gewährt er den Menschen
Günstige Zeichen."....

Das τοῦ (poetisch statt τούτου) bezieht sich also im Original auf Jupiter, Paulus aber, der auf die verborgene Sehnsucht des Herzens, auf das Heimweh des verirrten religiösen Gefühls nach dem unbekannten Gott sieht, erlaubt sich hier ebenso eine ideale Deutung auf den wahren Gott, wie oben mit dem ἀγνώστῳ θεῷ. Ein ganz ähnlicher Ausspruch, nur in der Form der Anrede an Zeus findet sich bei dem Stoiker Kleanthes, Hymn. in Jov. 5: ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν, und im goldenen Gedicht: θεῖον γὰρ γένος ἐστὶ βροτοῖσιν·

[247]) Natürlich wollte er aber durch diese äußerst milde und doch zugleich für den Weisheitsdünkel der Athener sehr demüthigende Beurtheilung des Heidenthums als einer Zeit der Unwissenheit, χρόνοι τῆς ἀγνοίας V. 30. dasselbe nur theilweise entschuldigen, wie die vorangehenden Verse zeigen, vgl. Röm. 1: 20.

[248]) Dieß ist auch die Ansicht von Schleiermacher, Einleitung in's N. T. (Sämmtl. Werke Abth. I. Bd. 8, S. 374): „Die Rede des Paulus in Athen c. 17: 22—31. ist offenbar nur ihrem Anfange nach ausführlich gegeben, während das Uebrige zusammengezogen ist, denn die Erscheinung Christi ist nur angedeutet und sogleich seine Auferweckung erwähnt, so daß man dieß nicht für eine ausführliche Darlegung, sondern nur für einen Auszug halten kann. Hätte Jemand dieses nur eingelegt, so würde er es so nicht gemacht, sondern die Hauptsache mehr hervorgehoben haben." Damit erledigen sich zugleich die selbstgemachten Schwierigkeiten Baur's S. 173., welcher in der Erwähnung der den Heiden so anstößigen Auferstehung einen Beweis gegen die Aechtheit dieser Rede findet. Aber sollte denn Paulus von der Hauptsache, vom Christenthum ganz schweigen, und konnte er, wenn er einmal dasselbe berührte, die göttliche Legitimation desselben, die Auferstehung, übergehen? Und hätte denn — so muß man, auf diesen kritischen Standpunkt eingehend, fragen — ein erfinderischer und klug berechnender Schriftsteller, der, wie doch Baur selbst zugibt, in diesem Kapitel eine so genaue Bekanntschaft mit den Sitten der Athener an den Tag legt, nicht auch diesen vermeintlichen Anstoß vermeiden und sich gegen moderne Kritiker und Krittler sicher stellen können?

„Wir wollen dich weiter davon hören." Möglicher Weise war das ernstlich gemeint, weit wahrscheinlicher aber ist es, in dieser Redensart bloß einen höflichen Wink zum Stillschweigen über ein, wie ihnen schien, so absurdes Dogma zu sehen. Es erwies sich eben auch hier, daß Gott das Evangelium den Weisen und Klugen dieser Welt verborgen und den Unmündigen geoffenbart hat (Math. 11: 25.), oder wie der Dichter in verwandtem Sinne sich ausdrückt: „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth." [249]) Indeß blieb doch dieser weise und fein angelegte und durchgeführte Vortrag des Apostels nicht ohne Frucht: mehrere Männer und Frauen, uud zwar, wie es scheint, aus den höhern und gebildeten Ständen, fielen seiner Lehre zu, unter denen die Apostelgeschichte (17: 34.) einen gewissen Dionysius, Mitglied des obersten Gerichtshofs, besonders namhaft macht. Dieser Areopagite war nach der kirchlichen Ueberlieferung der erste Bischof der Gemeinde von Athen, [250]) und es wurden ihm später eine Menge mystischer Schriften unterschoben, welche im Mittelalter bedeutenden Einfluß übten. [251]) Eine sehr wichtige Stellung in der Kirchengeschichte hat indeß diese Stadt nie erlangt, welche zwar auf dem Culminationspunkt humanistischer Bildung stand, und dennoch andererseits den größten und edelsten Weisen aus ihrer eigenen Mitte ebenfalls (nach den Wolken des Aristophanes) bloß für einen leeren, lustigen Schwätzer gehalten und ihn zum Tode verurtheilt hatte.

---

[249]) Heß wirft im a. a. O. I S. 211 die Frage auf, was wohl Sokrates zu diesem Vortrag des Apostels gesagt hätte und beantwortet sie dahin: „Vermuthlich würde er das wahre Reich Gottes, von welchem er nicht ferne war, darin erkannt haben und unter denen gewesen sein, die mehr von dem, von Gott bestimmten Richter des menschlichen Geschlechtes und mehr von der Auferstehung hören wollten. In der Person des Erlösers der Welt würde er mehr, als jenen Gerechten, den dort Plato schildert, gefunden haben. Von dem unbekannten Gott würde er lieber so haben reden hören, als den beredtesten Sophisten von Göttern, die Geburten der Phantasie sind."

[250]) nach dem Zeugnisse des Dionysius von Korinth aus der Mitte des zweiten Jahrh. bei Eusebius H. E. IV, 23.

[251]) über die himmlische Hierarchie, über die kirchliche Hierarchie, über die göttlichen Namen, über die mystische Theologie und elf Briefe. Diese Schriften, deren Unächtheit besonders der reformirte Theologe Dalläus (1666) unwiderleglich bewiesen hat, rühren wahrscheinlich von einem christlichen Neuplatoniker aus dem sechsten, jedenfalls nicht vor dem fünften Jahrh. her, da sich die erste sichere Kunde derselben erst a. 533 zu Constantinopel zeigt.

§. 61. Paulus in Korinth. Die Briefe an die Thessalonicher.

Von Athen reiste Paulus allein nach Korinth, wo Silas und Timotheus wieder mit ihm zusammentrafen (18: 5.). Diese reiche und blühende Hauptstadt der Provinz Achaja und Residenz des römischen Proconsuls war schon durch ihre Lage auf der Landenge des Peloponnes, zwischen dem ägeischen und jonischen Meer und durch ihre beiden Häfen, Lechäon auf der westlichen und Kenchreä auf der östlichen Seite, der Mittelpunkt des Handels und Verkehrs zwischen dem Osten und Westen des römischen Reichs, so zu sagen, die Brücke zwischen Asien und Europa und zugleich, seit ihrer Wiederherstellung durch Cäsar (46 a. C.) ein Hauptlager philosophischer Schulen, künstlerischer Thätigkeit, feiner Weltbildung, aber auch maaßloser Ueppigkeit und einer durch den Cultus der Aphrodite sogar sanctionirten Ausschweifung.[282])

Die Gründung einer christlichen Gemeinde an einem so bedeutenden Orte, der mit der ganzen Welt in Verbindung stand, mußte von durchgreifender Wichtigkeit, freilich auch von ungewöhnlicher Schwierigkeit sein, und Paulus hielt sich daher anderthalb Jahre daselbst auf (18: 11.). Er fand bald Wohnung und Arbeit als Teppichmacher bei dem Judenchristen Aquila.[283]) Dieser trieb nämlich das gleiche Gewerbe wahrscheinlich in großem Maaßstab und war kürzlich mit seinem Weibe Priscilla (Prisca) in Folge des Edictes von Claudius (a. 52.), das die Juden aus Rom vertrieb, aber bald wieder außer Kraft kam, nach Korinth gezogen. Beide zeigen sich fortan an verschiedenen Orten, zu Ephesus (18: 18. 26., 1 Kor. 16: 19.) und zu Rom (Röm. 16: 3.) als eifrige Beförderer des Evangeliums (vgl. auch 2 Tim. 4: 19.).

Paulus wandte sich wieder zuerst an die Juden und Proselyten, die in Korinth, wie in allen Handelsstädten, sehr zahlreich waren, fand aber heftigen Widerstand, so daß er die Synagoge verließ und seine Versammlungen in dem daran grenzenden Hause eines Proselyten des Thors, Namens Justus, hielt. Doch wurde, vielleicht gerade in Folge dieses entschiedenen Auftretens, der Synagogenvorsteher Crispus sammt seinem ganzen Hause gläubig und von Paulus nebst einem gewissen Gajus und der Familie des Stephanas eigenhändig getauft (18: 8. 1 Kor. 1: 14—17.), obwohl er dieses

[282]) die Lüderlichkeit war dort so groß, daß κορινθιάζειν, korinthisch leben, so viel als scortari bedeutete. Charakteristisch ist, daß, während auf der Akropolis von Athen die Minerva, die Beschützerin der Weisheit, thronte, auf Akrokorinth die Venus, die Göttin der Sinnenlust, ihren berühmtesten Tempel hatte.

[283]) Lukas läßt es unentschieden, ob Aquila damals schon Christ war oder erst durch Paulus bekehrt wurde. Das Erstere scheint uns wegen seiner schnellen Verbindung mit dem Apostel wahrscheinlicher, und die Benennung Ἰουδαῖος, 18: 2. spricht nicht dagegen, da dieselbe öfter bloß die Nationalität bezeichnet, z. B. Gal. 2: 13—15.

Geschäft sonst seinen Gehülfen überließ, die es eben so gut verrichten konnten. Denn bei dem Sacrament, wo gleichsam der Herr Selber fungirt, tritt die menschliche Subjectivität in demselben Grade zurück, als sie bei der Predigt, welche die Gemeinde gründet und eine besondere Begabung verlangt, in den Vordergrund tritt. Die überwiegende Mehrzahl der Gemeinde, welche Paulus in Gemeinschaft mit Silas und Timotheus (vgl. 2 Kor. 1: 19.) sammelte, bestand ohne Zweifel aus ehemaligen Heiden und zwar vorzugsweise, obwohl nicht ausschließlich, [264]) aus den geringeren Ständen. Denn 1 Kor. 1: 26—30. sagt er selbst, daß nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige und Vornehme unter ihnen seien, sondern daß Gott die nach dem Urtheil der Welt Thörichten und Schwachen auserwählt habe, um an ihnen die Kraft des Evangeliums um so herrlicher zu offenbaren und den Stolz der Weisen und Gewaltigen zu Schanden zu machen. Er hatte in Athen erfahren, wie gering im Allgemeinen die Empfänglichkeit der höheren und gebildeten Kreise für das Evangelium war, das ihrer bald mehr sadducäischen, bald mehr pharisäischen Gesinnung so entschieden entgegentrat, und sich daher vorgenommen, in Korinth nicht mit menschlicher Weisheit und Redekunst, sondern mit dem Beweise des Geistes und der Kraft, mit der ungeschminkten Einfalt der frohen Botschaft für arme Sünder, aufzutreten und nichts zu wissen, als Jesum Christum, den Gekreuzigten (1 Kor. 2: 1—5.), in Dem aber freilich Alles eingeschlossen liegt, was zu unserem Heile nothwendig ist. Auf diese Weise trat der Gegensatz zwischen Welt und Christenthum um so schärfer hervor, und die Gnade konnte nur um so reiner und kräftiger wirken. Zwar fand der Apostel an dem griechischen Weisheitsdünkel, der jüdischen Wundersucht und dem allgemeinen Sittenverderben heftigen Widerstand; auch hatte er schwere innere Kämpfe zu bestehen und war vom Gefühl der eigenen Schwachheit oft so niedergedrückt, daß, wenn er auf sich selber sah, zitterte und zagte (1 Kor. 2: 3.) und einer besonderen Aufmunterung vom Herrn durch eine Vision bedurfte (Apg. 18: 9. 10.). Aber dessen ungeachtet war seine Predigt gerade in Korinth mit ausnehmendem Erfolge begleitet, und der Einfluß der dortigen Gemeinde verbreitete sich über die ganze Provinz Achaja (1 Teff. 1: 7. 8. 2 Kor. 1: 1.).

Dieser rasche Fortschritt des Evangeliums erbitterte die feindseligen Juden nur noch mehr, und sie benutzten daher die Ankunft des neuen Proconsuls Annäus Gallio, um den Paulus eines Eingriffes in ihren gesetzlich anerkannten Mosaismus zu beschuldigen. Gallio aber, ein sehr humaner Mann [265]) und die Grenzen seines politischen Richteramtes weise erkennend,

---

[264]) vgl. Röm. 16: 23., wo Paulus unter anderm von Erastus, dem Schatzmeister von Korinth, Grüße ausrichtet.

[265]) Sein Bruder, der bekannte Stoiker Annäus Seneca, hielt ihn für den liebenswürdigsten Sterblichen. Nemo mortalium, sagt er (praef. natur. quaest.

s die Anklage, weil sie sich auf eine religiöse Lehrstreitigkeit bezog, also
: nicht vor sein Tribunal gehörte, ab und der jüdischen Instanz zu, wor-
f die heidnischen Gerichtsdiener an dem Synagogenvorsteher Sosthenes
en Muthwillen ausließen (18: 12—17.). Von da an blieb der Apostel
h geraume Zeit (V. 18.) in Korinth und machte zugleich, wie man aus
Kor. 1: 1. vgl. Röm. 16: 1. schließen muß, entweder selbst Ausflüge in
benachbarten Ortschaften der Provinz, oder schickte seine Schüler dorthin.
Aus dieser Zeit, etwa dem Jahre 53, stammen die ersten uns
altenen Briefe des Paulus, welche zugleich wahrscheinlich die ältesten
hriften des N. T.'s. sind, nämlich die beiden Sendschreiben an die Thes-
lonicher.[**]) Timotheus, den er, wie es scheint, von Athen aus dort-
zurückgesandt hatte (1 Theß. 3: 1.), überbrachte ihm nach Korinth im Gan-
sehr erfreuliche Nachrichten (1 Theß. 1: 18.) von dem Ernst, der Treue
d Standhaftigkeit der thessalonischen Christen unter fortgesetzten Verfolgun-
, so wie von ihrem Eifer zur weiteren Verbreitung des Evangeliums in
akedonien und selbst bis nach Achaja hin. Zu gleicher Zeit aber hatte
Vielen die Erwartung der nahen herrlichen Wiederkunft Christi, welche
hrscheinlich ein Lieblingsthema der Predigt des Paulus gewesen war, eine
wärmerische Richtung genommen und bei den Einen eine melancholische
immung, einen Schmerz über die bereits entschlafenen Brüder geweckt,
seien diese durch den Tod vom Herrn getrennt und des Segens Seiner
scheinung verlustig geworden, bei den Andern Leichtsinn und Geringschä-
ng ihrer irdischen Berufsgeschäfte hervorgerufen, so daß sie aufhörten zu
eiten und den Wohlhabenderen zur Last fielen. Es traten unberufene
opheten auf, welche die Schwärmerei nährten, und dieß erzeugte denn
eder bei einem Theil der Gemeinde das entgegengesetzte Extrem einer Ver-
tung der prophetischen Gabe (1 Theß. 5: 19.). Alles dieß veranlaßte
Apostel zum ersten Schreiben, das noch voll von frischer Erinnerung an
nen dortigen Aufenthalt ist. Er rühmt die Gemeinde wegen ihrer Vor-
ge, tröstet die Bekümmerten über das Schicksal der Entschlafenen, ermahnt
Ungeduldigen zur Arbeitsamkeit, zum Wandel im Licht und steter Be-
tschaft auf den Empfang des Herrn, Der unerwartet, wie ein Dieb in
Nacht, kommen werde; warnt aber eben deßhalb vor anmaaßender Berech-
ng von Zeit und Stunde der Parusie und vor andern Verirrungen. Da

J. IV.), uni tam dulcis est, quam hic omnibus. Vielleicht gab unter anderm der Schutz, welchen er dem Apostel gewährte, Veranlassung zur unbegründeten Annahme einer Bekanntschaft und Correspondenz des Paulus mit dem Philosophen Seneca.

[**]) Ueber die Abfassungszeit vergleiche man außer den bekannten Einleitungen in's N. T. besonders auch Wieseler's Chronologie der Apostelgesch. S. 241 ff.— Die apostolischen Briefe können in diesem Abschnitte bloß in Betracht kommen, sofern sie zur Missionsthätigkeit im engeren Sinne gehören; ihr Lehrgehalt wird achher in einem eigenen Abschnitte im Zusammenhang entwickelt werden.

aber die Schwärmerei dadurch nicht gelegt wurde, und Einer sogar einen Brief des Apostels erdichtete (2 Theß. 2: 2.), der zur Bestätigung derselben dienen sollte, so verfaßte er bald darauf sein zweites Schreiben mit eigenhändiger Unterschrift, worin er die Gemeinde näher über die Parusie des Herrn und besonders über die derselben nothwendig vorangehende Entwicklung der Macht des Bösen in seiner reifsten und furchtbarsten Gestalt, im „Menschen der Sünde" (2 Theß. 2: 1—12.), belehrt und auf's Neue zu einem ordentlichen und fleißigen Leben ermahnt.

§. 62. Dritte Missionsreise des Paulus. Wirksamkeit in Ephesus.

a. 54—57.

Nach anderthalbjährigem Aufenthalt in Korinth entschloß sich unser Apostel, wahrscheinlich im Frühling des Jahres 54, in welchem Nero seine Regierung antrat, nach der Muttergemeinde der Heidenmission zurückzukehren, und zwar über Jerusalem, wo er das Pfingstfest[257]) feiern und, wie es scheint, zugleich ein Dankopfer im Tempel für die Rettung aus einer Krankheit oder sonst einer uns unbekannten Lebensgefahr darbringen wollte. So verstehen

[257]) Lukas drückt sich zwar 18: 21. unbestimmt aus: τὴν ἑορτήν. Allein das Hüttenfest kann damit nicht gemeint sein, da es für das specifisch christliche Bewußtsein keinen Anknüpfungspunkt bot, auch von Paulus nirgends erwähnt wird; ebensowenig das in den Frühling fallende Osterfest, da er die Reise zur See machte, diese aber bei der damaligen Ausbildung der Nautik in den Wintermonaten bis zum Frühlingsäquinoctium (den 23ten März) nur in seltenen Fällen befahren wurde; folglich bleibt von den hohen Festen nur noch Pfingsten übrig, das durch die Ausgießung des heiligen Geistes für die Kirche von besonderer Bedeutung war. — Uebrigens ist nicht unerwähnt zu lassen, daß der erste Satz des 21sten Verses, nämlich die Worte: „ich muß durchaus das kommende Fest in Jerusalem feiern" kritisch verdächtig und von Lachmann ganz gestrichen sind. Damit wäre die ganze vierte Reise des Paulus nach Jerusalem in Frage gestellt, und die Annahme Wieseler's, der dieselbe mit Gal. 2: 1. idendificirt (vgl. oben S. 181 ff.) vollends unmöglich gemacht. Auch erwähnt Lukas gar nichts von der Darbringung eines Opfers, sondern bloß ganz kurz von der Begrüßung der Gemeinde. Indeß, wenn wir auch die verdächtigen Worte von δεῖ bis πάλιν, als nicht zum ursprünglichen Texte gehörig, fallen lassen, so scheint doch das ἀναβὰς V. 22. nur auf eine Reise von Cäsarea nach dem höher liegenden Jerusalem bezogen werden zu können. Denn wenn man darunter bloß das Heransteigen vom Landungsplatz in die Stadt Cäsarea, oder in den Versammlungsort der Gemeinde versteht, so wäre das Wort ganz müßig, während doch gerade hier Lukas sich großer Kürze befleißigt. Sodann paßt auch das darauffolgende κατέβη sehr wohl auf das geographische Verhältniß von Jerusalem zu Antiochien, nicht aber auf eine Reise von Cäsarea nach Antiochien. Endlich sieht man nicht ein, warum Paulus von Ephesus nach Antiochien den großen Umweg über Cäsarea gemacht haben sollte, wenn er nicht einen Besuch in Jerusalem beabsichtigte.

wenigstens die meisten Ausleger das Gelübde, welches er in Kenchreä, dem östlichen Hafen von Korinth, auf sich genommen hatte.[**]) An und für sich steht auch ein solches Verfahren mit den liberalen Grundsätzen des Paulus nicht im Widerspruch. Denn obwohl er weit davon entfernt war, die Beobachtung des Gesetzes oder irgend ein Menschenwerk zur Bedingung

---

[**]) Wir stellen dieß absichtlich problematisch hin, da die Worte des Lukas, 18:18: „nachdem er sein Haupt geschoren zu Kenchreä, denn er hatte ein Gelübde," eine doppelte Schwierigkeit darbieten. Einmal sind die Ausleger über das Subject im Zwischensatze uneins, Grotius und Meyer (auch Wieseler S. 203 Anm.) beziehen das κειράμενος auf den zunächst vorangehenden Aquila, zumal da dieser gegen die Gewohnheit des Alterthums und abweichend von V. 2. und 26. seinem Weibe Priscilla nachgesetzt sei, was in dem genus des Participς seinen Grund habe. Allein dieselbe Stellung findet sich auch Röm. 16:3. und 2 Tim. 4:19., was die genannten Exegeten übersehen haben, und wir werden mithin den Grund dieser Erscheinung nicht in der grammatischen Structur, sondern mit Neander in der neusten Aufl. (S. 349) in dem größeren christlichen Eifer der Priscilla und ihrem näheren Verhältniß zu Paulus suchen müssen, und können darin gelegentlich eine Andeutung der höheren Würde finden, welche das weibliche Geschlecht durch das Christenthum im Vergleich mit dem Alterthum erhalten hat. Sodann sieht man nicht ein, warum Lukas diesen Umstand gerade von Aquila angemerkt haben sollte. Denn die Annahme von Schneckenburger (a. a. O. S. 66.), daß er damit den Apostel indirect gegen die Anklage, er verleite die Judenchristen zum Abfall vom Gesetz, habe vertheidigen wollen, ist wohl zu gesucht und hängt mit der ganzen Hypothese dieses Gelehrten von einer consequent durchgeführten apologetischen Absichtlichkeit der Apostelgeschichte zusammen, welche wir nicht für begründet halten können. Da nun Paulus sowohl in V. 18. als in V. 19. das Subject ist, so wird es wohl gerathen sein, mit Augustin, Luther, Calvin, Olshausen, Neander, de Wette auch den Zwischensatz auf ihn zu beziehen. — Die zweite Schwierigkeit, welche dieser Stelle inhärirt, betrifft die Frage, was für ein Gelübde gemeint sei. Die meisten Ausleger denken an ein Nasiräatsgelübde (4 Mos. 6:1 ff.), welches Philo das große Gelübde (εὐχὴ μεγάλη) nennt. Ein Nasiräer war nämlich ein solcher, der sich persönlich entweder lebenslänglich oder auf eine gewisse Zeit dem Jehovah geweiht hatte und sich während der Dauer des Gelübdes vom Genusse berauschender Getränke enthalten und das Haupthaar wachsen lassen mußte. Nach Ablauf des Termins brachte er im Tempel zu Jerusalem ein Opfer dar und ließ sich von dem Priester das Haar scheeren (tonsura munditiei), das dann in die Flammen des Dankopfers geworfen und auf diese Weise dem Herrn geweiht wurde (4 Mos. 6:5. 18.). Allein gerade der letztere Umstand paßt nicht zu unserer Stelle, wonach Paulus die Haarschur außerhalb Palästina's und, wie es scheint, bei der Uebernahme und nicht bei der Lösung des Gelübdes vollzog. Wollte man auch die letztere Schwierigkeit so lösen, daß man diese Ceremonie als Abschluß des Gelübdes betrachtet (wie Meyer ad loc. thut), so bleibt doch die andere Schwierigkeit. Denn vom Haarabscheeren im fremden Lande findet sich weder im A. T., noch im Talmud eine Spur; bloß die Ue-

der Seligkeit zu machen, und sich grundsatzmäßig dagegen sträubte, den Heidenchristen ein jüdisches Joch aufzulegen; so erkannte er doch die mehr gesetzliche und unmündige Frömmigkeit der Judenchristen in ihrem Rechte an und konnte auch für seine eigene Person [269]) von gewissen disciplinarischen Instituten und Sitten auf eine freie Weise zur Förderung seines inneren Lebens Gebrauch machen, wohl wissend, daß das Gesetz auch für Wiedergeborne, so lange sie noch mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, seinen Charakter und Werth, als Zuchtmeister auf Christum, behält. Ueberhaupt gilt ja von allen kirchlich religiösen Formen und Sinnbildern, daß sie den Unmündigen zur Vorbereitung, den Mündigen zur Förderung wahrer Frömmigkeit dienen können, daß sie aber in demselben Augenblick gefährlich werden, wo man sie zur unentbehrlichen Bedingung der Seligkeit macht und an die Stelle des lebendigen Glaubens, oder gar Christi Selbst setzt.

Paulus reiste zu Schiff über Ephesus, wo er seine Begleiter Aquila und Priscilla mit dem Versprechen baldiger Rückkehr zurückließ, nach Cäsarea

---

bernahme, nicht die Lösung des Nasiräats wird außerhalb Palästina's gestattet, nach Mischna Nasir III, 6. Neander nimmt daher eine spätere Modification des Nasiräatsgelübdes an, allein dafür ist die Stelle des Josephus de bello Jud. II. 15, 1, worauf er sich beruft, nicht beweisend, da dort nach dem Zusammenhang und den gebrauchten Ausdrücken schwerlich von etwas Anderem, als vom gewöhnlichen Nasiräat, die Rede ist, und überdieß das Haarscheeren der Berenike, wovon kurz vorher berichtet wird, in Jerusalem Statt fand. Unter diesen Umständen versteht Meyer nach dem Vorgang von Salmasius und A. unter der εὐχή Act. 18: 18. ein Privatgelübde oder votum civile, das in Kenchreä abgelaufen sei. Allein dann steht gerade das Wachsenlassen und Abscheeren der Haare, das doch sonst ein Theil des Nasiräatsgelübdes war, ganz bedeutungslos und unbegreiflich da. Denn auf die unter den Heiden übliche Sitte, wonach Genesene und glücklich zurückgekehrte Reisende ihre Haare einer Gottheit weihten (Juvenal, Sat. XII, 81. und and. St.) wird man sich doch in diesem Falle nicht berufen können. — Wir fühlen uns daher zum Geständniß gezwungen, daß das Gelübde des Paulus, wie de Wette z. d. St. sich ausdrückt, einen gordischen Knoten hat, oder wie Winer (Reallexikon I. S. 141 der 3ten Aufl.) sagt, „nach dem, was wir über Gelübde aus dem jüdischen Alterthum wissen, nicht vollkommen aufgeklärt werden kann." Zum Glück betrifft es keinen wesentlichen Punkt des Glaubens. Der Apostel scheint sich jedenfalls nicht streng an irgend eine gesetzliche Form gebunden und das Gelübde, welcher Art es auch sein mochte, sehr frei behandelt zu haben.

[269]) Ich kann nämlich Calvin nicht beistimmen, wenn er in s. Comment. dieses Gelübde aus bloßer Rücksichtnahme auf die Juden ableitet: Se igitur totondit non alium ob finem, nisi ut Judaeis adhuc rudibus, necdum rite edoctis se accomodaret, quemadmodum testatur, ut eos qui sub lege erant, lucrifaceret, se voluntariam legis, a qua liber erat, subjectionem obiisse (1. Cor. 9: 20.).

Stratonis, machte seinen vierten, aber nur sehr kurzen Besuch bei der Gemeinde in Jerusalem und hielt sich dann wieder eine Zeit lang in Antiochien auf. Dann trat er sein: dritte große Missionsreise an. Er stärkte zuerst die bereits gegründeten Gemeinden in Phrygien und Galatien (18: 23.) und wählte sich dann nach seiner uns schon bekannten Missionspolitik, die ihr Hauptaugenmerk immer auf die wichtigsten Handelsstädte richtete, Ephesus zum Schauplatze einer längeren, beinahe dreijährigen Wirksamkeit (19: 1 ff.). Wahrscheinlich traf er noch vor dem Winter des Jahres 54 daselbst ein.

Ephesus, die damalige Hauptstadt des proconsularischen Asiens, lag nahe an der Küste des ikarischen Meeres zwischen Smyrna und Milet, in jener heiteren und fruchtbaren Landschaft, wo einst vor drittehalbtausend Jahren unter dem sanguinischen, lebensfrohen und hochbegabten Stamme der Jonier die Anfänge griechischer Kunst und Literatur erblühten, wo Homer die trojanischen Heldenthaten und die Heimkehr des Odysseus, Anakreon die eitlen, tändelnden Freuden des Augenblicks besang, Mimnermos die schnelle Flucht der Jugend und der Liebe in Elegieen beklagte, wo Thales, Anaximenes und Anaximandros zuerst den Geist philosophischer Untersuchung über Ursprung, Bedeutung und Ziel des Daseins weckten. Ephesus war aber nicht nur durch Handel und Bildung bedeutend, sondern auch ein Hauptsitz des heidnischen Aberglaubens und des mystischen Cultus der Artemis. Denn dort stand der berühmte Tempel der Diana, der im 6ten Jahrh. vor Christo aus weißem Marmor erbaut, dann in der Geburtsnacht Alexanders des Großen (356 a. C.) durch das unsterbliche Bubenstück Herostrats in Brand gesteckt, bald aber noch großartiger und kostbarer wiederhergestellt, mit 127 Säulen geschmückt, von zahllosen Wallfahrern besucht, und erst zur Zeit Constantins des Großen völlig zerstört wurde. In ihm befand sich das, nach der Sage vom Himmel gefallene und seit uralter Zeit unverändert gebliebene Bild der großen Göttermutter, eine Mumiengestalt mit vielen Brüsten und räthselhaften Worten, denen man eine besondere magische Kraft zuschrieb und nach denen man Zauberformeln unter dem Namen Ἐφέσια γράμματα verfertigte.[260])

Da war also dem Paulus eine große Thüre zu weitgreifender Wirksamkeit aufgethan, wie er selbst sagt (1 Kor. 16: 9.). Von diesem Centrum aus konnte er das Christenthum theils durch eigene Ausflüge, theils durch

---

[260]) Jetzt sind von diesem Tempel nur noch wenige Trümmer vorhanden, und an der Stelle der einst so blühenden Stadt liegt ein armseliges türkisches Dorf Ajasoluk, das seinen Namen von Johannes, dem ἅγιος θεόλογος, (von den Griechen Seologos ausgesprochen) haben soll. Vgl. Schubert, Reise in das Morgenland Th. I. S. 294 ff. und Tischendorf, Reise in den Orient II. S. 251 ff.

Aussendung seiner Schüler und Gehülfen in allen Theilen von Kleinasien verbreiten und durch die vielen Handelsverbindungen zugleich auf die bequemste Weise Nachrichten von seinen Gemeinden in Griechenland einziehen. Daneben hatte er freilich daselbst auch neue Leiden und Trübsale zu bestehen und war täglich der Todesgefahr ausgesetzt, 1 Kor. 15: 30—32., vgl. Apg. 20: 1 ff., 1 Kor. 4: 9—13., Gal. 5: 11., 2 Kor. 1: 8. 9. Durch seinen ersten kurzen Besuch, wo ihn die Juden zu längerem Verweilen ersucht hatten (18: 19.), und den treuen Eifer des Aquila und seiner Frau war der Weg für das Evangelium in Ephesus bereits gebahnt. Auch fand er daselbst eine merkwürdige Art von Halbchristen, nämlich zwölf Jünger Johannis, des Täufers, vor, welche von diesem getauft und auf den Messias hingewiesen worden waren, auch an Diesen glaubten, ohne jedoch näher mit der Lehre und den Schicksalen des Herrn und mit den Wirkungen Seines Geistes bekannt zu sein. Wahrscheinlich hatten sie Palästina vor der Auferstehung verlassen, um den erschienenen Messias den Heiden zu verkündigen. Sie bildeten also eine von der Kirche unabhängige, eben deßhalb aber sehr unvollkommene Entwicklungsreihe des dem Christenthum zuströmenden Geistes der Weissagung und standen in der Mitte zwischen denjenigen Johannisjüngern, welche direct zu Jesus übergegangen waren, und zwischen den spätern Zabiern, welche den Täufer für den Messias hielten und das Christenthum bekämpften. Sie ließen sich bereitwillig von Paulus näher unterrichten und empfingen die Geistestaufe auf den Namen Jesu mit der üblichen Handauflegung, worauf sich das neue Leben in den außerordentlichen Gaben des apostolischen Zeitalters, im Zungenreden und Weissagen, kund gab (19: 1—6.).

Nachdem Paulus drei Monate in der Synagoge gepredigt hatte, wurde er durch die Feindseligkeit einiger Juden veranlaßt, die christliche Gemeinde abzusondern, und hielt nun seine Vorträge zwei Jahre lang täglich in dem Hörsaale eines griechischen Rhetors, Namens Tyrannos.[261]) Daneben verrichtete er auffallende Wunder, welche im Gegensatz gegen die falschen Künste heidnischer und jüdischer Magie, die in Ephesus einen Hauptsitz hatte, doppelt nothwendig waren. Selbst den Schweißtüchern und Schürzen des

[261]) Diese zwei Jahre 19: 10. erstrecken sich wohl bloß bis V. 20. Nach dem Ablaufe derselben hielt sich Paulus noch eine Zeit lang in Ephesus und der Umgegend auf, nachdem er seine Gefährten bereits nach Makedonien vorausgeschickt hatte, V. 22., und verließ die Stadt erst nach dem Aufruhr des Demetrius, 20: 1. Zählt man nun zu den zwei Jahren die drei Monate, welche er in der Synagoge lehrte und die unbestimmte Zeit V. 22., so erhalten wir fast drei Jahre für den Aufenthalt in Ephesus, was mit dem triennium, 20: 31. übereinstimmt. Vielleicht aber faßt das letztere auch die von der Apostelgeschichte übergangene Expedition nach Korinth in sich.

...steis schrieb die Menge eine heilende Kraft zu, und Gott ließ Sich gnä... zum Aberglauben herab, ohne daß jedoch derselbe gebilligt wäre (19: 12.), ...mehr liegt in dem gleich darauf erzählten Vorfall eher eine Warnung ...or und ein Verwahrungsmittel dagegen. Es zogen nämlich damals jü...he Exorkisten vielfach in jenen Gegenden umher und gaben vor, mit ge...nen Zauberformeln und Amuletten, die sie vom König Salomo ableite..., Dämonen austreiben zu können.[262]) Einige dieser Gaukler, die sieben ...hne[263]) eines gewissen Skevas, der entweder eigentlicher Hohepriester oder ...rsteher Einer der 24 Priesterclassen, vielleicht das Haupt der ephesinischen ...denschaft und ein Meister der magischen Kunst war, wollten, wie Si...n Magus, den Schein des Christenthums ihren selbstsüchtigen Interessen ...ißbar machen und wähnten durch die bloße Anrufung des Namens Jesu, ...e Sympathie mit Seinem Geiste, dieselben Wirkungen, wie Paulus, her...bringen zu können. Allein der Versuch schlug fehl, der Dämon, den sie ... beschworen, wußte die Geister wohl zu unterscheiden, fiel mit jener ...ufelkraft, die bei Besessenen und Wahnsinnigen oft einen fast übernatür...en Grad erreicht, über die Betrüger her und mißhandelte sie so unbarm...zig, daß sie zerlumpt und verwundet davon eilten (V. 13—17.). Diese ...rwartete Demonstration machte einen solchen Eindruck, daß Viele, welche ...her der Zauberkünste sich bedient hatten, an Jesum glaubten, ja selbst ...hrere Goëten verbrannten ihre Bücher über die Magie, die in Ephesus ...onders zahlreich waren, und deren Werth sich auf 50,000 Drachmen oder ...nare, d. h. etwa auf 20,000 Gulden oder 8,000 Dollars belief (V. ...—20.). Das war ein für eine derartige Menschenclasse und solche Ver...tnisse glänzender und höchst angemessener Sieg des Lichtes über die Fin...niß.[264])

---

[262]) vgl. über diese Leute 13: 10., Matth. 12: 27., Luc. 9: 49., Josephus Antiqu. VIII. 2, 5., de bello Jud. VII. 6, 3. und Justin's, Dial. c. Tryph. Jud. f. 311 ed. Colon. Josephus erzählt an der ersten Stelle, wie solche Gaukler selbst den Kaiser Vespasian und das römische Heer in Staunen setzten.

[263]) „Söhne" sind hier wahrscheinlich nach jüdischem Sprachgebrauch so viel, als Schüler, Anhänger, und die Siebenzahl erklärt sich aus der Vorstellung, daß die Dämonen oft in der Siebenzahl von einem Menschen Besitz nehmen und nur durch eine gleiche Anzahl entgegenwirkender Geister ausgetrieben werden können.

[264]) Wir dürfen uns nicht wundern, daß Herr Dr. Baur S. 188 ff. nichts Historisches, noch weniger einen Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums in diesen wunderbaren Vorgängen finden kann. Denn für Seinesgleichen war der Beweis nicht berechnet, wie denn auch von der Wirksamkeit des Paulus unter den athenienſischen Epikuräern und Stoikern nichts der Art erzählt wird. Allein die Welt besteht eben zum Glück nicht aus lauter wunderläugnenden Philosophen und skeptischen Kritikern. Das Christenthum wollte über-

Paulus wollte nun wieder nach Griechenland reisen und hatte bereits seine Gehülfen Timotheus und Erastus (der von dem korinthischen Rentmeister Röm. 16: 23. zu unterscheiden ist) nach Makedonien vorausgesandt, als der Volksaufruhr gegen ihn entstand, welcher Apg. 19: 23 ff. erzählt wird. Je mehr durch seine Predigt der Götzendienst in den Herzen gestürzt wurde, desto mehr mußten diejenigen gegen ihn aufgebracht werden, welche sich von demselben ernährten und sich doch nicht bekehren wollten. So gerieth denn unter anderm auch der ausgedehnte Handel mit goldenen und silbernen Abbildungen des berühmten Dianentempels, welche in großer Menge in Ephesus verfertigt wurden und eine ergiebige Quelle des Gewinnes waren, in's Stocken. Der Silberschmied Demetrius, der dieses Geschäft in großem Maaßstab trieb, wiegelte unter dem Deckmantel der Religion seine zahlreichen Arbeiter und durch sie das gemeine Volk gegen den Götterfeind auf, und die ganze Stadt gerieth in Bewegung. Der Pöbel schrie: „Groß ist die Diana der Epheser!“ ergriff zuerst den Gajus und Aristarch und schleppte sie zum Amphitheater, wo öffentliche Versammlungen gehalten zu werden pflegten. Als Paulus dieß erfuhr, wollte er sich selbst der Gefahr aussetzen, um seine Gefährten zu retten und den Sturm wo möglich zu beschwichtigen. Allein die ihm befreundeten Magistratspersonen, die sogenannten Asiarchen, welche in diesem Jahre die Aufsicht über die Heiligthümer und öffentlichen Spiele in Asien hatten, riethen ihm davon ab. Die Verwirrung wurde noch vermehrt durch die Einmischung der Juden, welche, für ihre eigene Sicherheit besorgt, da sie ja auch Feinde des Götzendienstes waren, den Haß von sich weg und auf die Christen zu wälzen suchten. Da schrie die Menge noch heftiger bei zwei Stunden lang: „Groß ist die Diana der Epheser!“ obwohl die Wenigsten wußten, worum es sich denn eigentlich handle. Endlich gelang es dem Archivar oder Kanzler der Stadt, durch eine kluge Rede die Missionäre, die sich, wie es scheint, nie beleidigende Ausdrücke gegen die Götter erlaubten (V. 37.), zu vertheidigen und den Aufruhr zu beschwichtigen.

Man sieht aus diesem Vorfall, daß die Wirksamkeit des Paulus bereits die Grundfesten des Götzendienstes in jenen Gegenden erschüttert und gerade

---

haupt keine neue philosophische Schule gründen, sondern die wundersüchtigen Juden sowohl, als die weisheitssüchtigen Heiden zu einem neuen Leben bekehren und die ganze Menschheit erlösen. Das konnte aber nur geschehen durch die Vereinigung des inneren mit dem äußeren Beweise, und Paulus sagt ja selbst ausdrücklich in dem auch von Baur als ächt anerkannten 2ten Korintherbrief 12: 12., daß er durch „Wunder, Zeichen und Kräfte“ als Apostel beglaubigt worden sei, vgl. 1 Kor. 12: 9. 10. 29. 30., Röm. 15: 19., Marc. 16: 17.

auch auf die angesehensten und einflußreichsten Männer, zu welchen die Asiarchen und der Stadtsecretär gehörten, einen sehr günstigen Eindruck gemacht hatte.[365])

§. 63. Die Briefe an die Galater und Korinther.

Während seines Aufenthaltes in Ephesus verfaßte Paulus zwei seiner wichtigsten Briefe, nämlich den an die Galater und den ersten an die Korinther. Ihm war auch das Wohl seiner entfernten Gemeinden ein Gegenstand täglichen Gebetes und täglicher Sorge, und er fühlte jede Freude und jedes Leid seiner geistlichen Kinder mit, als wäre es sein eigenes (2 Kor. 11: 28. 29.). Daher suchte er denn auch fortwährend auf sie einzuwirken theils durch Absendung seiner Gehülfen, theils durch Correspondenz.

Bald nach seinem zweiten Besuche der galatischen Gemeinden[366]) hatten die judaistischen Irrlehrer, diese Todfeinde des freien Heidenapostels, in dieselben Eingang gefunden, sein apostolisches Ansehen untergraben, ihn der Irrlehre und Menschengefälligkeit beschuldigt und den Heidenchristen das Joch des jüdischen Ceremoniendienstes aufgelegt. Diese traurige Erfahrung veranlaßte den Paulus, etwa im Jahre 55, zu einem eigenhändigen Schreiben voll heiligen Zorns über diese Untreue der Galater gegen ihren Herrn und Seinen Apostel, über ihr Zurücksinken aus dem Geiste in das Fleisch, aus der evangelischen Freiheit in die gesetzliche Knechtschaft, aber auch voll der zärtlichsten Vaterliebe, welche die verirrten Kinder wieder auf den rechten Weg zurückzuführen sucht. Das that er durch eine vollständige, theils persönliche, theils sachliche Rechtfertigung, nämlich 1) durch den Nachweis seiner apostolischen Würde, welche auf directer Berufung und Offenbarung Christi beruhe und von den älteren Aposteln selbst anerkannt sei (1: 1—2: 14.), 2) durch eine herrliche Entwicklung des Evangeliums im Unterschied vom Gesetze und des lebendigen Glaubens, der allein uns zu Kindern Gottes und Erben der Verheißung mache (2: 15—5: 12:). Daneben warnt er aber auch die ihm treu gebliebene Minderheit der Gemeinden vor den Gefahren

[365]) Einige Decennien später klagte der jüngere Plinius in einem Briefe an Tajan (X. 97. al. 96.) über den Zerfall des heidnischen Cultus und die weite Verbreitung des Christenthums in Kleinasien, obwohl er meinte, daß das Uebel noch geheilt werden könne, wie denn auch damals Manche wieder abfielen. Er sagt: „Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. Quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat, prope *jam desolata templa* coepisse celebrari, et *sacra solemnia diu intermissa* repeti, passimque venire *victimas*, quarum *rarissimus emptor inveniebatur*.

[366]) Apg. 18: 23., vgl. das ταχέως Gal. 1: 6. und das τὸ πρότερον Gal. 4: 13.

des Stolzes, des Mißbrauchs der Freiheit und der lieblosen Verachtung der andersdenkenden Brüder (5: 13—25.), ermahnt dann nochmals beide Theile, bittet sie, ihm in seinen schweren Leiden, die ihn als einen Knecht Christi legitimiren, ferner keinen Kummer zu bereiten, und schließt mit dem Segenswunsch (c. 6.). — Wir wissen nicht, welchen Eindruck dieses Schreiben auf die Galater gemacht hat. Es ist aber eine der wichtigsten Schriften des N. T.'s. und bleibt für alle Christen eine Hauptquelle der gesunden Lehre vom Gesetz und Evangelium.

Eigenthümlicher und verwickelter hatten sich die Verhältnisse in der korinthischen Gemeinde während seiner Abwesenheit gestaltet. Hier hatte sich das christliche Leben vorzugsweise in seinem Reichthum und Glanz entwickelt, und die Gemeinde prangte in dem mannigfaltigsten Schmuck der Geistesgaben, wie ein von der Frühlingssonne beschienenes Blumengefilde (1 Kor. 1: 5—7. c. 12. u. 14. 2 Kor. 8: 7.). Allein es fehlte an gediegener Durchbildung und gründlichem Ernste, es war dem Evangelium noch nicht ganz gelungen, den alten griechischen Adam völlig zu überwinden und zu heiligen, und so hatten sich allerlei Gebrechen eingestellt theils durch die Nachwirkung der früheren Lebensweise und hellenischen Eigenthümlichkeit, theils durch den Einfluß fremder Lehrer, nämlich des Apollos, der im Wesentlichen das Werk des Paulus fortsetzte, und einiger Judaisten, welche dasselbe wie in Galatien, nur in feinerer Weise, zu untergraben suchten. Die Licht- und Schattenseiten der apostolischen Kirche zeigen sich hier in concentrirter Gestalt, und die Korintherbriefe, besonders der erste, geben uns daher auch das anschaulichste und vollständigste Bild des damaligen Gemeindelebens, so wie der enormen Schwierigkeiten, welche den Aposteln entgegenstanden und welche nur durch einen außerordentlichen Beistand des göttlichen Geistes überwunden werden konnten.

Paulus hatte der Gemeinde vor der Abfassung seines Briefes an sie einen zweiten, nur sehr kurzen („im Vorbeigehen" gemachten 1 Kor. 16: 7.) Besuch abgestattet, welcher zwar in der Apostelgeschichte übergangen, aber durch mehrere Stellen dieser Briefe selbst ziemlich sicher gestellt ist, besonders durch 2 Kor. 12: 13. 14. und 13: 1., wo er von einer bevorstehenden dritten Reise nach Korinth spricht, welche mit der zweiten der Apostelgesch. c. 20: 2. zusammenfällt. Man kann nun diesen zweiten Besuch entweder mit Baronius, Anger und A. in den ersten anderthalbjährigen Aufenthalt des Paulus in Achaja (Apg. 18: 1—17.) verlegen, so daß bloß eine Rückkehr in die Hauptstadt von einem Ausfluge in die benachbarte Gegend gemeint wäre, oder in die Zwischenzeit bis zu seiner zweiten Ankunft in Ephesus (Apg. 18: 18—19: 1.) setzen, wozu Neander geneigt ist. Am wahrscheinlichsten aber bleibt die Annahme, daß der Apostel während seines fast dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus (Apg. 19.)

[ei]ne Missionsreise machte, auf welcher er auch Korinth berührte.[87]) Schon [a]uf diesem Besuche machte Paulus schmerzliche Erfahrungen von dem Wie[d]ereindringen heidnischer Laster unter christlichem Scheine in die dortige Ge[m]einde. Noch Schlimmeres aber hörte er bei seiner Rückkehr nach Ephesus [u]nd schrieb daher einen verloren gegangenen Brief, welcher eine Warnung [v]or dem Umgang mit unzüchtigen Scheinchristen enthielt.[88]) In ihrer Ant[w]ort legten ihm die Korinther ihre Bedenken über die Ausführung dieses Be[fe]hls, den sie etwas zu weit faßten und auch auf die nicht zur Gemeinde [g]ehörigen Lasterhaften ausdehnten, so wie zugleich streitige Fragen der Ge[m]einde über die Ehe, den Genuß des Opferfleisches und die Geistesgaben [v]or. Durch diese Antwort und die Ueberbringer derselben erhielt er noch [g]enauere Nachrichten, sandte den Timotheus nach Korinth in der Absicht, [se]lbst bald nachzufolgen (1 Kor. 4: 17. 19., 16: 10., vgl. Apg. 19: 21. 22.), [u]nd schrieb, etwa um Ostern des Jahres 57, kurz vor seiner Abreise von [E]phesus (vgl. 1 Kor. 16: 8., 5: 7. 8.), unter vielen Thränen und schwe[r]er Bekümmerniß (2 Kor. 2: 4.) einen langen Brief, welcher uns in den [le]bendigen Mittelpunkt einer sich bildenden Christengemeinde einführt und [e]inen glänzenden Beweis von seiner Lehrweisheit und der alle Hindernisse [ü]berwindenden Gotteskraft des Evangeliums gibt.

§. 64. Die korinthischen Parteien.

Nach der Belobung der Gemeinde wegen des Reichthums ihrer geistli[ch]en Gaben greift der Apostel zuerst 1 Kor. 1: 10 ff. die Spaltungen [a]n, welche sich unter ihnen gebildet hatten, und welche er aus dem Hoch-

---

[87]) So Rückert, Billroth, Olshausen, Meyer, Wieseler. Der letztere Gelehrte dehnt diese Reise nach Kreta aus, wo Paulus den Titus zurückließ, und läßt den ersten Brief an den Timotheus, der so viele chronologische Schwierigkeiten darbietet, während derselben, wahrscheinlich in Achaja a. 56 verfaßt sein (Chronologie der Apg. S. 314.). Die Abfassung des Briefes an den Titus setzt er etwas später in die Zeit bald nach der Rückkehr des Paulus nach Ephesus, S. 346 ff., zwischen die Abfassung des ersten und zweiten Korintherbriefs, zwischen Ostern und Pfingsten des Jahres 57. Diese Annahme läßt sich am ehesten durchführen, wenn man nämlich die Hypothese von der zweiten römischen Gefangenschaft aufgibt und folglich die Abfassung der zwei genannten Pastoralbriefe vor die erste römische Gefangenschaft verlegen muß.

[88]) daß die Worte ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ 1 Kor. 5: 9. auf einen früheren Brief hinweisen, wird jetzt allgemein von den Auslegern angenommen. Ebenso entschieden ist aber auch die Unächtheit des Briefs der Korinther an Paulus und der Antwort des Paulus, welche die armenische Kirche aufbewahrt. Denn diese handeln von ganz andern Dingen, als wovon der verlorengegangene Brief des Paulus nach 1 Kor. 5: 9—12. gehandelt haben muß, und erweisen sich als eine unselbstständige Compilation.

muth und aus der Ueberschätzung menschlicher Gaben und Eigenthümlichkeiten ableitet. Wir erkennen darin die große Beweglichkeit, den politischen Parteigeist und die philosophische Zanksucht der Hellenen, auf christlichen Boden verpflanzt, — eine Eigenthümlichkeit, welche die griechische Kirche einerseits befähigte, in den Lehrstreitigkeiten der ersten Jahrhunderte eine höchst wichtige Rolle zu spielen, aber zugleich auch Eine der Hauptursachen ihres späteren Zerfalls war. Der Apostel erwähnt vier Parteien V. 12. Die Eine nannte sich nach Paulus, die andere nach Apollos, die dritte nach Kephas oder Petrus, die vierte nach Christus und zwar ebenfalls im sectirerischen Sinne. Es läßt sich von vorne herein denken, daß die beiden ersten Parteien vorzugsweise aus dem größeren heidenchristlichen Theil der Gemeinde bestanden, daß der Name des Petrus zum Loosungswort der Judenchristen gemacht wurde, während die Christuspartei, die sonst im N. T. nicht wiederkehrt, in ein gewisses Dunkel gehüllt ist und zu sehr verschiedenen Deutungen Veranlassung gegeben hat.[269])

1. Die paulinische Partei, welche wohl die zahlreichste war und sich im Gegensatz gegen die anderen Richtungen bestimmter ausprägte, hielt sich zwar wohl an die Lehre des Apostels, stellte aber dieselbe auf die Spitze, rühmte sich im alleinigen Besitze der wahren Erkenntniß und Geistesfreiheit zu sein, stieß die beschränkteren Judenchristen, die doch auch ein wohlbegründetes Recht hatten, schroff und lieblos von sich ab, verspottete ihre Bedenklichkeiten und ärgerte ihr Gewissen, der apostolischen Verordnung Apg. 15. zuwider, durch den Genuß des Götzenopferfleisches (1 Kor. 8: 1 ff., 9: 19. ff., 10: 23 ff.).

2. Die zweite Partei schaarte sich um Apollos (Apollonius), einen alexandrinischen Juden, der bald nach dem ersten kurzen Besuche des Paulus in Ephesus nach dieser Stadt gekommen war und, obwohl damals bloß ein Schüler Johannis des Täufers, mit glühender Begeisterung das Messiasreich in der Synagoge verkündigt hatte. Von Aquila und Priscilla im Christenthum genauer unterrichtet, reiste er mit Empfehlungen versehen nach Korinth, lehrte daselbst einige Zeit mit großem Beifall und begab sich dann wieder nach Ephesus, wo er mit Paulus persönlich zusammentraf (Apg. 18: 24—28., 1 Kor. 1, 12., 3: 4. 22., 4: 6., 16: 12.). Lukas nennt ihn einen beredten und schriftgelehrten Mann (Apg. 18: 24. 28.), und Paulus spricht ebenfalls sehr günstig von ihm, als von einem treuen Mitarbeiter,

---

[269]) Es sind hier, neben dem Werke von Neander I S. 375 ff. und den neueren Commentaren über die Korintherbriefe von Billroth, Rückert, Olshausen, Meyer, de Wette, besonders auch einige gelehrte und scharfsinnige Abhandlungen von Dr. Baur in der Tübinger Zeitschrift, wieder abgedruckt in seiner Monographie über Paulus S. 260—326, zu erwähnen, welche die Frage nach der Christuspartei auf's Neue angeregt haben.

und ermahnte ihn zur Rückkehr nach Korinth. Man kann daher sicher schließen, daß sich Apollos im Wesentlichen der paulinischen Auffassung des Christenthums anschloß und auf diesem Fundamente weiter baute. Der Unterschied zwischen beiden bestand nicht im Geiste und im Ziele, sondern bloß in der eigenthümlichen Begabung und in der Form der Wirksamkeit. Paulus war besonders geschickt zur Gemeindegründung oder, wie er sich bildlich ausdrückt, zum Pflanzen, Apollos zur Weiterbildung oder zum Begießen (1 Kor. 3: 6.). Dazu kam, daß dieser wahrscheinlich — wie man aus seiner Herkunft und den ihm von Lukas und Paulus beigelegten Prädicaten schließen kann — die Schule der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie durchgemacht und eine größere Fertigkeit in der griechischen Sprache, einen mehr rhetorischen Vortrag hatte.[270]) Daher halten ihn auch manche Gelehrte, zuerst Luther und neuerdings Bleek, Tholuck und de Wette, — aber freilich ohne alle Stütze in der patristischen Tradition — für den Verfasser des Hebräerbriefs, der sich durch schönen Styl und geistvolle allegorische Auslegung auszeichnet. Die Gebildeten unter den Korinthern legten nun aber auf diese Eigenthümlichkeit ein allzugroßes Gewicht und blickten mit Geringschätzung auf die mehr einfache und ungeschminkte Predigt des Kreuzes herab. Wir finden hier den Keim der späteren alexandrinischen Schule eines Clemens und Origenes, welche einen ungebührlichen Gegensatz zwischen Gnosis und Pistis, zwischen philosophischen und populären Christen statuirte. Höchst wahrscheinlich ist daher die Polemik des Apostels gegen die Weisheitssucht der Griechen, gegen ihre Ueberschätzung der Erkenntniß und einer glänzenden Sprache (1 Kor. 1: 18 ff., 2: 1 ff.) zwar nicht für Apollos selbst, der die wahre Weisheit von der falschen gewiß zu unterscheiden wußte und den Redeschmuck bloß als Mittel für höhere Zwecke benutzte, wohl aber für seine übertreibenden Schüler berechnet.

3. Den Paulinern und Apollonianern, welche mithin beide auf dem Standpunkte des Heidenchristenthums standen, aber in der Form der Auffassung und Darstellung differirten, trat die Kephaspartei gegenüber. Zu dieser wendet sich Paulus vom 9ten Kap. an und gegen sie polemisirt er auch häufig bald direct, bald indirect, auf eine äußerst feine Weise im zweiten Briefe an die Korinther. Sie bestand aus Judenchristen, welche sich nicht von ihren alten gesetzlichen Vorurtheilen losreißen und zur Freiheit des

[270]) Wir wollen damit keineswegs sagen, daß Apollos begabter war, als Paulus; vielmehr war dieser ihm an Geist, Tiefsinn und dialektischer Beweiskraft gewiß überlegen, und auch seine Darstellung hat eine seltene Energie und Präcision. Allein seine Gaben hatten nicht die blendende Außenseite, sein Vortrag nicht die Eleganz, welche dem korinthischen Geschmack besonders zusagte, und dazu kam, daß er gerade in Korinth absichtlich alle menschliche Kunst hinter der Gotteskraft des Evangeliums zurücktreten ließ.

Evangeliums erheben konnten. Doch scheinen sie nicht die Beschneidung und die Beobachtung des ganzen Ceremonialgesetzes zur nothwendigen Bedingung der Seligkeit gemacht zu haben, wie die galatischen Irrlehrer. Wenigstens rückten sie damit nicht heraus, weil die Hellenen für ein so schroffes pharisäisches Judenthum keine Empfänglichkeit hatten. Sie verfuhren also vorsichtiger und richteten ihre ganze Polemik gegen das apostolische Ansehen des Paulus. Hatten sie erst dieses untergraben, so konnten sie dann schon einen weiteren Schritt wagen. Sie stellten dem Paulus, als einem illegitimen Pseudoapostel, diejenigen Apostel als die allein wahren gegenüber, welche mit Christo in persönlichem Umgang gestanden, von Ihm Selbst in den Tagen Seines Fleisches berufen und unterrichtet worden waren, vor allem den Petrus, dem der Herr einen gewissen Vorrang ertheilt hatte. Natürlich stimmte Petrus mit ihnen nicht überein, so wenig, als Paulus mit dem Leichtsinn der Pauliner, und Apollos mit dem Weisheitsdünkel der Apollonier; seine hervorragende Stellung unter den Judenaposteln wurde gegen seinen Willen von den Irrlehrern für ihre Zwecke gemißbraucht.

4. Weit schwerer läßt sich die Eigenthümlichkeit der Christuspartei, der οἱ τοῦ Χριστοῦ, bestimmen, weil es an sicheren Hindeutungen auf dieselbe fehlt. Hätten sich die Christiner im guten Sinne so genannt, wie auch Paulus im Gegensatz gegen alles Sectenwesen und alle Menschenknechtschaft bloß ein Schüler Christi sein wollte, 1 Kor. 3:23., so wäre man aller weiteren Untersuchung überhoben. Allein dann hätte sie Paulus den andern Parteien als Muster vorgehalten, was er nicht thut. Vielmehr zählt er sie als Secte neben den drei andern Secten auf und fährt gleich im tadelnden Sinne fort: „Ist denn Christus zerstückelt?" (1 Kor. 1:13.), Daraus muß man schließen, daß die Christiner Christus Selbst zum Parteihaupt machten und als Sectennamen mißbrauchten, ähnlich wie die nordamerikanische Secte der Christians und der Disciples of Christ, oder ähnlich wie die Weinbrennerianer sich im Gegensatz gegen die übrige Christenwelt den anmaaßenden Titel: „die Kirche Gottes" beilegen. Damit wissen wir jedoch noch sehr wenig über ihren eigenthümlichen Charakter, da der Name Christi und die Berufung auf die Bibel bis auf den heutigen Tag zum Deckmantel aller möglichen Irrthümer hat dienen müssen. Es sind darüber besonders vier Ansichten von Storr, Baur, Neander und Schenkel aufgestellt worden, die eine nähere Berücksichtigung verdienen, obwohl sich keine zu absoluter Gewißheit erheben läßt.

Wenn man davon ausgeht, daß es im apostolischen Zeitalter zwei große Gegensätze gab, das Heidenchristenthum und das Judenchristenthum, und die Keime der ihnen entsprechenden Häresieen des Gnosticismus und Ebionitismus, ferner daß die beiden ersten korinthischen Parteien bloße Schattirungen der heidenchristlichen Richtung waren: so liegt der Schluß nahe, daß auch zwischen den zwei letzten Parteien kein wesentlicher Unterschied Statt

gefunden habe, und die Christiner mithin zu den Judenchristen gezählt werden müssen. Diese Ansicht läßt aber wieder zwei Modificationen zu. Storr[71]) nimmt an, sie haben Jakobus, den Bruder des Herrn (Gal. 1: 19.), zu ihrem Parteihaupt gemacht und auf dieses Verwandtschaftsverhältniß großes Gewicht gelegt. Darauf spiele das „Christum nach dem Fleische kennen" 2 Kor. 5: 13. an, und darum nenne Paulus die Brüder des Herrn 1 Kor. 9: 5. und den Jakobus insbesondere neben dem Petrus 1 Kor. 15: 7. Allein in diesem Falle hätten sie sich vielmehr οἱ τοῦ κυρίου oder οἱ τοῦ Ἰησοῦ oder noch bestimmter οἱ τοῦ Ἰακώβου (vgl. Gal. 2: 12.) nennen müssen. Auch müßte man von den Anhängern des Jakobus erwarten, daß sie das Gesetz noch weit stärker betont hätten, als die Petriner, und doch bekämpfen die Korintherbriefe nirgends eine so streng gesetzliche Richtung. Daher hat Baur die Christuspartei geradezu mit der Petruspartei identificirt. Dieselben Glieder der Gemeinde, so meint er, nannten sich nach Kephas, weil dieser an der Spitze der Judenapostel stand, und zugleich nach Christus, weil sie die unmittelbare Verbindung mit Christo zum Hauptmerkmal der apostolischen Autorität machten und eben daher den erst später aufgetretenen Paulus nicht als ebenbürtigen Apostel anerkennen wollten.[72]) Diese Auffassung sucht Baur durch alle die Stellen zu begründen, in welchen Paulus nachweist, daß er mit demselben Rechte, wie irgend ein Anderer, sich einen Apostel Christi nennen könne, besonders durch 2 Kor. 10: 7. Aber so plausibel auch seine Hypothese ist, so steht ihr doch der Umstand entgegen, daß Paulus die Petriner und Christiner als zwei Parteien bezeichnet, sie also von einander unterscheidet.

Geht man dagegen vom Namen der Christuspartei aus, so gelangen wir am natürlichsten zu der Ansicht, daß sie alle menschliche Autorität in anmaaßender Willkühr verwarf und im Gegensatz gegen die Anhänger irgend eines Apostels, im Gegensatz gegen die von Gott selbst geordnete Vermittlung, sich bloß an Christum halten wollte, ähnlich wie sich viele Secten älterer und neuerer Zeit im Gegensatz gegen die Kirchenlehre und alle Symbole bloß auf die Schrift berufen, dieselbe dann aber in ihrem Sinne und durch die Brille ihrer eigenen Tradition einseitig und verkehrt auffassen, und indem sie die Spaltungen in der Kirche bekämpfen, dieselben nur vermehren.[73]) Bei diesem allgemeinen Re-

[71]) Opusc. acad. II. p. 246. Derselben Meinung folgen Flatt, Bertholdt, Hug und Heidenreich.

[72]) Paulus, S. 272 ff. Dieser Ansicht sind im Wesentlichen Billroth in seinem Commentar zu den Korintherbriefen, Credner in seiner Einleitung in's N. T. und Schwegler, Nachapost. Zeitalter I. S. 162 beigetreten.

[73]) Es möchte hier vielleicht nicht unpassend sein, zur Erläuterung ein Beispiel aus der neueren amerikanischen Sectengeschichte anzuführen. Wir meinen die

sultate wird man aber wohl stehen bleiben müssen, da es uns an allen sichern Angaben zur näheren Kenntniß der Christuspartei fehlt. Doch müssen wir noch zwei Hypothesen anführen, welche neuerdings aufgestellt worden sind. Der schweizerische Theologe Schenkel[274]) hält die Christiner für falsche Mystiker und Visionäre, welche ihren Namen nicht bloß deßhalb sich beilegten, weil sie keine apostolische Autorität anerkannten, sondern auch darum, weil ihre Führer, die von Paulus bekämpften „falschen Apostel und trüglichen Arbeiter" (2 Kor. 11: 13.), durch Gesichte und Offenbarungen in einer unmittelbaren geheimnißvollen Gemeinschaft mit Christo zu stehen vorgaben und so einen innerlichen, idealen Christus an die Stelle des historischen zu setzen drohten. De Wette setzt die theosophischen Irrlehrer in Kolossä mit ihnen in Eine Kategorie und erklärt sie für judaisirende Gnostiker. Zum Beweise wird besonders angeführt das 12te Kap. im zweiten Korintherbrief, wo sich der Apostel solchen Schwärmern gegenüber, gezwungen, seiner eigenen Gesichte rühmt. Allein diese Hypothese ruht auf einer Reihe willkührlicher Combinationen, und die letztere Stelle ist offenbar gegen die Gegner der apostolischen Autorität des Paulus überhaupt gerichtet. Weit wahrscheinlicher ist die Annahme Neander's, daß die Christuspartei aus weisheitssüchtigen Hellenen bestand und eine philosophisch rationalistische Richtung gehabt, in Christo einen zweiten höhern Sokrates gesehen habe.[275]) In diesem Falle würde man in ihr die im 15ten Kap.

Christians, welche am Ende des vorigen Jahrhunderts entstanden sind und schon durch ihren Namen anzeigen, daß sie alle menschliche Autorität verwerfen und alle Sectenunterschiede aufheben wollen, obwohl sie gerade am entgegengesetzten Ziele anlangen. Einige Stellen aus der Beschreibung Eines ihrer Anhänger in der History of all the relig. denominations in the Unit. States, 2te Aufl. Harrisburg 1848. S. 164 reichen hin, um sie von dieser Seite zu charakterisiren: „Within about one half century, a very considerable body of religionists have arisen in the United States, who, rejecting all names, appellations, and badges of distinctive party among the followers of Christ, simply call themselves *Christians*. . . . Most of the Protestant sects owe their origin to some individual reformer, such as a Luther, a Calvin, a Fox, or a Wesley. The Christians never had any such leader, nor do they owe their origin to the labors of any one man. They rose nearly simultaneously in different sections of our country, remote from each other, without any preconcerted plan, or even knowledge of each other's movements. . . . This singular coincidence is regarded by them as evidence that they are a people raised up by the immidiate direction and overruling providence of God, and that the ground they have assumed is the one which will finally swallow up all party distinctions in the gospel Church."

[274]) in der Abhandlung: de ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata etc. Basil. 1838. Ihm sind de Wette und mit einigen Modificationen auch Goldhorn und Dähne beigetreten.

[275]) Ap. Gesch. I. S. 395 ff. Ebenso Olshausen in seinem Commentar, III S. 478 ff.

des ersten Briefes bekämpften Gegner der Lehre von der Auferstehung zu suchen haben; sie faßten dieselbe wahrscheinlich ganz spiritualistisch und idealistisch, als etwas schon Geschehenes, auf (vgl. 2 Tim. 2: 17. 18.), und das paßt auf philosophisch gebildete Hellenen weit besser, als auf Juden; denn an die Sadducäer zu denken, verbietet die ganze Argumentationsweise des Apostels, verglichen mit der Art, wie Christus dieselben aus dem Pentateuch widerlegt, worauf sie sich beriefen (Matth. 22: 33 ff.). Eine Verwerfung der von Gott selbst geordneten menschlichen Vermittlung Seiner Offenbarung führt fast immer auf eine rationalistische Tendenz, oder geht schon ursprünglich davon aus. In diesem Sinne statuirten schon der Neuplatoniker Porphyrius im dritten Jahrh., gewissermaaßen auch die Manichäer und in neuerer Zeit viele Deisten und Rationalisten einen Gegensatz zwischen einem Christenthum Christi und einem Christenthum der Apostel und der Kirche und erklärten das letztere für eine Corruption des ersteren.[276]) Indeß, wie gesagt, aus Mangel an sicheren Data läßt sich auch diese Neandersche Auffassung nicht zur Gewißheit erheben. Jedenfalls möchte Olshausen zu weit gehen, wenn er die Christuspartei für die bedeutendste in Korinth hält. Dagegen scheint schon der Umstand zu sprechen, daß der Apostelschüler Clemens von Rom dieselbe gar nicht erwähnt, während er die drei anderen Parteien ausdrücklich namhaft macht.[277])

Außer dem Parteiwesen bekämpfte Paulus noch andere Gebrechen, welche nicht alle mit demselben nothwendig zusammenhingen,[278]) aber doch davon mehr oder weniger berührt und influirt wurden und die reine Entfaltung des christlichen Lebens hemmten. Dahin gehört vor allem das blutschänderische Verhältniß eines Gemeindegliedes zu seiner Stiefmutter (1 Kor. 5: 1 ff.) und die Unzucht überhaupt (5: 9 ff., 16: 12 ff., 2 Kor. 12: 21.), worüber man in Korinth, dieser πόλις ἐπαφροδιτοτάτη, wie sie Dio Chrysostomus im schlimmen Sinne nennt, höchst leichtsinnige Begriffe hatte, da dort um den berühmten Venustempel über tausend Hierodulen als öffentliche Buhlerinnen lebten. Dieses Unwesen straft der Apostel mit imponirendem Ernst und verlangt die Ausschließung jenes Verbrechers aus der Gemeinde. Sodann tadelt er die Gewohnheit, vor heidnischen Gerichten Processe zu führen, statt die Streitigkeiten vor dem Tribunal der Gemeinde auszugleichen (1 Kor. 6: 2 ff.). Den Zwiespalt der Meinungen über den Werth des ehelosen Lebens schlichtet er so, daß er demselben nach seiner Privatansicht in gewissen Verhältnissen den Vorzug vor dem Ehestand ein-

---

[276]) Auch die oben angeführten Christians treffen in vielen Punkten, wie in der Läugnung der Dreieinigkeit und der Gottheit Christi, mit dem Rationalismus zusammen.

[277]) in seinem ersten Korintherbrief c. 47.

[278]) wie Storr und andere Erklärer irrig annehmen.

räumt, ohne jedoch irgend Einem eine gesetzliche Beschränkung aufzulegen (Kap. 7.). Hinsichtlich der Theilnahme an den heidnischen Opfermahlen und dem Genuß des Opferfleisches emfiehlt er schonende Rücksicht auf die schwachen Gewissen (Kap. 8.). Ferner bekämpft er die unziemliche Freiheit der Frauen in Bezug auf die Kopftracht (11: 1 ff.); die leichtsinnige Profanation der Liebesmahle von Seiten der Reichen (11: 17 ff.); die Unordnung im Gottesdienst, die Ueberschätzung und das eitle Prangen mit außerordentlichen Geistesgaben, besonders mit dem Zungenreden. Dagegen hebt er hervor, daß alle Gaben zur Ehre Christi und zur Erbauung der Gemeinde dienen sollen und preist, in jener unvergleichlich schönen, mit dem Pinsel eines Seraph entworfenen Schilderung, die Liebe als die köstlichste aller Gaben (Kap. 12—14.). Das 15te Kap. endlich handelt von der Auferstehung und von der Vollendung der christlichen Gemeinde bis zu dem Punkte, wo Gott sein wird Alles in Allem; das 16te schließt mit der Ermahnung zur Hebung der Collecte für die Christen in Jerusalem und mit persönlichen Nachrichten und Grüßen.

§. 65. Neue Reise nach Griechenland.

a. 57 (58).

Einige Wochen nach der Abfassung des ersten Korintherbriefes, um Pfingsten des Jahres 57 (1 Kor. 16: 8.), verließ Paulus Ephesus in der Absicht, seine Gemeinden in Griechenland zu besuchen, von da nach Jerusalem zurückzukehren und dann sich zum ersten Male nach der Welthauptstadt zu begeben (Apg. 20: 1., vgl. 19: 21.). Er reiste nach Troas, predigte da eine Zeit lang und hoffte mit Titus, den er etwas später, als Timotheum, ebenfalls nach Korinth gesandt hatte (2 Kor. 12: 18., 7: 13—15.), zusammenzutreffen und Nachricht über den Eindruck seines ersten Schreibens zu erhalten, jedoch vergeblich (2 Kor. 2: 12. 13.). Dann segelte er nach Makedonien (Apg. 20: 1., vgl. 1 Kor. 16: 5.), wo ihm zwar viel äußere und innere Unruhe (2 Kor. 7: 5.), aber zugleich die Freude zu Theil wurde, seine Gemeinden in einem blühenden Zustande zu finden. Denn sie hatten sich in der Trübsal bewährt und waren trotz ihrer großen Armuth freudig bereit, zur Unterstützung der Gemeinden in Judäa selbst über ihr Vermögen beizutragen (2 Kor. 8: 1—5.). Diese Collecte lag dem Apostel damals besonders am Herzen, und er empfahl sie auch den Christen in Achaja sehr angelegentlich (1 Kor. 16: 1—3., 2 Kor. 8 u. 9.). In Makedonien traf er den sehnlich erwarteten Titus, welcher ihm im Ganzen erfreuliche Nachrichten von Korinth überbrachte.[376]) Sein erster Brief hatte nämlich bei dem

---

[376]) Auch Timotheus befand sich während der Abfassung des zweiten Korintherbriefs in Makedonien bei ihm und wird in der Ueberschrift genannt. Wahr-

größten und besten Theil der Gemeinde eine heilsame Erschütterung und göttliche Traurigkeit hervorgebracht (2 Kor. 7:6 ff.), der Blutschänder (1 Kor. 5:1.) war von der Mehrzahl excommunicirt worden und zeigte sich nun selbst bußfertig, so daß jene den Paulus ersuchte, mit ihm milder verfahren zu dürfen, was er denn auch gerne bewilligte, um den Reuigen vor Verzweiflung zu schützen und ärgeres Uebel zu verhindern (2 Kor. 2:5—10.). Auf der andern Seite waren aber die judaistischen Gegner des Apostels nur noch mehr gegen ihn erbittert worden und suchten seine reinsten Motive zu verdächtigen, indem sie ihn der Schwäche und Inconsequenz, des Hochmuthes und des Eigennutzes beschuldigten (2 Kor. 10:10 f., 12:16 ff., vgl. auch 1:15 ff., 3:1. u. 5:12 f.).

In dieser Lage der Dinge hielt es Paulus für gerathen, vor seiner persönlichen Ankunft während dieses seines Aufenthaltes in Makedonien (vgl. 2 Kor. 1:8., 2:12.13., 7:5 ff., 8:1—5., 9:2. 4.), etwa im Sommer des Jahres 57, noch einmal an die Christen in Korinth und in der ganzen Provinz Achaja (2 Kor. 1:1.) zu schreiben und dadurch wo möglich alle Hindernisse im Voraus wegzuräumen, welche einem freudigen und gesegneten Wiedersehen im Wege standen. Dem Inhalt nach zerfällt dieser Brief in drei Theile. In den ersten sechs Kapiteln beschreibt er seine unlängst überstandenen Lebensgefahren in Ephesus und den ihm gewordenen Trost Gottes, räth zur Wiederaufnahme des reuigen Blutschänders und schildert dann das Wesen des evangelischen Predigtamtes und sein Verfahren als Apostel. Kap. 8 und 9 handeln von der Almosensammlung für die armen Judenchristen in Jerusalem. Im dritten Theil, Kap. 10—13. vertheidigt er sich gegen die Beschuldigungen der falschen Apostel und rühmt sich ihnen gegenüber seiner selbstverläugnenden Arbeit und der ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen.[280]) Der zweite Korintherbrief steht dem ersten, so wie dem Römerbrief, in dogmatischer Bedeutung nach, um so wichtiger aber ist er für die persönliche Charakteristik des Apostels. Keines seiner Schreiben läßt uns so tief hineinschauen in sein edles, zartfühlendes Ge-

---

scheinlich war derselbe schon in Ephesus wieder mit ihm zusammengetroffen, was Paulus bestimmt erwartete (1 Kor. 16:11.), und hatte ihn von dort an begleitet. Mehrere neuere Kritiker nehmen an, daß Thimotheus aus irgend einem Grunde gar nicht nach Korinth gekommen sei. Allein die Gründe dafür sind nicht stichhaltig, vgl. Wieseler a. a. O. S. 359 ff.

[280]) Wieseler a. a. O. S. 357 f. sucht zu zeigen, daß bloß der zweite und dritte Theil nach dem Zusammentreffen mit Titus, die ersten sechs Kap. aber vor demselben geschrieben seien und sich auf Nachrichten von Timotheus gründen. Daraus erklärt er den Umstand, daß Paulus kurz nach der Erwähnung der Ankunft des Titus 7:6 ff. von neuem auf den Eindruck seines früheren Briefes zurückkommt und zum Theil denselben üblen Eindrücken entgegenzuwirken sucht.

räumt, ohne jedoch irgend Einem eine gesetzliche Beschränkung aufzulegen (Kap. 7.). Hinsichtlich der Theilnahme an den heidnischen Opfermahlen und dem Genuß des Opferfleisches emfiehlt er schonende Rücksicht auf die schwachen Gewissen (Kap. 8.). Ferner bekämpft er die unziemliche Freiheit der Frauen in Bezug auf die Kopftracht (11: 1 ff.); die leichtsinnige Profanation der Liebesmahle von Seiten der Reichen (11: 17 ff.); die Unordnung im Gottesdienst, die Ueberschätzung und das eitle Prangen mit außerordentlichen Geistesgaben, besonders mit dem Zungenreden. Dagegen hebt er hervor, daß alle Gaben zur Ehre Christi und zur Erbauung der Gemeinde dienen sollen und preist, in jener unvergleichlich schönen, mit dem Pinsel eines Seraph entworfenen Schilderung, die Liebe als die köstlichste aller Gaben (Kap. 12—14.). Das 15te Kap. endlich handelt von der Auferstehung und von der Vollendung der christlichen Gemeinde bis zu dem Punkte, wo Gott sein wird Alles in Allem; das 16te schließt mit der Ermahnung zur Hebung der Collecte für die Christen in Jerusalem und mit persönlichen Nachrichten und Grüßen.

§. 65. Neue Reise nach Griechenland.
a. 57 (58).

Einige Wochen nach der Abfassung des ersten Korintherbriefes, um Pfingsten des Jahres 57 (1 Kor. 16: 8.), verließ Paulus Ephesus in der Absicht, seine Gemeinden in Griechenland zu besuchen, von da nach Jerusalem zurückzukehren und dann sich zum ersten Male nach der Welthauptstadt zu begeben (Apg. 20: 1., vgl. 19: 21.). Er reiste nach Troas, predigte da eine Zeit lang und hoffte mit Titus, den er etwas später, als Timotheum, ebenfalls nach Korinth gesandt hatte (2 Kor. 12: 18., 7: 13—15.), zusammenzutreffen und Nachricht über den Eindruck seines ersten Schreibens zu erhalten, jedoch vergeblich (2 Kor. 2: 12. 13.). Dann segelte er nach Makedonien (Apg. 20: 1., vgl. 1 Kor. 16: 5.), wo ihm zwar viel äußere und innere Unruhe (2 Kor. 7: 5.), aber zugleich die Freude zu Theil wurde, seine Gemeinden in einem blühenden Zustande zu finden. Denn sie hatten sich in der Trübsal bewährt und waren troß ihrer großen Armuth freudig bereit, zur Unterstützung der Gemeinden in Judäa selbst über ihr Vermögen beizutragen (2 Kor. 8: 1—5.). Diese Collecte lag dem Apostel damals besonders am Herzen, und er empfahl sie auch den Christen in Achaja sehr angelegentlich (1 Kor. 16: 1—3., 2 Kor. 8 u. 9.). In Makedonien traf er den sehnlich erwarteten Titus, welcher ihm im Ganzen erfreuliche Nachrichten von Korinth überbrachte.[179]) Sein erster Brief hatte nämlich bei dem

[179]) Auch Timotheus befand sich während der Abfassung des zweiten Korintherbriefs in Makedonien bei ihm und wird in der Ueberschrift genannt. Wahr-

ßten und besten Theil der Gemeinde eine heilsame Erschütterung und gött-
he Traurigkeit hervorgebracht (2 Kor. 7:6 ff.), der Blutschänder (1 Kor.
:1.) war von der Mehrzahl excommunicirt worden und zeigte sich nun
bst bußfertig, so daß jene den Paulus ersuchte, mit ihm milder verfahren
 dürfen, was er denn auch gerne bewilligte, um den Reuigen vor Ver-
weiflung zu schützen und ärgeres Uebel zu verhindern (2 Kor. 2: 5—10.).
uf der andern Seite waren aber die judaistischen Gegner des Apostels nur
och mehr gegen ihn erbittert worden und suchten seine reinsten Motive zu
erdächtigen, indem sie ihn der Schwäche und Inconsequenz, des Hochmuthes
nd des Eigennutzes beschuldigten (2 Kor. 10: 10 f., 12: 16 ff., vgl. auch
: 15 ff., 3: 1. u. 5: 12 f.).

In dieser Lage der Dinge hielt es Paulus für gerathen, vor seiner per-
önlichen Ankunft während dieses seines Aufenthaltes in Makedonien (vgl.
 Kor. 1: 8., 2: 12.13., 7: 5 ff., 8: 1—5., 9: 2. 4.), etwa im Som-
mer des Jahres 57, noch einmal an die Christen in Korinth und in der
anzen Provinz Achaja (2 Kor. 1: 1.) zu schreiben und dadurch wo mög-
ch alle Hindernisse im Voraus wegzuräumen, welche einem freudigen und
esegneten Wiedersehen im Wege standen. Dem Inhalt nach zerfällt dieser
Brief in drei Theile. In den ersten sechs Kapiteln beschreibt er seine un-
ängst überstandenen Lebensgefahren in Ephesus und den ihm gewordenen
Trost Gottes, räth zur Wiederaufnahme des reuigen Blutschänders und
childert dann das Wesen des evangelischen Predigtamtes und sein Verfah-
ren als Apostel. Kap. 8 und 9 handeln von der Almosensammlung für die
rmen Judenchristen in Jerusalem. Im dritten Theil, Kap. 10—13. ver-
heidigt er sich gegen die Beschuldigungen der falschen Apostel und rühmt sich
hnen gegenüber seiner selbstverläugnenden Arbeit und der ihm zu Theil ge-
wordenen Offenbarungen.[280]) Der zweite Korintherbrief steht dem ersten,
o wie dem Römerbrief, in dogmatischer Bedeutung nach, um so wichtiger
ber ist er für die persönliche Charakteristik des Apostels. Keines seiner
Schreiben läßt uns so tief hineinschauen in sein edles, zartfühlendes Ge-

scheinlich war derselbe schon in Ephesus wieder mit ihm zusammengetroffen, was Paulus bestimmt erwartete (1 Kor. 16: 11.), und hatte ihn von dort an begleitet. Mehrere neuere Kritiker nehmen an, daß Thimotheus aus irgend einem Grunde gar nicht nach Korinth gekommen sei. Allein die Gründe dafür sind nicht stichhaltig, vgl. Wieseler a. a. O. S. 359 ff.

280) Wieseler a. a. O. S. 357 f. sucht zu zeigen, daß bloß der zweite und dritte Theil nach dem Zusammentreffen mit Titus, die ersten sechs Kap. aber vor demselben geschrieben seien und sich auf Nachrichten von Timotheus gründen. Daraus erklärt er den Umstand, daß Paulus kurz nach der Erwähnung der Ankunft des Titus 7: 6 ff. von neuem auf den Eindruck seines früheren Brie- fes zurückkommt und zum Theil denselben üblen Eindrücken entgegenzuwirken sucht.

müth, in die Leiden und Freuden seines innersten Lebens, in den Wechsel seiner Stimmungen, in seine Kämpfe und Sorgen um das Wohl seiner Gemeinden, die ihm alle, wie unter Schmerzen geborne Kinder, täglich und stündlich auf dem Herzen lagen, und deren unverdiente Kränkungen nur das Feuer seiner Liebe und seines heiligen Eifers für ihr ewiges Seelenheil stärker anfachten. Der Brief ist offenbar nicht aus der klaren Ruhe denkender Betrachtung, sondern aus tiefer Bewegung und Erschütterung des Gefühls hervorgegangen, wie das Buch des Propheten Jeremias; daher auch der abrupte, oft dunkle und schroffe, aber auch hinreißende und schlagende Charakter des Styls, die raschen Uebergänge, die kühnen Schatten und Lichter in der Schilderung geistiger Zustände und Erfahrungen. Ohne denselben würde uns ein wesentlicher Zug in der Individualität des unvergleichlichen Mannes fehlen, dessen Herz eben so warm und innig, als sein Geist kräftig und tiefsinnig war.

Paulus übersandte dieses letzte Schreiben an die Korinther durch Titus und zwei andere Brüder mit dem Auftrag, die bereits begonnene Collecte für die palästinensischen Christen zu Ende zu bringen (8: 6—23., 9: 3. 5.). Etwa im Spätherbst desselben Jahres, nachdem er seinen Wirkungskreis von Makedonien direct oder indirect bis nach Illyrien, dem Küstenlande des adriatischen Meeres, ausgedehnt hatte (vgl. Röm. 15: 19.), reiste er selbst nach Hellas und brachte drei Monate in Korinth und der Umgegend zu (Apg. 20: 2., vgl. 1 Kor. 16: 6.). Die Geschichte schweigt über sein ferneres Verhältniß zu dieser merkwürdigen Gemeinde. Dagegen haben wir aus dieser Zeit ein anderes, überaus wichtiges Denkmal seiner Thätigkeit, nämlich den Brief an die Römer, welcher seiner Wirksamkeit in der Welthauptstadt, die er im folgenden Jahre (58) zu besuchen gedachte (Apg. 19: 21., 23: 11., Röm. 1: 13. 15., 15: 23—28.), den Weg bahnen sollte.

§. 66. Die römische Gemeinde und der Römerbrief.

Der Ursprung der römischen Gemeinde, welche in der Kirchengeschichte eine so außerordentlich wichtige Rolle spielt, ist leider in geheimnißvolles Dunkel gehüllt. Eine alte Tradition nennt zwar den Apostel Petrus als ihren Gründer und ersten Bischof. Allein von einer Anwesenheit desselben in Rom vor der Abfassung des Römerbriefes findet sich im N. T. nicht die mindeste Spur; dieser Brief selbst erwähnt des Petrus mit keinem Worte, auch nicht einmal unter den vielen Grüßen c. 16. und würde überhaupt in jenem Falle gar nicht geschrieben sein, da es stehender Grundsatz des Paulus war, sich nicht in den Wirkungskreis eines andern Apostels einzumischen (vgl. Röm. 15: 20. 21., 2 Kor. 10: 16.).[231] Ebenso

[231]) Unbefangene Forscher der römischen Kirche selbst, wie Valesius, Pagi, Baluz, Hug, Klee, geben daher diese frühe Anwesenheit des Petrus in Rom als unerweisbar auf.

enig kann Paulus der unmittelbare Stifter der Gemeinde gewesen sein, enn vor der Abfassung seines Briefes an dieselbe hatte er Rom noch gar icht gesehen (Röm. 1: 13., 15: 22 f.). Man muß also annehmen, daß Schüler der Apostel, besonders des Paulus (vgl. c. 16.), den ersten Saamen des Evangeliums dorthin gebracht haben, und zwar ohne Zweifel sehr rühzeitig. Denn in der Welthauptstadt war ein Zusammenfluß aller Völker und Religionen, so daß Ovid mit Recht sagen konnte: Orbis in urbe erat;[282]) und Röm. 16: 7. werden unter den römischen Christen auch olche gegrüßt, welche schon vor Paulus an Christum gläubig geworden waen. Ja es ist möglich, obwohl allerdings nicht nachweisbar, daß die Anänge der Gemeinde bis an den Geburtstag der Kirche hinaufreichen, indem unter den Augen- und Ohrenzeugen des Pfingstwunders ausdrücklich auch ömische Juden aufgeführt werden (Apg. 2: 10.), welche wahrscheinlich ie erste Kunde vom Christenthum in ihren Wohnort zurückbrachten. Die rste deutliche Spur einer römischen Gemeinde glauben Manche in dem Edict es Kaisers Claudius (41—54.) zu finden, welches sämmtliche Juden aus er Hauptstadt vertrieb, weil sie auf Anstiftung des „Chrestus" fortwährend aufrührerisch waren.[283]) Nun kann man freilich unter dem Chrestus, welchen Sueton als die Ursache dieses Tumultuirens angibt, einen damals ebenden jüdischen Aufrührer, einen jener politischen Pseudopropheten verstehen, welche vor der Zerstörung Jerusalems in Palästina nicht selten waren. Da wir aber von einem solchen sonst nichts wissen, und da es Thatsache ist, aß die Römer öfter Chrestus für Christus gebraucht haben:[284]) so findet

282) Athenäus nennt (Deipnosoph. I, 20.) Rom πόλιν ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης, die Welt im Auszug, im Kleinen, wo man alle Städte beisammen sehen könne, und wo ὅλα ἔθνη ἀθρόως συνῴκισται.

283) nach Sueton, Claud. c. 25: Judaeos impulsore *Chresto* assidue tumultuantes Roma expulit. Dasselbe Edict erwähnt Lukas Apg. 18: 2., wonach Aquila und Priscilla in Folge desselben nach Korinth gekommen waren und zwar kürzlich (προσφάτως), d. h. nicht lange vor der ersten Ankunft Pauli daselbst, also etwa a. 52 (vgl. oben §. 61.). Diese chronologische Bestimmung würde bestätigt, wenn das Edict, wovon Sueton redet, identisch wäre mit dem Senatsbeschluß de mathematicis Italia pellendis, welchen Tacitus, Ann. XII, 52. zu dem Jahre 52 erwähnt, was unter Anderen Wieseler in seiner Chronologie S. 125 f. wahrscheinlich zu machen sucht.

284) nach Tertullian, Apolog. c. 3. und Lactantius, Divin. Instit. IV. 17. Man leitete nämlich Christus fälschlich von χρηστός ab, und aus diesem etymologischen Irrthum suchte Justinus die Ungerechtigkeit der Verfolgung der Christen um ihres Namens willen zu erhärten, da sie ja gute Menschen heißen, Apol. I. p. 136. Vgl. Hug's Einleitung II S. 391 sq. Daß Sueton im Leben Nero's c. 16. richtig Christiani schreibt, kann nicht beweisen, daß er auch an einer andern Stelle, wo er wahrscheinlich ein officielles Document vor sich hatte, jenen Irrthum vermieden haben müsse.

diese Verwechslung wahrscheinlich auch in diesem Edicte Statt, und man hätte demnach die aufrührerischen Bewegungen auf die Streitigkeiten zwischen Juden nnd Christen zu beziehen, welche bei den Heiden damals noch nicht genau von einander unterschieden wurden. Indeß muß dieses Edict, wie es sich auch damit verhalten möge, jedenfalls bald wieder außer Kraft gekommen sein, zumal nach dem Regierungsantritt Nero's (a. 54), welcher mit seiner Gemahlin Poppäa die Juden begünstigte.[286]) — Der erste sichere Beweis vom Vorhandensein der römischen Gemeinde ist der Brief unseres Apostels an dieselbe. Und zwar muß sie zur Zeit seiner Abfassung (a. 58 oder spätens 59) schon sehr zahlreich und bedeutend gewesen sein, wie sich theils aus ihrem weit verbreiteten Ruhme (1: 8.), theils aus der Menge ihrer Lehrer (Kap. 16.) und aus den verschiedenen Versammlungsplätzen der Christen (16: 5. 14. 15.), theils endlich aus dem höchst wichtigen dogmatischen Inhalt des Briefes ergibt.

Fragen wir nun nach den Bestandtheilen dieser Kirche, so war sie ohne Zweifel, wie alle außerpalästinensischen Gemeinden, aus Juden- und Heidenchristen gemischt (Röm. 15: 7 ff.). Judenchristen werden vorausgesetzt Röm. 4: 1. 12. durch die Bezeichnung Abrahams, als πατὴρ ἡμῶν, 7: 1—6., wo Paulus sich an solche wendet, die das Gesetz kennen, 16: 1 ff., wo er Nachsicht mit Glaubensschwachen empfiehlt, welche sich des Genusses des Fleisches und Weines (wahrscheinlich des Opferfleisches und Opferweines bei gemeinschaftlichen Mahlzeiten mit Heiden) enthielten, ähnlich den Judenchristen in Korinth (1 Kor. 8.), und ängstlich die Feste beobachteten. Daß es in Rom auch an judaistischen Gegnern des Paulus und seiner freien Grundsätze nicht fehlte, geht theils aus der Analogie anderer Gemeinden, wie in Galatien und Korinth, theils aus Röm. 16: 17 ff. und noch deutlicher aus Stellen der, wenige Jahre nachher geschriebenen Briefe aus der römischen Gefangenschaft hervor, wie Phil. 1: 15 ff., 2: 20. 21., Kol. 4: 11., 2 Timoth. 4: 16. Die überwiegende Mehrzahl der Gemeinde aber bestand wohl aus Heidenchristen. Dieß ist schon von vorneherein wahrscheinlich, da Rom der Mittelpunkt des Heidenthums und mit den Hauptstationen der Wirksamkeit des Paulus, mit Antiochien, Kleinasien, Griechenland, im lebendigsten Verkehr war. Dazu kommen noch deutliche Hinweisungen im Briefe selbst, besonders in Stellen, wie Röm. 1: 5—7. 13., wo man unter den ἔθνη, denen der Apostel die Römer beizählt, wie gewöhnlich, Heiden zu verstehen

[286]) Josephus bezeichnet die Poppäa durch den Ausdruck θεοσεβής als Proselytin des Judenthums (Archaeol. XX. 8, 12.) und erfuhr selbst bei ihr große Gunst, wie er in seinem Leben c. 3. erzählt. Ja schon unter Claudius am Ende des Jahres 52 finden wir den jüngern Agrippa wieder in Rom, wo er mit Erfolg die jüdischen Abgeordneten gegen den Landpfleger Cumanus unterstützte, nach Josephus, Arch. XX. 6, 3.

hat, 11: 13. 25. 28., wo er die Heidenchristen besonders anredet, 14: 1 ff., wo er sie zur Schonung judenchristlicher Vorurtheile ermahnt, 15: 15. 16., wo er sein Recht, die römische Gemeinde zu belehren und zu stärken, aus seinem Berufe als Heidenapostel ableitet. Auch läßt sich annehmen, daß wenigstens damals die paulinische Auffassung des Christenthums in Rom die herrschende war. Denn c. 16. grüßt Paulus viele seiner Anhänger und Freunde daselbst, wie Aquila und Priscilla, die sich von Ephesus wieder nach Rom begeben hatten, Epänetus aus Achaja und Andere; er hat ferner einen starken Drang die Gemeinde zu besuchen (1: 11. 15., 15: 23.), ist im Ganzen mit ihrem christlichen Leben zufrieden (1: 8., 15: 14.), findet zwischen ihrem und seinem Evangelium keinen Unterschied (2: 16., 6: 17., 16: 17. 25.) und streitet auch nicht, wenigstens nicht direct, gegen jüdische Irrlehrer und persönliche Gegner seines apostolischen Ansehens, wie in den Briefen an die Galater und Korinther.[286])

Da nun Paulus schon seit Jahren den Wunsch hegte, in der Welt-

---

[286]) Eine ganz entgegengesetzte Ansicht hat Dr. Baur (zuerst in der Tübinger Zeitschr. 1836. Heft 3. und neulich wieder in seinem Werk über Paulus S. 334 ff.) und nach ihm Dr. Schwegler (Nachapost. Zeitalter I. S. 283 ff.) geltend zu machen gesucht, nämlich, daß die römische Gemeinde fast aus lauter Judenchristen bestanden habe und der petrinischen, oder was nach ihrer Theorie dasselbe ist, der streng judaistischen, ebionitischen Richtung zugethan gewesen sei. Diese Behauptung steht und fällt mit der ganzen Baurschen Auffassung des ursprünglichen Christenthums, das nichts anderes, als ein messiasgläubiges Judenthum voll Particularismus, Bigotterie, sklavischer Gesetzesknechtschaft und consequenten Hasses gegen Paulus und sein freies Evangelium gewesen sein soll, und widerspricht außerdem allen bisher gangbaren Begriffen von dem Zweck und der Structur des Römerbriefes. Derselbe soll nämlich nach Baur eine Apologie der paulinischen Missionsthätigkeit gegen die particularistischen Vorurtheile der Judenchristen, oder, wie Schwegler etwas allgemeiner die Tendenz bestimmt, eine Apologie des Paulinismus überhaupt und eine systematische Widerlegung des judaistischen Urchristenthums oder Petrinismus sein. Beide finden demnach den Kern und die Hauptsache des ganzen Schreibens in der Auseinandersetzung des historischen Entwicklungsgangs des Gottesreichs c. 9—11., wozu die ersten 8 Kapitel, welche sich im eigentlichen Mittelpunkt der Heilslehre bewegen, bloß als Einleitung und Substruction dienen sollen, — während doch der Apostel deutlich genug 1: 16. als Thema seines Schreibens den viel wichtigeren und umfassenderen Gedanken angibt, daß das Evangelium eine Gotteskraft zur Rechtfertigung und Beseligung aller Sünder vermittelst des Glaubens sei. Ueber den Gedankengang im Einzelnen sind die Commentare, besonders von Olshausen, Tholuck (4te Aufl.), Fritzsche, de Wette zu vergleichen, welche sich sämmtlich gegen die Baursche Hypothese erklären. Wir finden übrigens diese ganz natürlich auf einem Standpunkte, wo man bloß ein philosophisches und kritisches Interesse am Christenthum hat und die tiefen praktischen Bedürfnisse unserer Natur, denen dasselbe vor allen Dingen abhelfen will, verkennt.

hauptstadt das Evangelium zu verkündigen (Röm. 1: 13. 15., 15: 22 ff., vgl. Apg. 19: 21.), so wollte er einstweilen bis zur Ausführung dieses Entschlusses die mündliche Predigt durch eine schriftliche ersetzen und vorbereiten, und dazu bot sich ihm gerade in der Abreise der Diakonisse Phöbe aus Kenchreä bei Korinth nach Rom (Röm. 16: 1.) eine günstige Gelegenheit dar. Der eigentliche Hauptzweck des Schreibens war die positive Darstellung der Heilswahrheit, der großen Centrallehre vom rechtfertigenden und seligmachenden Glauben an Jesum Christum, als den alleinigen Grund des Heils für verlorene Sünder, Juden sowohl als Heiden (1: 16.). Angesichts der weltherrschenden Roma, deren große Bedeutung für die künftige Geschichte der Kirche er deutlich voraussah, schämte sich Paulus nicht, frei und furchtlos das Evangelium als das alleinige Rettungsmittel für die unter dem Fluch der Sünde und des Todes schmachtende Menschheit, das Christenthum als die absolute Offenbarung zu verkündigen, in welche das Heidenthum und Judenthum einmünden müssen, um darin die Befriedigung ihrer tiefsten Sehnsucht und die Erfüllung aller ihrer Weissagungen und Vorbilder zu finden. Dieser Brief enthält daher die vollständigste und am meisten systematisch gehaltene Entwicklung seines Lehrbegriffs und ist die wichtigste dogmatische Schrift des N. T.'s. Wir läugnen keineswegs, daß er daneben, besonders im paränetischen Theile, auch auf specielle Bedürfnisse und Gebrechen der Gemeinde, mit denen er leicht durch Briefe seiner römischen Freunde bekannt werden konnte, Rücksicht nahm, wie die Neigung zur Widersetzlichkeit gegen die Obrigkeit (c. 13.), die Bedenklichkeiten der Schwachgläubigen (14.), die engherzigen Vorurtheile und fleischlichen Ansprüche der Juden (c. 9 u. 10.), die beginnenden Umtriebe der Judenchristen (16: 17—20.) und das gespannte Verhältniß zwischen ihnen und den Heidenchristen (15: 7—9.); nur muß man diese polemischen Nebenabsichten und speciellen Veranlassungen nicht zur Hauptsache machen und dadurch den richtigen Gesichtspunkt für die Auffassung des Briefes verrücken, in welchem offenbar der oben angegebene allgemeine Zweck, die Auseinandersetzung der Lehre von der Sünde des Menschen, von der erlösenden Gnade Gottes durch Christum und vom neuen Leben des Glaubens, in den Vordergrund tritt.

Was den Gedankengang betrifft, so spricht der Apostel zunächst nach der Einleitung sein Thema aus: das Evangelium, eine Gotteskraft zur Beseligung aller Menschen vermittelst des Glaubens (1: 16. 17.). Dann handelt er 1) von der allgemeinen Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der Heiden und Juden (1: 18—3: 20.), 2) von der Heilserfüllung oder der Offenbarung der Gerechtigkeit durch Christum, besonders durch Seinen Versöhnungstod, und von dem rechtfertigenden Glauben an Ihn, den zweiten Adam, Der uns viel mehr geschenkt hat, als durch den ersten verloren ging (3: 21 — 5: 21.), 3) von den sittlichen Wirkungen des Glaubens

oder der Vermählung der Seele mit Christo, von der Heiligung, dem Wandel im Geiste und der seligen Kindschaft Gottes (6—8.). Dazu kommt 4) eine überaus tiefsinnige Betrachtung über die göttliche Berufung und Verwerfung und über den Entwicklungsgang des Gottesreiches, eine Art von Philosophie der Kirchengeschichte, nämlich der Nachweis, daß die Verwerfung der ungläubigen Juden durch den unerforschlichen Rathschluß Gottes zur Bekehrung der Heiden diene, und daß, wenn die Fülle der Heiden eingegangen sei, auch für ganz Israel die Stunde der Erlösung schlagen werde, worauf er in eine Lobpreisung der Gnade und Weisheit Gottes ausbricht (9—11.). Zu diesem dogmatischen Haupttheile fügt der Apostel seiner Gewohnheit gemäß von c. 12—16 noch sittliche Ermahnungen hinzu und schließt mit Empfehlungen, Grüßen, Segenswunsch und Doxologie.

Der Römerbrief geht also, wie der Galaterbrief, ganz vom anthropologischen Gesichtspunkt, von der erlösungsbedürftigen Natur des Menschen und seinem Verhältniß zum göttlichen Gesetze aus, und paßt insofern vortrefflich zur Eigenthümlichkeit der lateinischen Kirche, in welcher Rom so lange den Mittelpunkt bildete. Die orientalisch-griechische Kirche schloß sich vermöge ihres überwiegenden Hangs zur Speculation mehr an die späteren christologischen Sendschreiben des Paulus an die Epheser und Kolosser, so wie an die johanneischen Schriften an und entwickelte daraus die fundamentalen Lehren vom Wesen Gottes, von der Dreieinigkeit, von der Menschwerdung und von dem Verhältniß der beiden Naturen in Christo mit der größten Schärfe, während sie die Anthropologie und Soteriologie vernachläßigte. Als dann später die Reihe der dogmengeschichtlichen Arbeit an die abendländische Kirche kam, schöpfte diese unter der Leitung des großen Augustin, der dem Paulus so vielfach verwandt ist, besonders aus dem Römerbrief den Stoff zur Ausbildung der Anthropologie und der mehr unmittelbar praktischen Lehren von der Sünde und Gnade. Und als die römische Kirche im Laufe des Mittelalters, wie einst die Galater, sich vom Pfade des Evangeliums in das jüdische Gesetzeswesen, von der Glaubensgerechtigkeit in die Werkgerechtigkeit zurückverirrte, da war es wieder vor allem das erneuerte Studium des Römerbriefs, welches die Reformatoren des 16ten Jahrhunderts zum Kampf gegen allen Pelagianismus waffnete und ihnen den Weg zu einem tieferen Verständniß der Heilslehre, der Natur des Gesetzes und des Evangeliums, des Glaubens und der Rechtfertigung zeigte. Seitdem ist auch immer der Römerbrief das Hauptbollwerk des evangelischen Protestantismus geblieben, obwohl wir damit keineswegs sagen wollen, daß dieser seinen Inhalt überall richtig aufgefaßt und bereits allseitig ergründet habe.

§. 67. Die fünfte und letzte Reise nach Jerusalem.
a. 58 (59).

Nach diesem dreimonatlichen Aufenthalt in Achaja schickte sich Paulus zur Ausführung seines Entschlusses an, noch einmal nach Jerusalem zu rei-

sen, dort seine Wirksamkeit im Orient zu beschließen und dann das Evangelium nach Rom und Spanien zu tragen (Röm. 15: 22—25.). Nach Jerusalem trieb ihn sowohl ein äußerer, als ein innerer Grund. Er wollte einmal die im Laufe des letzten Jahres gesammelte und reichlich ausgefallene Collecte für die armen Judenchristen selbst überbringen, um dadurch nicht nur ihrer leiblichen Noth zu steuern, sondern auch der Muttergemeinde einen praktischen Beweis von der dankbaren Liebe und dem frommen Eifer der griechischen Christen zu geben und, so viel an ihm lag, das Band zwischen den beiden großen Abtheilungen der Kirche fester zu knüpfen (1 Kor. 16: 3. 4., 2 Kor. 9: 12—15., Röm. 15: 25—27.). Die vollständige Beilegung der inneren Spaltung, die durch die unermüdlichen Umtriebe der judaistischen Irrlehrer immer wieder hervorzubrechen drohte, mußte ihm nach seiner Auffassung des Wesens der Kirche, als des Leibes Jesu Christi, an und für sich schon als aller Anstrengung und Opfer werth und zugleich als die nothwendige Bedingung der erfolgreichen weiteren Ausbreitung des Evangeliums erscheinen. Dazu kam aber noch jenes „Gebundensein im Geiste" wovon er in der Abschiedsrede an die ephesinischen Aeltesten spricht (Apg. 20: 22.), d. h. eine dunkle innere Nöthigung, in welcher er einen höheren Antrieb des heiligen Geistes erkannte, dem entscheidenden Wendepunkt seines eigenen Schicksals entgegenzugehen, der mit der Gefangennehmung in Jerusalem eintrat. Daher gab er den warnenden Stimmen kein Gehör, die ihn von der Reise abmahnten, überzeugt, daß selbst Bande und Trübsal, die seiner in Jerusalem warten, zur Ehre des Herrn und zum Besten der Kirche ausschlagen müssen (20: 23. 24., 21: 13. 14.).

Paulus verließ also im Frühling des Jahres 58 Korinth, brachte das Osterfest in Philippi zu, wo er wieder mit Lukas zusammentraf, und schiffte sich dann mit diesem[287]) nach Troas, wohin ihm seine sieben Gefährten, Sopater, Aristarchus, Secundus, Cajus, Timotheus, Tychikus und Trophimus, auf directer Seereise vorausgeeilt waren (Apg. 20: 4—6.). Dort blieb er eine Woche und stärkte die ein Jahr zuvor von ihm gegründete Gemeinde durch Ermahnung und durch die wunderbare Erweckung des Jünglings Eutyches, der während eines über die Mitternacht ausgedehnten Vortrags am Fenster eingeschlafen und auf die Straße gestürzt war. Da der Apostel auf das Pfingstfest in Jerusalem eintreffen wollte, so schiffte er an der Küste von Ephesus vorbei, ließ aber die Aeltesten dieser und vielleicht auch der benachbarten Gemeinden[288]) nach der etwas weiter südlich gelegenen jonischen Hafenstadt Milet kommen.

---

[287]) denn von c. 20: 6 an beginnt Lukas plötzlich wieder, mit „wir" zu erzählen, welches mit der ersten Abreise Pauli von Philippi, 17: 1., der dritten Person Platz gemacht hatte. Auch verräth die große Genauigkeit der nun folgenden Reisebeschreibung den Augenzeugen.

[288]) wie Irenäus annimmt, welcher bei ἐκκλησίας 20: 17. nicht bloß an die

Hier hielt er an sie, Angesichts der drohenden Gefahren und im weh-
müthigen Vorgefühl, sie nie wieder zu sehen, jene paränetische und apolo-
etische Abschiedsrede (Apg. 20: 17—38.), welche die rührendste Liebe zu sei-
en geistlichen Kindern und die treuste Sorgfalt für die Zukunft der Kirche
thmet. Zuerst erinnerte er die Bischöfe an seine Wirksamkeit in Ephesus,
vie er dort vom ersten Tage seines Aufenthaltes stets mit aller möglichen De-
muth und unter vielen Thränen und Versuchungen, die ihm besonders durch
ie Nachstellungen der Juden (welche die Apg. bloß andeutet, 19: 9.) berei-
et wurden, dem Herrn gedient und der Gemeinde nichts, was zu ihrem
Seelenheil nöthig war, vorenthalten, sondern öffentlich und im Privatkreise den
anzen Lebensweg verkündigt habe (V. 18—21.). Ein Apostel konnte wohl
hne Verletzung der Demuth auf sich und durch sich auf den Herrn, als das
öchste Vorbild, verweisen (vgl. 1 Kor. 4: 16., Phil. 3: 17., 1 Thess. 1: 6.,
2 Thess. 3: 9.), wie denn überhaupt die wahre Demuth nicht sowohl in
em Nichtwissen der eigenen Tugend, als in der Zurückführung derselben auf
hre Quelle, die freie und unverdiente Gnade Gottes, und im Gefühl der
änzlichen Abhängigkeit von ihr besteht.[289]) Sodann kündigt er ihnen (V.
22—25.) seine Trennung an und zwar für immer. Denn prophetische Stim-
men haben ihm von Gemeinde zu Gemeinde, durch die er passirte (vgl. 21:
4. 11.), vorhergesagt, daß Bande und Trübsal seiner warten. Dadurch
asse er sich aber nicht abhalten, dorthin zu gehen, vielmehr sei er freudig
bereit, seinen Zeugenlauf zu vollenden und sein Leben im Dienste des Hei-
andes zu opfern. Die Worte V. 25: „Ich weiß, daß ihr alle mein An-
gesicht nicht mehr sehen werdet," sind übrigens kein sicherer Beweis gegen
die Vertheidiger einer zweiten römischen Gefangenschaft des Paulus, welche
annehmen, daß er, aus der ersten befreit, wieder nach Kleinasien gekom-
men sei (2 Tim. 4: 13. 20.); denn das untrügliche Vorherwissen der Zu-
kunft, zumal in persönlichen Angelegenheiten, gehört nicht zu den nothwen-

---

ephesinische Gemeinde, sondern an die ganze kleinasiatische Kirche denkt und den Paulus ein förmliches Concilium halten läßt, wie man aus seinen Worten schließen muß: In Mileto convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a *reliquis proximis civitatibus* (adv. haer. III. 14. §. 2.). Zu formell darf man sich zwar die Sache in keinem Falle denken; allein die Annahme, daß außer der ephesinischen Gemeinde auch noch andere in der Nachbarschaft vertreten waren, wird durch die Worte ἐν οἷς διῆλθον V. 25. begünstigt; auch ist es ja an und für sich sehr wahrscheinlich, daß Paulus von Ephesus aus oder vor und nach seinem dortigen Aufenthalt in der Umgegend Gemeinden gegründet hat.

289) Der bekannte Ausspruch Luthers: „Rechte Demuth weiß nimmer, daß sie demüthig ist; denn wo sie es wüßte, würde sie hochmüthig von dem Anschauen derselben schönen Tugend" — läßt sich mit diesem Verfahren des Paulus und mit der Aussage des Heilandes: „Ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig" nicht wohl vereinigen, und paßt weit eher auf die Unschuld.

digen Merkmalen eines Apostels (vgl. Apg. 20: 22., wo das Gegentheil angedeutet ist), und die Briefe aus der römischen Gefangenschaft zeigen, daß die Stimmung des Paulus in Bezug auf den Ausgang wechselte. Hier in der wehmüthigen Stunde des Abschieds überwältigte ihn das Gefühl der bleibenden Trennung, daher ermahnt er die Aeltesten oder Bischöfe um so ernster und nachdrücklicher zur Wachsamkeit über sich selbst — damit sie nicht Andern predigen und selbst verwerflich werden — und zur treuen und uneigennützigen Pflege der Gemeinde, welche ihnen der heil. Geist anvertraut und welche der Herr mit Seinem eigenen Blute Sich zum Eigenthum erworben habe (V. 26—35.). Dieser Ermahnung, welche wir als die Hauptabsicht der Rede anzusehen haben, gibt er noch einen besondern Nachdruck, indem er mit prophetischem Blick auf Irrlehrer hinweist, welche nach seinem Weggang von außen her unter sie eindringen, ja aus ihrer Mitte selbst[290]) hervorgehen und, gleich wilden Wölfen, die Heerde verwüsten werden (29. 30.). Man hat dabei ohne Zweifel an judaisirende Gnostiker oder ihre Vorläufer zu denken, welche in den Pastoralbriefen (1 Timoth. 1: 4. 20., 4: 1. ff., 2 Timoth. 2: 16 ff., 4: 3 f., Tit. 1: 10 ff., 3: 9.) und im Kolosserbriefe offen, im Brief an die Epheser und in den johanneischen Schriften mehr versteckt und indirect bekämpft werden. Die Keime zu einer solchen Verfälschung des Christenthums durch fremdartige Elemente waren in Ephesus alle vorhanden, wo jüdischer und heidnischer Aberglaube und Zauberei einen Hauptsitz aufgeschlagen hatten.[291]) Nach dieser Hinweisung auf die der Kirche drohenden Gefahren empfiehlt der Apostel seine Zuhörer der Obhut des allmächtigen Gottes und hält ihnen nochmals das Beispiel seiner dreijährigen Wirksamkeit zur Nachahmung vor, wie er voll der unermüdlichsten Sorgfalt und der uneigennützigsten Hingebung dem Herrn und Seiner Gemeinde gedient, mit seiner eigenen Hände Arbeit sein und seiner Gefährten Unterhalt erworben, und dabei reichlich die Wahrheit des in den Evangelien nicht aufgezeichneten Spruches Christi erfahren habe: „Geben ist seliger, als nehmen," d. h. es ist beseligender aus Liebe zu Andern zu entbehren und zu darben, als auf Kosten Anderer zu besitzen und zu genießen, was im absoluten Sinne von Gott, dem Geber aller guten Ga-

[290]) Bei dem ἐξ ὑμῶν αὐτῶν muß man entweder an die angeredeten Presbyter selbst, oder die von ihnen repräsentirten christlichen Gemeinden denken. Das Erstere liegt offenbar näher, und dann kann man aus diesen Worten um so weniger den Schluß ziehen, daß der erste Brief an den Timotheus, wo die Irrlehrer als bereits verhanden vorausgesetzt werden, erst nach der milesischen Abschiedsrede abgefaßt sein müsse. Denn von häretischen Presbytern ist in diesem Briefe noch nicht die Rede, auch wird 1 Tim. 4: 1 ff., vgl. 2 Tim. 2: 16 ff., 3: 1 ff., übereinstimmend mit Apg. 20: 29. 30., der Abfall vom Glauben mehr im prophetischen Geiste als in „den letzten Zeiten" bevorstehend geschildert.

[291]) Vgl. oben S. 215 ff.

en und Urquell aller Seligkeit, gilt (31—35.) [202]) — Darauf fiel er auf die Kniee, betete mit ihnen, und unter heißer Umarmung und Thränen schieden sie von einander, wie das Lukas mit den einfachsten, und doch so rührenden und ergreifenden Worten schildert (V. 36—38.).

Eine ähnliche Abschiedsscene ereignete sich in der phönizischen Handelsstadt Tyrus, wo das Schiff seine Waaren ablud, so daß Paulus eine Woche bei den dortigen Christen zubringen konnte. Nachdem sie ihn vergebens von der Fortsetzung seiner Reise abzuhalten gesucht, begleiteten sie ihn sammt ihren Weibern und Kindern mit schwerem Herzen an den Hafen und knieeten am Ufer mit ihm nieder zum Gebet (21:3—5.). In Cäsarea Stratonis verweilte er wiederum einige Tage mit seinen Gefährten im Hause des Evangelisten Philippus, Eines jener ersten sieben Diakonen der jerusalemischen Gemeinde, und wurde auch hier vor der drohenden Gefahr gewarnt. Der Prophet Agabus aus Judäa, derselbe, der einst die Hungersnoth vom Jahr 44 vorhergesagt hatte (11:28.), band sich die Hände und Füße mit dem Gürtel des Paulus [203]) und sagte: „So spricht der heil.

[202]) Auch diese herrliche Rede und darauffolgende Abschiedsscene, die für jeden unbefangenen Sinn die unverkennbarsten Merkmale der Aechtheit und Ursprünglichkeit an sich trägt, läßt der radicale Skepticismus des Dr. Baur nicht unangetastet und erklärt sie für ein späteres Machwerk (Paulus S. 177 ff.). Seine Gründe sind: 1) der Widerspruch, welcher zwischen den darin ausgesprochenen Todesahnungen und den in dem kurz zuvor verfaßten Römerbrief c. 15:22 ff. kundgegebenen freudigen Hoffnungen auf eine neue Wirksamkeit bis nach Spanien hin, Statt finden soll. Allein einmal hat Baur gar kein Recht, sich auf das 15te Kap. des Römerbriefs zu berufen, da er ja dasselbe für unpaulinisch erklärt. Und sodann spricht ja auch Röm. 15:31. die Befürchtung vor den Gefahren aus, welche dem Apostel von den ungläubigen Juden in Jerusalem drohten, und weßwegen er die römischen Christen um ihre Fürbitte angeht. Ueber solche unbestimmte Befürchtungen aber geht auch die milesische Abschiedsrede im Wesentlichen nicht hinaus (vgl. Apg. 20:22. τὰ ἐν αὐτῇ συναντήσοντά μοι μὴ εἰδώς), nur daß dieselben in Folge der vorangegangenen Warnungen durch prophetische Stimmen und des bevorstehenden Abschieds, der jedes edle, liebende Gemüth mit Schmerz und Trauer erfüllt, sehr natürlich für den damaligen Moment in den Vordergrund traten. 2) die Hinweisung auf die Irrlehrer V. 29. 30., welche aber gerade durch ihre Unbestimmtheit ein hohes Alter kund gibt, abgesehen von der Bestätigung derselben durch die Pastoralbriefe, deren Unächtheit Baur keineswegs erwiesen hat. Ein späterer Schriftsteller, der schon mitten unter den entwickelten Häresieen lebte, hätte dem Paulus gewiß eine weit klarere und ausführlichere Charakteristik derselben in den Mund gelegt.

[203]) Durch diese symbolische Handlung sollte die bevorstehende Gefangennehmung den Anwesenden lebendiger vor die Augen gemalt und nachdrücklicher eingeprägt werden. Aehnliche dramatische Weissagungen finden sich im A. T., z. B. das Joch des Jeremias (27:2.), das heimliche Durchgraben der Wand bei Ezechiel (12:5.).

Geist: Den Mann, dem der Gürtel gehört, werden die Juden in Jerusalem also binden und in die Hände der Heiden überliefern" (21: 11.). Da vereinigten sich die Glieder der Gemeinde und die Gefährten des Paulus aus dem Antrieb ihres eigenen Geistes unter Thränen zu der dringenden Bitte, er möchte doch nicht nach Jerusalem ziehen. Allein er glaubte seinem inneren Drange und der Stimme der Pflicht mehr gehorchen zu müssen, als dem Rathe der Freunde und Schüler, obwohl dieser aus lauterer Liebe zu ihm und aus Rücksicht auf das Wohl der Kirche hervorging und daher auch sein gefühlvolles Herz tief bewegte. Er war bereit, für den Namen des Herrn Jesu nicht nur gebunden zu werden, sondern auch zu sterben. Die Brüder ergaben sich endlich in den Willen des Herrn. Einige von ihnen begleiteten den Apostel auf seinem letzten Gang zu der Stadt, „die da tödtet die Propheten und steiniget, die zu ihr gesandt sind." Bei einem der ältesten Christen, einem gewissen Mnason aus Kypern, fanden die Heidenmissionare gastfreundliche Aufnahme und Herberge.

§. 68. Die Gefangennehmung des Paulus.

Wir stehen hier an einem epochemachenden Wendepunkt in dem Leben des Paulus. Zwei Decennien hatte er als ein reisender Missionar von Stadt zu Stadt, von Land zu Land das Evangelium verkündigt und durch Gottes Gnade mehr gearbeitet, als alle anderen Apostel (1 Kor. 15: 10.). Von nun an sollte er seinem göttlichen Meister noch mehrere Jahre in Ketten und Banden dienen und Ihn zuletzt durch den Märtyrertod verherrlichen. Wie die erste Hälfte seines Wirkens, so ist auch diese zweite für die Kirche nicht nur seiner, sondern aller Zeiten von unberechenbarem Segen gewesen und bildet einen wo möglich noch stärkeren Beweis für die Kraft seines Glaubens und für die Göttlichkeit des Christenthums. Als Friedensbote kam er nach Jerusalem, voll schmerzlicher Liebe zu seinen Volksgenossen, für deren Bekehrung er, wenn es möglich gewesen wäre, selbst die Strafe der Verdammten durchzumachen bereit war (Röm. 9: 13.), mit reichlichen Liebesgaben der griechischen Brüder für die armen Gemeinden Judäas versehen und mit dem aufrichtigen Wunsche nach festerer Vereinigung aller Christen beseelt. Aber er mußte bitter den Undank der Welt und der falschen Brüder erfahren. Die Verfolgung ging von den ungläubigen Juden aus, welche dreißig Jahre zuvor den Herrn der Herrlichkeit Selbst an's Kreuz geschlagen hatten. Sie haßten den Apostel, als einen Apostaten vom Gesetz und Empörer gegen Gottes Autorität, mit jenem blinden Fanatismus, womit er selbst einst die junge Christengemeinde auszurotten versucht hatte. Wie aber der Heiland von Einem Seiner Jünger verrathen, von einem andern in der Stunde der Gefahr verläugnet wurde, so scheint der engherzige, pharisäisch gesinnte Theil der Judenchristen zur Gefangennehmung des

Paulus beigetragen, der liberalere Theil ihn aus Menschenfurcht im Stiche gelassen zu haben. Denn die Ersteren kennen wir ja bereits als seine erbittertsten Gegner, die überall sein Ansehen und sein Wirken zu untergraben bemüht waren, und von den Letzteren wird wenigstens nirgends berichtet, daß sie sich auch nur mit Einem Worte für den gefangenen Knecht Christi bei der jüdischen oder heidnischen Obrigkeit verwendet haben. Dieß ist aber um so auffallender, da Jakobus mit seinen Aeltesten die Zahl der gläubig gewordenen Juden in Jerusalem auf viele Myriaden angibt (Apg. 21:20.). Mag man auch dieß bloß für eine hyperbolische Bezeichnung einer unbestimmten Menge erklären und die Judenchristen der Umgegend, so wie die gerade zum Festbesuche anwesenden Ausländer mit einschließen: so erscheint doch die Zahl nach allem, was wir von der späteren Geschichte der jerusalemischen Gemeinde wissen,[254]) unglaublich, wenn wir nicht zugleich annehmen, daß die Majorität derselben aus solchen bestand, welche zwar die Wasser-, aber nicht die Feuertaufe des Christenthums empfangen hatten und daher in der Stunde der Entscheidung entweder in's eigentliche Judenthum zurückfielen oder sich als ebionitische Secte fortpflanzten. Daß die Neigung zum Abfall sehr groß war, ersehen wir aus dem Hebräerbrief, der höchst wahrscheinlich an palästinensische Judenchristen gerichtet und zwar nicht von Paulus selbst, aber doch unter dem directen Einfluß seines Geistes von Einem seiner Schüler verfaßt ist. Wir haben Ursache anzunehmen, daß der mächtige Eindruck der Erscheinung Christi nach Seinem Hingange auch auf die große Masse derer wirkte, die zwar an Seiner Knechtsgestalt Anstoß genommen hatten, die aber von Seiner baldigen Wiederkehr die Erfüllung ihrer fleischlichen Messiashoffnungen erwarteten und sich daher äußerlich den Christennamen beilegten, ohne darum ihre frühere Gesinnungsweise aufzugeben. Um so nöthiger war daher auch die furchtbare Krisis des jüdischen Kriegs, um diesem Scheinfrieden zwischen Judenthum und Christenthum ein Ende zu machen und eine Sichtung zwischen wahren und falschen Bekennern Jesu herbeizuführen.

Gleich am ersten Tage nach seiner Ankunft begab sich Paulus mit seinen Begleitern zu Jakobus, dem Vorsteher der jerusalemischen Christengemeinde, und theilte ihm und den bei ihm versammelten Aeltesten die Erfolge seiner gesegneten Wirksamkeit unter den Heiden mit. Sie priesen Gott darüber (21:20.), denn Jakobus erkannte ja, wie wir aus den Verhandlungen des Apostelconcils und aus dem Galaterbrief wissen, die eigenthümliche Mission und Gnadengabe des Paulus brüderlich an, obwohl er seinen eigenen Wirkungskreis auf die Juden beschränkte und für seine Person sich

---

[254]) Selbst zur Zeit des Origenes betrug nach dessen Schätzung (in Joann. t. I. §. 2.) die Zahl der bekehrten Juden in der ganzen Welt nicht einmal 144,000.

eng an die Formen der A. Tlichen Frömmigkeit anschloß. Allein so dachten nicht alle Glieder seiner Gemeinde. Vielmehr herrschte unter vielen, und wie es scheint, unter der Mehrzahl derselben ein starkes Vorurtheil gegen den Heidenapostel, sie hatten ihn im Verdacht, daß er nicht bloß die Heiden von der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes freispreche, sondern auch alle ausländischen Juden zum Abfall von demselben verführe und sie auffordere, ihre Kinder nicht beschneiden zu lassen. Nun hatte er zwar allerdings den Grundsatz aufgestellt, daß der Mensch ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben an Jesum Christum selig werde, und darin stimmten mit ihm Petrus und alle Apostel überein (Apg. 15: 11.). Dieser Grundsatz mußte mit der Zeit die Aufhebung des Ceremonialgesetzes auch für die Judenchristen nach sich ziehen. Aber er war weit davon entfernt, diese Aufhebung plötzlich und gewaltsam zu vollziehen, vielmehr überließ er dieß der inneren Entwicklung des evangelischen Geistes, wie er selbst deutlich genug bezeugt in den Worten: „Ist jemand beschnitten berufen, so ziehe er die Vorhaut nicht über; ist jemand in der Vorhaut berufen, so beschneide er sich nicht. Die Beschneidung ist nichts und die Vorhaut ist nichts, sondern die Haltung der Gebote Gottes. Ein jeglicher bleibe in dem Zustande, in dem er berufen worden" (1 Kor. 7: 18—20.). Ja er accommodirte sich selbst manchmal an die jüdischen Formen, wie in der Beschneidung des Timotheus (Apg. 16: 3.), wenn man nur nicht behauptete, daß die Beschneidung, oder irgend ein Gesetzeswerk zur Seligkeit nothwendig sei. Die obige Beschuldigung war also nur halbwahr und beruhte auf einem voreiligen Schluß aus der Lehre des Paulus, vielleicht auch auf einigen praktischen Beispielen solcher Judenchristen, welche in der Abschüttelung des alten Joches weiter gehen mochten, als er selbst unter den damaligen Verhältnissen für weise und zweckmäßig hielt.

Jakobus, dem die Erhaltung der Eintracht in seiner Heerde und das Wohl des „Bruders" Paulus sehr am Herzen lag, ertheilte ihm daher den Rath, an den asketischen Uebungen des Nasiräatsgelübdes (vgl. 4 Mos. 6: 1—21.), das gerade, wie durch providentielle Fügung, vier arme Glieder der Gemeinde auf sich genommen hatten, Theil zu nehmen, die Kosten der damit verbundenen Reinigungsopfer für sie zu bestreiten, was für ein verdienstliches Werk galt, und auf diese Weise jene gefahrdrohende Anklage factisch zu widerlegen. Der Freiheit der Heidenchristen wollte er dadurch nicht zu nahe treten. Daher die Erinnerung an das Decret des Apostelconcils (Apg. 21: 25., vgl. 15: 20. 29.). Dem Paulus aber, als einem gebornen Juden, glaubte er eine solche Unterwerfung unter eine mosaische Verordnung wohl zumuthen zu dürfen, zumal da der Herr Selbst freiwillig dem Gesetze unterthan gewesen. Paulus, der ja mit Gedanken der Liebe und des Friedens nach Jerusalem gekommen war, befolgte den wohlgemeinten Rath, unterzog sich den Entbehrungen der Nasiräer und zeigte am sel-

genden Tage den Priestern die Zeit an, wann das Gelübde beendigt und das abschließende Opfer dargebracht werden sollte. Natürlich that er dieß nicht etwa bloß aus Accommodation an die Schwäche der jüdischen Brüder, sondern mit gutem Gewissen, wie er denn auch anderwärts freiwillig sich der Zucht des Gesetzes unterwarf,[206]) freilich nicht, um sich damit die Seligkeit zu erwerben.

Dieß ist die bisher gangbare Auffassung des Abschnitts Apg. 21: 18—26. Nach der neuen, von Wieseler[207]) vorgetragenen Ansicht dagegen wäre Paulus gar nicht Nasiräer geworden, sondern hätte bloß die Kosten der Opfer für die vier Nasiräer der Gemeinde getragen, deren früher übernommenes Gelübde (vgl. V. 23.) schon mit dem folgenden Tage ablief (V. 26.). Dann muß man das ἁγνίσθητι, welches ihm Jakobus V. 24. zumuthet, von der gewöhnlichen Reinigung verstehen, welche der Darbringung der Opfer und jedem Tempelbesuche, besonders der Festfeier voranging (vgl. 1 Sam. 16: 5., 2 Mos. 19: 10., 2 Makk. 12: 38., Joh. 11: 55.), und den etwas schwierigen V. 26. so übersetzen: „Da zog Paulus die Männer herzu und nachdem er sich mit ihnen am falgenden Tage geheiligt hatte, ging er in den Tempel hinein, anmeldend die Vollendung der Tage des Nasiräats (und blieb daselbst), bis für einen jeden von ihnen die Gabe dargebracht wurde.“ Dazu paßt allerdings der Aorist (προσηνέχθη) vortrefflich, der die wirkliche Darbringung der Opfer an diesem Tage, also die Lösung des Nasiräatsgelübdes anzudeuten scheint. Bei der andern Auffassung muß man ihn als Futurum nehmen (donec offeretur), wobei man aber, in indirecter Rede mit ἕως οὗ, wie hier, durchaus den Conjunctiv erwarten sollte (vgl. 23: 12. 21., 25: 21.). Sodann wird 24: 18. ausdrücklich bemerkt, daß der Apostel an demselben Tage, an welchem er geheiligt (ἡγνισμένον vgl. das ἁγνισθεὶς 21: 26.) im Tempel opferte, gefangen genommen worden sei. Endlich wird dadurch der Anstoß wenigstens einigermaaßen gehoben, den ein förmliches Nasiräat von Seiten des Heidenapostels zu haben scheint. Freilich schloß auch die Theilnahme und Hülfleistung bei der bloßen Lösung des Gelübdes im Grunde eine relative Billigung desselben und der damit zusammenhängenden judaisirenden Frömmigkeit in sich.

So trafen also hier die beiden Apostel von verschiedenen Gesichtspunkten aus zusammen in demselben conservativen und irenischen Sinne. Man kann ihre herablassende Liebe und Schonung der Schwachen, — wenn man nicht diese Zeloten vielmehr zu den Harten zählen will — ihre selbstverläugnende Rücksicht auf die Erhaltung der Einheit der Kirche hochachten und bewundern,[208]) und doch dabei der Vermuthung Raum geben, daß vielleicht

---

[206]) Apg. 18: 18. vgl. darüber oben S. 212 ff. besonders die Note.

[207]) Chronologie S. 105 ff.

[208]) R. Stier sagt mit Rücksicht auf diese Nachgiebigkeit der Apostel gegen die

dieß Mal beide, der Eine durch Rath, der andere durch die That, in der Accommodation zu weit gegangen seien. Da die ausdrücklichen Erklärungen der Apostel selbst uns verbieten, sie von aller menschlichen Schwachheit auszunehmen; so darf man wohl in aller Ehrfurcht und Bescheidenheit fragen: Konnte nicht, ja mußte nicht ihr Verfahren in diesem Falle dazu dienen, die Gesetzeseiferer in ihrem unevangelischen Irrthum zu bestärken, als sei die Beobachtung der mosaischen Ceremonien nothwendig zur Seligkeit? Hätte nicht Jakobus vielmehr den Paulus im Princip rechtfertigen und den alten pharisäischen Sauerteig furchtlos bekämpfen sollen? Und beging nicht Paulus hier — freilich unter viel gefährlicheren Umständen — von seinem Standpunkte aus denselben Fehltritt, den er an Petrus in Antiochien so scharf tadelte? Hätte er nicht besser daran gethan, auch dieß Mal diesen Halbchristen kräftigen Widerstand zu leisten, wie einst bei der ihm zugemutheten Beschneidung des Heiden Titus (Gal. 2: 5.)? Wir wagen nicht darüber zu entscheiden, da uns Lukas keinen nähern Aufschluß über die Verhältnisse der jerusalemischen Gemeinde gibt. Ohne Zweifel war die Stellung des Jakobus eine äußerst schwierige, da er bei der zunehmenden Verstockung der Nation und dem herannahenden göttlichen Gericht noch immer als Vermittler zwischen der alten und neuen Oekonomie dazustehen hatte — denn das war seine eigentliche Mission — um noch möglichst viele aus dem Feuerbrand zu retten. Und sollte Paulus dießmal vielleicht etwas zu viel nachgegeben haben, so that er es doch aus den edelsten und wohlmeinendsten Motiven. Jedenfalls aber geht aus dem weiteren Erfolge hervor, daß wenigstens die Juden durch diese seine Annäherung nicht günstiger gestimmt, vielmehr vielleicht gerade durch sie nur noch mehr erbittert wurden.

Denn noch vor dem Ablauf der Pfingstwoche ***) erregten kleinasia-

---

schwachgläubigen Juden: „O wäre doch in der Reformationszeit dieser Sinn herrschend gewesen! Es wären so wenig zwei evangelische Kirchen einander gegenüber getreten, als damals eine paulinische und eine petrinische Gemeine Gottes!" (Die Reden der Apostel Th. II. S. 219.)

***) Es fragt sich hier, worauf die räthselhaften „sieben Tage" 21: 27. zu beziehen seien. Gewöhnlich versteht man darunter die ganze Dauer des Nasiräatsgelübdes der vier Brüder. Allein das streitet gegen die jüdische Sitte. Das Nasiräat dauerte entweder lebenslänglich, oder wenigstens dreißig Tage. Grotius, Kühnöl und de Wette nehmen daher an, daß von dem Nasiräat der vier Brüder damals noch sieben Tage übrig waren, und daß sich Paulus bloß für diesen Rest an sie angeschlossen habe, und de Wette meint, daß die Priester denen, welche die Kosten des Gelübdes trugen, eine kürzere Zeit nach ihrem Belieben erlaubten. Allein für einen solchen Gebrauch läßt sich gar kein Beweis beibringen, und sodann widerstreitet diese Annahme durchaus der Angabe der zwölf Tage 24: 11., welche seit der Abreise des Paulus von Cäsarea nach Jerusalem bis auf den sechsten Tag seiner Gefangenschaft in Cäsarea verflossen waren. Diese muß man nämlich so berechnen: 2 Tage für seine

tische Juden, die gerade beim Pfingstfest anwesend waren und den Heidenapostel schon in Ephesus vorfolgt haben mochten, einen wilden Auflauf gegen ihn, ergriffen ihn im Tempel und schrieen: „Helfet, ihr Männer von Israel! das ist der Mensch, der alle allenthalben lehret gegen das Volk, gegen das Gesetz und gegen den Tempel, den er entweiht hat.“ Die Fanatiker schlossen nämlich ohne Grund aus seinem Umgang mit dem Heidenchristen Trophimus, der ebenfalls von Kleinasien stammte (20: 4., 2 Tim. 4: 20.), er habe Griechen in das Heiligthum geführt, was bei Todesstrafe verboten war.[300]) Die wüthende Menge schleppte ihn aus dem Tempel, damit dieser nicht durch Blut verunreinigt würde, mißhandelte ihn und hätte ihn ohne Zweifel umgebracht, wenn nicht zur guten Stunde der Tribun der römischen Besatzungscohorte, die in der benachbarten Burg Antonia nordwestlich vom Tempel stationirt war, mit seinen Soldaten und Hauptleuten herbeigeeilt wäre. Claudius Lysias — so hieß der Chiliarch nach 23: 26. — entriß den Zeugen Jesu Christi dem ergrimmten Pöbel und ließ ihn, an zwei Ketten gebunden, in die Kaserne bringen. Wie vortheilhaft contrastirt hier der gesetzliche Ordnungssinn der heidnischen Römer gegen die zügellose Wuth des entarteten Volkes Gottes! Paulus hielt nun von der Treppe der Burg eine hebräische Rede (22: 1—21.) und hoffte durch die einfache Erzählung seiner Bekehrung vom strictesten Pharisäismus zum Christenglauben und durch die Schilderung der großen Thaten Gottes unter den Heiden die aufgeregte Menge einigermaaßen zu beruhigen. Als er aber an seine göttliche Berufung zum Heidenapostel kam, die durch eine Vision im Tempel an ihn ergangen war, da brach der Tumult auf's Neue los, und stürmisch wurde seine Hinrichtung verlangt. Der Tribun, der ihn zuerst

---

Reise nach Jerusalem; 3ter Tag Zusammenkunft mit Jakobus (21: 18—25.); 4ter Tag (wahrscheinlich das Pfingstfest) Opferung im Tempel mit den Nasiräern und Gefangennehmung (21: 26—22: 29.); 5ter Tag Verhör vor dem Synedrium (22: 30—23: 11.); 6ter Tag Abends 9 Uhr Wegführung nach Cäsarea (23: 12—31.); 7ter Tag Ankunft daselbst (23: 32—35.) und die übrigen 5 Tage hatte er dort bereits gefangen gesessen, als Ananias von Jerusalem ankam (24: 1—23.). Man sieht, daß auf diese Weise bloß Ein Tag (statt der vermeintlichen sieben) für das Nasiräerthum Pauli übrig bliebe. Unter diesen Umständen scheint mir die Auskunft Wieselers a. a. O. S. 110. alle Beachtung zu verdienen, daß Lukas unter den ἑπτὰ ἡμέραι die Pfingstwoche verstehe, was er bei seinen Lesern voraussetzen konnte, da er ja kurz zuvor (20: 16.) die Absicht Pauli, dieses Fest zu feiern, gemeldet hatte.

[300]) An den Säulen des Vorhofs der Israeliten stand in griechischer und lateinischer Sprache die Warnung: „Kein Ausländer (Nichtjude) darf in das Heiligthum eingehen“ (Joseph. de bello Jud. V. 5, 2.). Nach Philo und Josephus hatten die Juden das Recht, oder vindicirten es sich wenigstens, jeden Juden, selbst einen Römer, der durch Ueberschreitung dieser Grenze den Tempel profanirte, zu tödten.

für einen Aufrührer hielt, wollte ihn geißeln lassen, um ihm das Bekennt- seines Verbrechens zu entlocken. Von dieser Schmach wurde jedoch Paulus befreit, indem er erklärte, daß er römischer Bürger sei.

§. 69. Paulus vor dem Synedrium.

Am andern Tage schickte Lysias den Gefangenen vor das versammelte Synedrium. Hier benahm sich Paulus mit Würde und Klugheit. Er wollte sich zuerst in ordentlicher Rede vertheidigen. Als er aber darin von dem vorsitzenden Hohepriester Ananias, einem stolzen und grausamen Menschen, der nachher im jüdischen Kriege von Mörderhand fiel, auf eine rohe und ungesetzliche Weise unterbrochen wurde und auf dessen Befehl hin auf den Mund geschlagen werden sollte: da entfielen ihm die Worte: „Gott wird dich schlagen, du getünchte Wand!“ (23: 3.) d. h. du Heuchler, der auswendig weiß und inwendig schmutzig ist, dessen Betragen im Widerspruch mit deinem heiligen Amte steht. So treffend und wohlverdient dieser Vorwurf an sich auch war, so ging er doch aus leidenschaftlicher Heftigkeit hervor, welche von der ruhigen Würde und Resignation Jesu bei noch gröberer Beleidigung (Joh. 18: 22. 23.) nachtheilig absticht,[300]) und verstieß gegen die dem Träger des Hohepriesterthums schuldige Hochachtung. Das fühlte auch Paulus selbst und bestrafte sofort durch Anführung einer Schriftstelle (2 Mos. 22: 28.) seine Uebereilung.[301])

---

[300]) Diesen Contrast hebt schon Hieronymus, und wohl zu stark, hervor, contra Pelag. III im Anfang: Ubi est illa patientia salvatoris, qui quasi agnus ductus ad victimam non aperuit os suum, sed clementer loquitur verberanti: si male locutus, argue de malo, si autem bene, quid me caedis? fügt aber mildernd hinzu: Non apostolo detrahimus, sed gloriam Domini praedicamus, qui in carne passus carnis injuriam superat et fragilitatem.

[301]) Einige Schwierigkeit machen die Worte: „Ich wußte nicht, daß es der Hohepriester sei“ 23: 5., da Paulus das doch schon aus dem Präsidium und aus der Amtstracht ersehen konnte, auch wenn er den Ananias nicht persönlich kannte. Man hat daher das οὐκ ᾔδειν verschieden gefaßt: 1) non agnosco, unter Voraussetzung, daß Ananias seit seiner Verklagung beim Kaiser nicht mehr eigentlicher Hohepriester gewesen sei, sondern sich das Amt während des Interregnums unmittelbar nach der Ermordung seines Nachfolgers Jonathan bloß angemaaßt habe. 2) nesciebam, aber im ironischen Sinne: “Einen Menschen, der sich so unheilig zeigt, konnte ich gar nicht für den Hohepriester halten. Denn diesen freilich darf man nicht schelten nach dem Gesetz.” Diese von Auslegern verschiedener dogmatischer Richtung, Camerarius, Calvin, Stier, Mayer, auch von Baur (S. 207.), adoptirte Fassung würde uns nicht nöthigen, eine Uebereilung in den früheren Worten des Paulus anzunehmen. Man könnte sich die Sache so denken, daß er V. 3. nicht in der Aufwallung menschlichen Zorns, sondern des richtenden heil. Geistes gesprochen und im Namen Gottes dem elenden Ananias die Wahrheit

Da er sah, daß bei der gereizten Stimmung seiner Gegner eine ruhige Vertheidigung unnütz, ja unmöglich war, so schlug er den Weg der Klugheit ein, die ja, sobald sie bloß als Mittel für höhere Zwecke dient und mit der Wahrheit in keinen Conflict geräth, nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten ist (vgl. Matth. 10: 16.).[302]) Er hob nämlich die wichtige Lehre von der Auferstehung der Todten als Anklagepunkt hervor, warf damit einen Feuerbrand in die aus Sadducäern (an deren Spitze Ananias stand) und Pharisäern gemischte Versammlung und zog die stärkere Partei, wenigstens für den Augenblick auf seine Seite. Natürlich dachte er sich die Auferstehung der Frommen überhaupt in der engsten Verbindung mit der Auferstehung Jesu, wie denn auch diese letztere ausdrücklich von Festus 25: 19. als Controverspunkt bezeichnet wird. Man hat nun gesagt, daß dieses Stratagem eine unredliche Verschiebung des Streitpunktes sei.[303]) Zwar wurde ihm allerdings eigentlich die Lästerung des Gesetzes, des Volkes und des Tempels schuldgegeben; allein dieß war im Grund nur der negative Ausdruck für seinen energischen Glauben an Christum, als den Urheber einer neuen Schöpfung, durch den das Alte vergangen und Alles neu geworden. Das war sein einziges Verbrechen. Worauf ruht aber nach pau-

---

gesagt und das Strafgericht verkündigt habe, das nachher wirklich über ihn hereinbrach. (Aehnlich Stier, Reden der Ap. II S. 321 ff.). Allerdings ist der Ausdruck „übertünchte Wand" nicht stärker, als die Prädicate, welche der Herr Selbst den Pharisäern Matth. 23. beilegt, wo Er sie unter anderm auch mit „übertünchten Gräbern" vergleicht V. 27. Es fragt sich aber, ob sich nicht in die Art und Weise, wie Paulus das Wort gebrauchte, die natürliche Hitze seines Temperaments einschlich. Sodann tritt die Ironie in V. 5. doch offenbar nicht klar genug hervor. Daher haben wir im Texte die Erklärung vorgezogen, welche in verschiedenen Wendungen von Bengel, Wetstein, Kühnöl, Olshausen, Neander, u. A. vorgetragen wird, nämlich 3) non reputabam, ich bedachte in dem Augenblicke nicht, so daß darin zugleich eine Selbstberichtigung, eine Zurücknahme des scharfen Ausdrucks läge, sofern er das schuldige decorum verletzte. Kann auch diese ungewöhnliche Bedeutung von εἰδέναι aus Ephes. 6: 8., Kol. 3: 24. und andern Stellen nicht hinlänglich erwiesen werden, so liegt sie doch sehr nahe und ergab sich in diesem Falle von selbst aus dem Zusammenhang, wie denn auch die Zuhörer keinen Anstoß daran nahmen.

302) Treffend bemerkt Grotius zu 23: 6: Non deerat Paulo humana etiam prudentia, qua in bonum evangelii utens, columbae serpentem utiliter miscebat et inimicorum dissidiis fruebatur. Anders faßt die Sache Bengel: Non usus est P. callididate rationis aut stratagemate dialectico, sed ad sui defensionem simpliciter eos invitat, qui propius aberant a veritate.

303) So Dr. Baur a. a. O. S. 203 ff., der eben deßhalb den Bericht der Apostelgeschichte als unhistorisch verwirft und ihn aus der Tendenz erklärt, den Gegensatz des Paulus gegen das Judenthum zu verdecken und ihn so viel als möglich zu judaisiren.

linischer Lehre dieser Glaube, worauf stützt sich vor allem die Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums? Offenbar auf die Thatsache der Auferstehung, wodurch ein neues Lebensprincip in die Menschheit eingeführt wurde. Daher nannten sich die Apostel emphatisch „Zeugen der Auferstehung“ und wurden gerade wegen derselben zuerst verfolgt, als die Sadducäer das Uebergewicht im hohen Rathe hatten (4: 2 ff., 5: 17 ff.). In ihr allein findet die Sehnsucht und Hoffnung Israels ihre Erfüllung, und ohne sie hat die Auferstehung der Gläubigen keinen Grund und keine Bedeutung. Denn „ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden“ (1 Kor. 15: 17.). Ebendeßhalb ist man aber auch zu der Annahme berechtigt, daß Paulus, dem seine eigene Sicherheit weit weniger, als die Ehre seines Herrn am Herzen lag, durch diese Politik des divide et impera dem Evangelium wo möglich zum Durchbruch verhelfen wollte, indem er den Pharisäern gleichsam zum letzten Male, wenn auch fruchtlos, zurief: „Das, was ihr als eine leere Formel festhaltet, ist in mir als lebendige Wahrheit vorhanden. Wollt ihr also die gefährliche Ketzerei der Sadducäer erfolgreich überwinden, so müßt ihr mit eurer Auferstehungstheorie Ernst machen und an Christum glauben, ohne Welchen sie ein eitler Traum ist.“ Wirklich legten sie unwillführlich aus Parteihaß über den Apostel ein Zeugniß der Unschuld ab, zu welchem sie die bloße Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe nie vermocht hätte: „Wir finden nichts Arges an diesem Menschen“ (23: 9.). Sie stellten auch nicht in Abrede, daß ihm ein Geist oder ein Engel auf dem Wege nach Damaskus erschienen sei. Das war aber auch Alles. Diesen Geist als den Messias anzuerkennen, dazu wollten sie sich nicht verstehen. Endlich entzog Lysias den Apostel diesem immer wilder werdenden und lebensgefährlichen Parteistreit des Sanhedrin, der einen traurigen Beweis von dem entsetzlichen Zerfall der ganzen Nation ablegte, und brachte ihn wieder in die Burg Antonia.

In der folgenden Nacht, wo Paulus, ohnedieß durch viele Strapazen ermattet, von Bangigkeit und Zaghaftigkeit überwältigt, an seinem Plane, in Rom das Evangelium zu verkündigen, irre werden mochte und sich nach oben um Licht und Stärkung wandte, erschien ihm der Herr in der Vision und tröstete ihn mit der Zusicherung, daß er, wie in der Hauptstadt des Judenthums, so auch in der Hauptstadt der Heidenwelt von Ihm zeugen müsse (23: 11.). Diese Aussicht auf eine reiche Ernte, die ihm nachher unter den Stürmen der Meerfahrt bestätigt wurde (27: 24.), dieses göttliche Muß war ihm ein Labetrunk für die bevorstehenden langen Leiden.

§. 70. Paulus in Cäsarea vor Felix und Festus.
a. 58—60 (59—61).

Tags darauf machten mehr als 40 der ärgsten Zeloten, im Einverständniß mit dem Hohepriester und der sadducäischen Partei des Synedriums, einen Mordanschlag gegen das Leben des Paulus. Der römische Tribun, davon noch bei Zeiten durch einen in Jerusalem wohnhaften Neffen des Apostels in Kenntniß gesetzt, sandte ihn daher noch dieselbe Nacht unter starker militärischer Bedeckung, die wegen der Verschwörung und der damals in Palästina immer häufiger werdenden Räuberbanden nothwendig schien, so wie mit einem Briefe, worin die Sachlage des Gefangenen beschrieben und seine Unschuld bezeugt wird, nach Cäsarea zu dem Procurator Felix. Diesen kennen wir aus Josephus und Tacitus als ein sehr unwürdiges Subject, das Grausamkeit, Ungerechtigkeit und Wollust mit Sklavensinn verband.[304]) Er verwahrte den Apostel einstweilen im Prätorium, welches Herodes erbaut hatte, bis seine Ankläger sich einstellen würden, und der Proceß beginnen könne. Nach fünf Tagen erschienen die Gegner aus dem Synedrium, an ihrer Spitze Ananias selbst, sammt einem Advocaten Namens Tertullus, der nun in einer schmeichlerischen und lügenhaften Rede (25: 2—8.) den Apostel als einen politischen Aufrührer, als Ketzerhaupt der nazarenischen Secte und als Tempelschänder anzuschwärzen suchte, sich zugleich über die unberufene Dazwischenkunft des Lysias beklagte und dem Felix andeutete, den Gefangenen zum Geständniß seiner Verbrechen zu zwingen und durch dessen Bestrafung oder noch lieber Auslieferung an's Synedrium sich die Gunst der Juden zu erwerben. Paulus deckte aber in seiner Vertheidigungsrede (V. 10—21.) die Grundlosigkeit dieser Behauptungen auf, erinnerte an die Abwesenheit der asiatischen Juden, die als Augenzeugen der vermeintlichen Tempelschändung hätten erscheinen sollen, und stellte sich selbst als den ächten und consequenten Israeliten dar, was er denn auch in der That war, sofern ja der Messias der Kern und Stern des A. T.'s, des Gesetzes und der Propheten Erfüllung ist. Der Landpfleger verschob einstweilen das Urtheil bis auf weitere Evidenz, da er kein strafbares Verbrechen an ihm finden konnte und in die Religionsstreitigkeiten der Juden sich nicht mischen wollte.

Einige Tage darauf ließ Felix den Apostel aus dem Gefängniß zu sich

---

[304]) Vgl. das Nöthigste in Winers Reallexik. sub Felix. Er hatte immer Banditen, die sogenannten Sicarier, deren er sich übrigens selbst zur Ermordung des Hohepriesters Jonathan im Tempel bediente, und falsche Messiasse zu bekämpfen, und that es so, daß er die Flamme des Aufruhrs nur noch mehr anfachte.

kommen, um mit seiner jüdischen Frau Drusilla,[304]) der Tochter des Königs Herodes Agrippa des Aelteren (12: 1.), die er ihrem früheren Gemahl, dem König Aziz von Emesa, mit Hülfe des (Magiers) Simon abwendig gemacht hatte,[305]) seine Neugierde über den christlichen Glauben zu befriedigen. Als aber Paulus zur praktischen Anwendung kam und ihm von der Gerechtigkeit, Enthaltsamkeit und vom zukünftigen Gericht in's Gewissen redete, da erschrack der alte Sünder und entließ den furchtlosen Strafprediger mit der Bemerkung, die so recht den vom Stachel der Wahrheit getroffenen, aber ihr Trotz bietenden Weltsinn charakterisirt: „Gehe hin für dießmal, wenn ich gelegene Zeit habe, will ich dich kommen lassen“ (24: 24 f.). Er war ohne Zweifel von der Unschuld des Paulus überzeugt, hoffte aber von ihm, der zwar selbst gewiß arm war, aber sehr leicht durch seine christlichen Freunde in Cäsarea und anderwärts Unterstützung bekommen konnte, durch Geld bestochen zu werden. Natürlich verschmähte dieser ein solches Mittel zu seiner Befreiung, vertrauend, daß ihm der Herr zu seiner Zeit schon auf ehrenvolle Weise gemäß Seiner Verheißung nach Rom verhelfen werde, und so blieb er zwei Jahre in Cäsarea gefangen (24: 27.), unverurtheilt, von den Christen besucht, vom Landpfleger bisweilen angehört und, wie es scheint, milde behandelt, in uns unbekannter Thätigkeit für das Reich Gottes.[307]) Als Felix nach Verfluß dieser Zeit abberufen wurde, hinterließ er, um sich den Juden gefällig zu erweisen, die ihn aber dennoch wegen seiner Bedrückung beim Kaiser Nero verklagten, den gefangenen Paulus seinem Nachfolger M. Porcius Festus, der im Jahr 60 oder spätestens 61 sein Amt antrat.[308])

---

[304]) Sie fand nachher mit ihrem Sohne Agrippa beim Ausbruch des Vesuv a. 79 einen kläglichen Tod. Josephus Antiqu. XX. 7, 2.

[305]) Josephus Antiqu. XX 7, 1.

[307]) Olshausen (zu Apg. 25: 27.) meint: „Die Hauptabsicht Gottes bei dieser Führung mochte wohl die sein, dem Apostel eine stille Zeit zur innern Sammlung und Vertiefung zu gönnen. Das fortwährende bewegte Leben Pauli mußte ihm natürlich die Beschäftigung mit sich selbst, die nothwendige Bedingung gesegneter innerer Entwicklung, erschweren. Die göttliche Gnade weiß daher Beides zu vereinigen; sie braucht ihre Werkzeuge zur Förderung der Wahrheit an Andere, nimmt aber auch zu Zeiten diese Werkzeuge selbst zu ihrer persönlichen Vollendung in die Schule.“

[308]) Hier haben wir wieder einen festen chronologischen Anhaltpunkt für das Leben Pauli, von welchem man vorwärts und rückwärts rechnen kann. Zwar wird die Regierungszeit dieser zwei Procuratoren nicht ausdrücklich angegeben, aber man kann sie durch Combinationen ziemlich genau bestimmen. Was nämlich zunächst den Felix betrifft, so muß der späteste Termin seiner Abberufung das Jahr 62 sein, da sein Bruder Pallas (ein Günstling Nero's), dessen Vermittlung ihm die Freisprechung von der Anklage der Juden auswirkte (Josephus Antiqu. XX. 8, 9 f.), und der Präfect Burrus, der während dieser Anklage noch lebte (XX. 8, 9.), im Jahre 62 vergiftet wurden, jener ge-

Festus, der, nach den wenigen Nachrichten über seine kurze Administration zu schließen,[209]) ein gerechtigkeitsliebender Mann, jedenfalls Einer der besseren Landpfleger war, besuchte drei Tage nach seinem Amtsantritt in officiellem und persönlichem Interesse Jerusalem und wurde vom Hohepriester (Ismael, dem Nachfolger des Ananias) und den vornehmen Juden um Auslieferung des Paulus gebeten, den sie unterwegs umzubringen gedachten. Aber auch dießmal schützte Gott Seinen Apostel durch die Gerechtigkeit der Heiden gegen die Bosheit der entarteten Juden. Festus forderte sie zu einer ordnungsmäßigen Anklage in Cäsarea auf und hielt daselbst Tags nach seiner Rückkehr Gericht. Auch dießmal vermochten die Ankläger nichts zu beweisen, weder daß er gegen das (richtig verstandene) Gesetz, noch gegen den Tempel, noch — worauf es hier vor dem römischen Tribunal eigentlich allein ankam — gegen den Kaiser gesündigt habe. Festus, der einerseits den Juden gefällig sein, andererseits aber doch auch dem guten Rechte des Paulus, von dessen Unschuld er überzeugt war, nicht zu nahe treten wollte, fragte diesen, ob er unter seiner Aufsicht vor dem Synedrium gerichtet werden wolle. Da berief sich Paulus, der als römischer Bürger nicht gezwungen werden konnte, sich einem niederen Tribunal zu unterwerfen, auf den Kaiser und brach damit die Bahn zur Erfüllung seines längst gehegten Wunsches, in der Welthauptstadt vom Weltheiland zu zeugen. Festus, der dieses Resultat voraussehen konnte, mußte natürlich die jedem römischen Bürger zustehende Appellation anerkennen und sagte, als unbewußtes Werkzeug der göttlichen Versehung (25: 12.): „Auf den Kaiser hast du dich berufen, zum Kaiser sollst du ziehen!“

---

gen Ende (wenigstens nach dem Tode der Kaiserin Octavia, Tacitus Ann XIV, 65., Dio LXII, 14.), dieser im Anfang des Jahres 62 (Tac. XIV, 51 ff., Dio LX, 13.). Der früheste Termin der Abberufung des Felix ist das Jahr 60 (vgl. darüber die genauen Combinationen von Wieseler, Chronol. S. 66 ff.). Der Regierungsantritt des Festus, der bloß Ein oder zwei Jahre Procurator war, muß in's Jahr 60 oder spätestens 61 fallen, da sein Nachfolger Albinus zur Zeit des Hüttenfestes vier Jahre vor dem jüdischen Kriege, also a. 62 sein Amt bereits angetreten hatte (Josephus de bello Jud. VI. 5, 3.), und da die jüdischen Gesandten, welche mit seiner Erlaubniß in einer Streitsache nach Rom gingen, dort (wie Wieseler gegen die gewöhnliche Annahme erwiesen hat S. 93 ff.) noch vor der Verheirathung der Poppäa mit Nero, welche nach Tacitus in den Mai des Jahres 62 fiel, angekommen sein müssen. Mithin lösten sich Felix und Festus a. 60 oder 61 ab, wahrscheinlicher a. 60, wie die bedeutendsten neueren Chronologen, Wurm, Winer, Anger und Wieseler annehmen. Da nun Paulus bei der Ankunft des Festus bereits zwei Jahre in Cäsarea gefangen gesessen hatte (Apg. 24: 27.), so muß seine Gefangennehmung in's Jahr 58 fallen.

209) Vgl. über ihn, außer Act. 25 u. 26., Josephus, Antiqu. XX. 8. 9 f. de bello Jud. II. 14, 1.

Wenige Tage darauf stattete der junge König Herodes Agrippa II. — ein Günstling des Kaisers Claudius, an dessen Hofe er gebildet worden war, Sohn und Erbe des Apg. 12:1. erwähnten Christenverfolgers gleichen Namens, Urenkel des Herodes M. und der letzte König aus diesem Geschlechte, — mit seiner schönen, aber lasterhaften Schwester Bernike, — die früher an ihren Oheim, Herodes von Chalcis, verheirathet gewesen, damals und auch später wieder, nach einer zweiten Verheirathung, mit ihrem Bruder im Verdacht der Blutschande lebte und zuletzt die Mätresse der Kaiser Vespasian und Titus wurde, — dem neuen Landpfleger einen Ehrenbesuch ab. Da er ein Jude und Aufseher des Tempels [210]) war, so legte ihm Festus den Handel mit Paulus vor, um sein Urtheil über diese religiöse Streitfrage und über die Auferstehung eines „gewissen verstorbenen Jesus" (25:19.) zu vernehmen und dadurch besser in den Stand gesetzt zu werden, an den Kaiser zu berichten. Der König, dem das Christenthum nicht unbekannt sein konnte, — denn sein Vater hatte ja den älteren Jakobus hingerichtet und den Petrus gefangen gesetzt — wünschte den Gefangenen gern selbst zu hören. Festus ließ daher diesen Tags darauf in seinen Audienzsaal kommen, wo sich Agrippa und Bernike mit großem Gepränge, sammt den Obersten der fünf in Cäsarea stationirten Cohorten und den vornehmsten Militär- und Civilpersonen der Stadt versammelt hatten, um ihre Neugierde zu befriedigen.

Vor dieser glänzenden Zuhörerschaft hielt Paulus, nach einer einleitenden Erklärung des Procurators, mit großer Freudigkeit eine Vertheidigungsrede (26:1—23.), durch welche die Weissagung des Herrn (Matth. 10:18. Marc. 13:9.) in Erfüllung ging: „Man wird euch vor Statthalter und Könige führen um Meinetwillen, zum Zeugniß für sie und die Völker." Er erzählte auch dießmal, wie vor dem Volke in Jerusalem, seine wunderbare Umwandlung aus einem bigotten Pharisäer und Christenverfolger zum Apostel Jesu Christi, um die Heiden zu bekehren von der Finsterniß zum Licht und von der Macht des Satans zu dem lebendigen Gott. Er habe also seinen Beruf nicht willkührlich gewählt, sondern er sei ihm aufgedrungen worden durch eine himmlische Erscheinung, und er verkündige nichts, als die Erfüllung dessen, was die Propheten bereits geweissagt haben, den Tod, die Auferstehung und das für Juden und Heiden bestimmte Heil des Messias. Dem kalten römischen Weltmanne erschien der Inhalt der Rede, besonders wohl die Auferstehung, wie den Athenern (17:32.), als thörichte Schwärmerei eines überstudirten Gehirns. „Paulus, du rasest," so rief ihm der Landpfleger unwillig zu, [211]) „deine große Gelehrsamkeit (dein vieles

[210]) Es stand ihm auch zu, den Hohepriester zu wählen, Josephus Ant. XX. 1, 3.

[211]) Andere, z. B. Olshausen, fassen das Wort als Scherz, wodurch sich der Heide des Eindrucks der Rede entledigen und den Anhauch der Gnade zurückweisen wollte.

Lesen in den jüdischen Schriften, auf welche er sich so eben berufen hatte V. 22. u. 23.) verrückt dir die Sinne." Der Apostel, dem vielmehr sein ehemaliges Wüthen gegen die Christen als Wahnsinn erschien (V. 11.), konnte mit siegesgewisser Ruhe antworten: „Ich rase nicht, verehrtester Festus, sondern rede Worte der Wahrheit und Besonnenheit." Dann, zum jüdischen König sich wendend, rief er diesen zum Zeugen auf, daß die großen Thatsachen des Christenthums keine Winkelangelegenheit, sondern öffentlich in Jerusalem geschehen seien, und fragte ihn vor der ganzen Versammlung auf's Herz und Gewissen: „Glaubst du — nicht mir, nicht der Erscheinung in Damaskus, sondern zunächst nur — den Propheten, die das Alles vorherverkündigt haben? Ja ich weiß, du glaubest." Agrippa erwiederte — sei es nun im aufrichtigen Ernste augenblicklicher Verstandesüberzeugung, sei es in ironischem Spott, der vielleicht nur seine innere Gewissensbewegung verbergen sollte — : „In Kurzem[312]) überredest du mich, ein Christ zu werden." Da sprach Paulus das große Wort, welches uns einen Blick in seinen heiligen Eifer zur Rettung von Seelen und in seine innere Glückseligkeit hineinthun läßt: „Ich wünsche wohl zu Gott, daß über kurz oder lang nicht nur du, sondern auch alle, die mich heute hören, solche werden mögen, wie ich bin, mit Ausnahme dieser Fesseln" (26: 29.). Wie unendlich erhaben steht hier der gefesselte Knecht Gottes über seinen Richtern, diesen Sklaven der Welt in goldenen Ketten!

§. 71. Paulus in Rom.

Auch Agrippa mußte die vollkommene Unschuld des Apostels bezeugen. Da er aber einmal sich auf den Kaiser berufen hatte, so konnte ihn Festus weder freisprechen, noch verurtheilen, sondern mußte ihn nach Rom schicken. Er übergab ihn also bei der ersten Schiffsgelegenheit sammt einigen andern Gefangenen der Aufsicht des Hauptmanns Julius[313]) von der kaiserlichen

---

[312]) Die Worte ἐν ὀλίγῳ 26:28. werden verschieden erklärt: 1) beinahe, es fehlt nicht viel (Chrysost., Luth., Beza, Grot.). Dann würde man aber παρ' ὀλίγον oder ὀλίγου erwarten. 2) mit Wenigem, mit so wenig Worten, mit so geringer Anstrengung, wie Eph. 3: 3. (Mey., Olsh.). Diese Auslegung wäre nothwendig, wenn man V. 29. statt ἐν πολλῷ mit Lachmann nach cod. A. B. Vulg. ἐν μεγάλῳ lesen müßte. 3) in kurzer Zeit, bald (Calv., Kühn., Neand.). Darnach gibt es denn auch drei verschiedene Deutungen der entsprechenden Worte in der Antwort des Paulus κ. ἐν ὀλ. κ. ἐν πολλ. V. 29., nämlich: 1) nicht bloß beinahe, sondern ganz. 2) sowohl durch Weniges, als durch Großes, mag nun bei den Einen wenig, bei den andern (wobei man etwa an Festus denken könnte) viel erforderlich sein, um sie zum Christenthum zu bekehren. 3) über kurz oder lang.

[313]) wahrscheinlich derselbe mit Julius Priscus, der nach Tacitus Hist. II, 92. unter Vitellius a. 70 vom Centurio zum Präfecten der Prätorianer avan-

Cohorte, und so verließ Paulus Cäsarea in Begleitung seiner treuen Gefährten Lukas und Aristarchus von Thessalonich (Apg. 27: 1. 2., vgl. Kol. 4: 10. Philem. 24.). Die Seereise, welche Lukas besonders ausführlich mit der Anschaulichkeit eines Augenzeugen beschreibt, war sehr gefährlich, wie sich bei der vorgerückten Jahreszeit kaum anders erwarten ließ; denn als sie bei Lasäa auf der Insel Kreta landeten, war der große Fest- und Versöhnungstag, der auf den 10ten Tisri, gegen Ende Septembers fiel, bereits vorüber (27: 9.). Paulus rieth zum Ueberwintern, fand aber kein folgsames Gehör, weil der dortige Hafen nicht geeignet schien. Da strandete das Schiff nach vierzehntägiger stürmischer Fahrt an der Küste von Malta (27: 27. 33 ff., 28: 1.), und der Apostel wurde durch Gebet und guten Rath das Werkzeug zur Rettung der ganzen Mannschaft (27: 21—26. 31 ff.). Um Eines Gerechten willen wurden 275 Seelen erhalten. So war einst der Herr bereit, um eines kleinen Häufleins willen Sodom zu verschonen (1 Mos. 18: 32.). „Die Kinder Gottes bleiben ohnmächtig und schätzen die Welt.“ Es ist dieß der Glanzpunkt der ganzen Seereise. Hier zeigt sich die Majestät des gefangenen Paulus gegenüber dem tobenden Sturm und der sicheren Todesnähe, — ein gewaltiger Beweis seiner göttlichen Sendung.

Nachdem er drei Monate auf Malta verweilt und durch wunderbare Errettung von dem Biß einer giftigen Schlange (vgl. Marc. 16: 18.) und durch Krankenheilungen den gutmüthigen Barbaren und dem Gouverneur der Insel Gefühle der Ehrfurcht und Dankbarkeit eingeflößt hatte (28: 3—10.), segelte er mit dem alexandrinischen Schiffe „Kastor und Pollux“ (28: 11.) nach Syrakus in Sicilien, wo er drei Tage blieb, dann nach Rhegium (Reggio), gegenüber von Messina; von da aus erreichte er in zwei Tagen den Landungsplatz der ägyptischen Schiffe, Puteoli (Puzzuolo) in der Nähe von Neapel, verweilte daselbst eine Woche bei der kleinen Christengemeinde und reiste dann zu Lande nach Rom, wo er etwa gegen Ende März des Jahres 61 oder spätestens 62 eingetroffen sein mag. Einige Brüder der römischen Gemeinde waren ihm eine Tagreise (43 röm. Meilen) nach dem Städtchen Forum Appii an der appischen Straße, andere wenigstens bis zu dem Gasthofe Tres Tabernae (33 röm. Meilen) entgegengekommen und hatten ihm dadurch einen Beweis der Achtung und Liebe gegeben, der ihm zu großer Ermunterung und Freude gereichen mußte.

So war also sein sehnlicher Wunsch (19: 21., vgl. Röm. 1: 10 ff., 15: 23 ff.) und die Versicherung des Herrn (Apg. 23: 11., 27: 24.) erfüllt, daß er noch in der Welthauptstadt von Christo zeugen sollte, wenn

---

cirte und nach Hist. IV, 11. sich selbst entleibte: Jul. Prisc. praetoriarum sub Vitellio cohortium praefectus se ipse interfecit, pudore magis quam necessitate.

eich in andern Verhältnissen, als er sich früher denken mochte (Röm. 15: 4.). Er wurde nun vom Centurio Julius, der ihn auf der ganzen Reise)flich und menschenfreundlich behandelt hatte (27: 3. 43. 44., 28: 14. 15.), m Oberbefehlshaber der kaiserlichen Leibwache (praefectus praetorio) über- ben (28: 16.).[214]) Da er aber nach dem Geständniß des Festus und grippa selbst keiner Uebertretung der Staatsgesetze schuldig war, und dem- :mäß die sogenannten litterae dimissoriae oder apostoli, worin der Procu- ator dem Kaiser die Anklagepunkte gegen den Gefangenen und den ganzen tand der Sache auseinandersetzen mußte, nur günstig für Paulus ausge- llen sein konnten, auch der Centurio ihm ohne Zweifel ein gutes Zeugniß ab: so mußte die Haft eine sehr leichte sein, und dieß wird durch die Be- hreibung des Lukas 28: 16 ff. bestätigt. Der Apostel war zwar stets von inem Soldaten, einem Prätorianer, bewacht und durch eine lange Kette n dessen linken Arm gebunden (V. 16. 17. 20.);[215]) allein er durfte sich ne Privatwohnung miethen (V. 30.), Besuche annehmen und Briefe hreiben und konnte in dieser Lage zwei volle Jahre (V. 30. 31.), bis nach :inberufung aller Zeugen der eigentliche Proceß begann, von welchem jedoch ie Apostelgeschichte nichts berichtet, ungehindert für das Reich Gottes wir- en.

---

[14]) Daraus, daß 28: 16. bloß Ein Präfect (στρατοπεδάρχης) erwähnt wird, kann man mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß der treffliche Burrus, der Freund Seneca's und mit ihm Erzieher Nero's, gemeint sei. Denn vor und nach ihm gab es immer zwei Präfecten der Leibwache. Da nun Burrus schon im Februar, jedenfalls vor der Mitte März des Jahres 62 vergiftet wurde, weil er sich der Verstoßung der Kaiserin Octavia und der Vermählung Nero's mit der Poppäa Sabina widersetzt hatte (vgl. Tacitus, Ann. XIV, 51 seq.): so würde daraus folgen, daß Paulus wenigstens Ein Jahr früher, also im Frühling a. 61 in Rom angelangt sei (vgl. Anger, temp. rat. p. 100 und Wieseler, Chronol. S. 83 u. 87 ff.). Es ist freilich möglich, aber nicht so natürlich, den Singular mit Meyer und de Wette so zu verstehen: „dem betreffenden praefectus praetorio, an welchen gerade die Ablieferung geschah." — Daß die Commandeure der kaiserlichen Leibwache, die höchsten Militärpersonen der Stadt, für die Verwahrung der aus den Provinzen an den Kaiser gesandten Inquisiten zu sorgen hatten, mithin Lukas auch hier ganz historisch berichtet, das erhellt unter Anderm aus Plinius, Epp. X, 65., wo Trajan schreibt: Vinctus mitti ad praefectos praetorii mei debet. Vgl. Joseph. Ant. XVIII. 6, §. 6 u. 7.

[15]) Diese bei der custodia militaris gebräuchliche Fesselung, welche nicht die Bestrafung, sondern die sichere Verwahrung des Inquisiten bezweckte, steht fest aus Josephus, Antiqu. XVIII. 6, 7., wonach Agrippa mit dem wachehaltenden Centurio zusammengeschlossen war, und aus Seneca, Epist. 5: quemadmodum eadem catena et militem et custodiam copulat, vgl. Sen. de tranquill. 10: eadem custodia universos circumdedit alligatique sunt etiam, qui alligaverunt, nisi tu forte leviorem in sinistra catenam putas.

Das that er denn auch. Schon drei Tage nach seiner Ankunft ließ er die vornehmsten römischen Juden, wahrscheinlich die Synagogenvorsteher zu sich kommen, einmal weil er sein apostolisches Wirken immer zuerst bei dem Volke der Verheißung begann, und sodann, weil er sie von der wahren Ursache seiner Erscheinung in Rom, von seinen reinen Absichten unterrichten und neuen Machinationen zuvorkommen wollte. Denn er mußte befürchten, daß sie von Jerusalem aus verläumderische Berichte über ihn empfangen hätten und ihn als den Feind ihres Volkes betrachten würden. Dieß war aber nach ihrer Aussage nicht der Fall; sie haben, so sagten sie, weder schriftlich noch mündlich etwas Schlimmes über ihn vernommen, doch wünschen sie ihn selber näher zu hören, denn von der christlichen Secte sei ihnen allerdings bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen werde (28: 21. 22.). Nun konnte zwar allerdings das Synedrium erst nach der Appellation des Paulus officiell an die römischen Juden berichten, und dieser Bericht konnte wegen des bald eintretenden Winters, wo die Seefahrt aufhörte (mare clausum), jedenfalls nicht wohl vor Paulus selbst anlangen. Auch ist es möglich, daß diese vornehmen römischen Juden sich wenig um religiöse Angelegenheiten bekümmerten. Indeß bleibt es doch höchst unwahrscheinlich, daß sie auch nicht einmal durch Privatnachrichten Schlimmes über den berühmten Apostaten gehört hatten, da er ja schon seit zwanzig Jahren von der Judenschaft in Palästina, Kleinasien und Griechenland gehaßt und verfolgt worden, und da die Christengemeinde in Rom, wie aus dem Römerbrief hervorgeht, groß genug war, um ihre Aufmerksamkeit auf ihn zu lenken. Ohnedieß stimmt der erste Theil ihrer Erklärung nicht recht mit dem zweiten überein, daß ihnen der allgemeine Widerspruch gegen „diese Secte“ bekannt sei. Man wird daher in dieser angeblichen Unbekanntschaft der Juden mit dem Heidenapostel eine absichtliche Verstellung annehmen müssen, sei es nun, daß sie dadurch seine eigene Voraussetzung vom Gegentheil verächtlich persifliren wollten, sei es, daß sie fürchteten, sie könnten die Anklagepunkte gegen ihn nicht durchführen und möchten dann von ihm selbst verklagt werden. Als ihnen nun Paulus auf einen festgesetzten Tag das Evangelium näher verkündigte, entstand Zwiespalt unter ihnen: einige glaubten, die anderen verhärteten ihr Herz, wie Jesajas (6: 9. 10.) vorher verkündigt hatte, und so konnte er, von seinen eigenen Volksgenossen zurückgewiesen, sich wieder mit gutem Gewissen an die Heiden wenden, die auch hier eine größere Empfänglichkeit an den Tag legten. Im Briefe an die Philipper 1: 7. 13. 14. konnte Paulus schreiben, daß seine Gefangenschaft zur Förderung des Evangeliums gereiche. Die wachehaltenden Soldaten lösten einander ab, und jeder verkündigte, was er vom Apostel gehört hatte, seinen Kameraden, so daß das Wort vom Kreuze in der ganzen kaiserlichen Leibwache (in dem praetorium, den castra praetoria) bekannt wurde (Phil. 1: 12—14.). Schon die persönliche Erscheinung des Apostels, sein Muth,

seine Freudigkeit, Alles für seine Sache aufzuopfern, mußte zu Gunsten seiner Lehre wirken. Es fehlte zwar auch hier nicht an judaisirenden Irrlehrern, welche aus unlauteren Motiven, aus Neid und Zanksucht das Evangelium predigten, sein Ansehen zu untergraben und seine Lage zu verbittern suchten (Phil. 1: 15. 16.). Er klagt, daß unter den Judenchristen bloß drei, nämlich Aristarch, Marcus und Jesus Justus ihm zum Troste geworden seien (Kol. 4: 10. 11.). Allein er ließ sich dadurch nicht entmuthigen. Er vergaß selbstverläugnend seine eigene Person über der Sache des Herrn, und freute sich, daß auch durch seine Gegner die Thatsachen und Wahrheiten des Christenthums, wenn gleich mit manchen Irrthümern vermischt, verbreitet wurden. „Was liegt daran? Wird doch auf jede Weise, sei es aus Vorwand, sei es aus Wahrheit, Christus verkündigt, und darüber freue ich mich, ja ich werde mich auch ferner freuen" (Phil. 1: 18.).

Seine Thätigkeit beschränkte sich aber nicht bloß auf die römische Gemeinde. Er hatte die meisten seiner Freunde und Mitarbeiter wenigstens zeitenweise um sich, nämlich Lukas, Aristarch, Timotheus, Marcus, Tychikus, Epaphras, Demas, Jesus mit dem Zunamen Justus (Kol. 4: 10—15. Phil. 2: 19. 25. Philem. V. 23. 24., vgl. 2 Timoth. 4: 10 ff.). Durch sie konnte er um so leichter die Verbindung mit allen seinen Gemeinden in Griechenland und Kleinasien erhalten und ihre Leitung fortführen. Dieß that er durch Absendung derselben an die Gemeinden mit mündlichen Instructionen und Briefen, durch welche er auf die ganze Kirche der damaligen Zeit und kommender Jahrhunderte wirkte, so daß wir noch fortwährend die Früchte seiner Gefangenschaft genießen.

§. 72. Die Briefe aus der römischen Gefangenschaft.
a. 61—63.

Aus dieser Zeit stammen nämlich die Sendschreiben an die Kolosser, an die Epheser, an den Philemon, an die Philipper und der zweite Brief an den Timotheus, welche theils persönliche Verhältnisse berühren, theils neuen Gefahren der Kirche begegnen und besonders durch die Entwicklung der Lehre von der Person Christi den Uebergang zu den johanneischen Schriften bilden. Daß Paulus die genannten Briefe als Gefangener geschrieben habe, sagt er selbst an mehreren Stellen derselben, vgl. Ephes. 3: 1. 13., 4: 1., 6: 20. Kol. 1: 24. 29., 2: 1., 4: 3. 18. Philem. V. 1. 9. 10. 13. 22. Phil. 1: 7. 12 ff. 17. 19 — 26. 30., 2: 17. 2 Timoth. 1: 16., 2: 8., 4: 6 ff. 16 ff. Daraus allein folgt nun aber freilich noch nicht, daß Rom der Abfassungsort sei, da er ja auch in Cäsarea über zwei Jahre gefangen saß. Indeß muß uns für diese Annahme schon die fast einstimmige Tradition der alten Kirche günstig stimmen. Hinsichtlich des zweiten Briefes an den Timotheus wird dieß von allen neueren Kri-

tifern [316]) zugegeben, da Rom c. 1: 17. ausdrücklich genannt wird, (vgl. auch die römischen Namen Pudens, Linus und Claudia 4: 21.); nur stellt sich hier die später zu besprechende Schwierigkeit ein, ob der Brief aus der ersten oder einer zweiten römischen Gefangenschaft stamme. Der Philipperbrief richtet c. 4: 22. Grüße vom Hause des Kaisers aus, wobei man am natürlichsten an den Palast des Nero und an Mitglieder seiner Leibwache oder seiner Dienerschaft denkt. Auch paßt das, was Paulus c. 1: 7. 12—18. von den segensreichen Folgen seiner Gefangenschaft für die Ausbreitung des Evangeliums sagt, weit besser zu dem, was die Apostelgeschichte uns über seine Lage in Rom, als zu dem, was sie uns über seine Gefangenschaft in Cäsarea berichtet. Schwieriger ist der Abfassungsort der Briefe an die Epheser, Kolosser und an den Philemon zu bestimmen. Doch läßt sich für die Abfassung derselben in Cäsarea, wofür sich Schulz, Wiggers und Meyer erklärt haben, kein einziger positiver Grund anführen, während die Freiheit und Freimüthigkeit der Predigt, die Paulus nach Ephes. 6: 19. Kol. 4: 3. 4. hatte, abermals auf Rom hinweist (vgl. Apg. 28: 30 f.). Ferner läßt sich leichter denken, daß die vielen eben angeführten Mitarbeiter in Rom, dem Sammelplatz der Welt, als daß sie in dem weniger bedeutenden Cäsarea mit ihm zusammentrafen. Endlich scheint die Stelle Philem. V. 22. entscheidend, wonach Paulus eine baldige Reise nach Phrygien zu machen hoffte. Daran konnte er wohl in Rom, nicht aber in Cäsarea denken, denn hier war vielmehr, nach Apg. 19: 21., 20: 25., vgl. Röm. 1: 13., 15: 23 ff., Rom und Spanien das nächste Ziel seiner Wünsche, während der Gedanke einer Rückkehr nach Kleinasien damals fern von ihm lag (vgl. Apg. 20: 25.).

Was die chronologische Ordnung dieser Briefe betrifft, so nehmen wir an, daß die Briefe an die Epheser, die Kolosser und an den Philemon zuerst und zwar fast gleichzeitig, während der zwei ruhigen Jahre Apg. 28: 30. 31. (a. 61—63), dann etwas später der Brief an die Philipper und zuletzt der zweite an den Timotheus abgefaßt und abgesandt wurden. [317])

---

[316]) mit Ausnahme von Böttger in seinen Beiträgen zur histor. kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe. Göttingen. 1837. Abth. 2., wo er die sonderbare Ansicht aufstellt und scharfsinnig vertheidigt, daß Paulus höchstens fünf Tage in Rom gefangen gesessen und den Rest der zwei Jahre in völliger Freiheit daselbst zugebracht habe. Vgl. dagegen die Bemerkungen von Neander I. S. 498 f. und Wieseler, Chronologie S. 411 ff.

[317]) Ebenso schon Marcion (um 150) in seinem Kanon, der chronologisch und zwar mit Ausnahme der Briefe an die Thessalonicher, welche zuerst stehen sollten, richtig geordnet ist. Er las nämlich die 10 von ihm anerkannten paulinischen Sendschreiben nach der Angabe des Epiphanius (haeres. 42, 9.) in folgender Ordnung: Galater, Korinther, Römer, Tessalonicher, Laodicener (gleich Epheser), Kolosser, Philemon, Philipper. Aehnlich Wieseler S.

Dafür spricht nämlich die Entwicklung, welche diese Briefe hinsichtlich der Lage er Gefangenschaft des Apostels kund geben. Nach Ephes. 6: 19. 20. Kol. : 3. 4. verkündigt er ungehindert das Evangelium und erwartet seine Frei- ffung. Im Briefe an Philemon in Kolossä bestellt er sich bereits bei die- em eine Wohnung V. 22., da die Verhältnisse der Kirche in Kleinasien eine Gegenwart wünschenswerth machten und eine Veränderung seines frü- eren Reiseplans in Bezug auf Spanien herbeigeführt zu haben scheinen. Von nem Verhöre ist in diesen Schreiben noch nicht die Rede, ebenso wenig als i der Apostelgeschichte. Während der Abfassung des Philipperbriefes konnte r schon von großen Erfolgen seiner Predigt in Rom sprechen, was auf einen päteren Zeitpunkt hindeutet (1: 7. 12—19., 4: 22.). Auch hatte er da- als noch die Hoffnung auf baldige Befreiung und Wiedersehen der Phi- pper (1: 25. 26., 2: 24.); aber doch waren die Aussichten nicht mehr o günstig, und die Möglichkeit des nahen Märtyrertodes stand vor seiner Seele (1: 20—23., 2: 17.). Nach dem zweiten Timotheusbriefe endlich atte er die erste gerichtliche Vertheidigung vor dem Kaiser bereits bestanden 4: 16. 17.), er war als ein Uebelthäter gefesselt (2: 9.), erwartete nur noch eine Hinrichtung und sah seinen Lauf bereits als vollendet, seinen Kampf als usgekämpft an (4: 6—8. 18.). Auf dasselbe Resultat führt die Zahl der um m versammelten Gefährten; denn Kol. 4: 7—14. werden deren acht, Philem. 10. 23 f. fünf, im Philipperbrief bloß zwei, Timotheus und Epa- hroditus (1: 1., 2: 25., vgl. jedoch 4: 21.), genannt, und zur Zeit der Abfassung des zweiten Timotheusbriefs hatten alle bis auf Lukas den Apo- tel verlassen, theils in seinem Auftrage, wie Tychikus, theils freiwillig und war, wie es scheint, aus Furcht vor der drohenden Todesgefahr und aus iebe zur Bequemlichkeit (4: 9. 10. 16., 1: 15.).

1. Der Brief an die Kolosser wurde durch Tychikus, den treuen Ge- ülfen des Paulus (vgl. Apg. 20: 5., Tit. 3: 12.), übersandt (Kol. 4: . 8.), wie auch der Brief an die Epheser (Ephes. 6: 21.). Dieser Um- tand in Verbindung mit der auffallenden Verwandtschaft des Inhalts bei- er Sendschreiben deutet darauf hin, daß sie fast zu gleicher Zeit abgefaßt wurden. Wahrscheinlich ist der Kolosserbrief älter, da der Epheserbrief zum Theil dieselben Gedanken und Ermahnungen etwas ausführlicher entwickelt.[10])

---

422 ff. seiner Chronologie, nur läßt er den Brief an den Philemon und an die Kolosser vor dem Briefe an die Epheser geschrieben sein (vgl. S. 455.).

[10]) An sicheren äußeren Kennzeichen für die Priorität der Abfassung des Einen oder anderen Briefes fehlt es. Zwar glaubt Harleß (in der Einleitung zu sei- nem gründlichen Commentar über den Epheserbrief, S. LIX.) in dem unscheinba- ren Wörtlein καὶ vor ὑμεῖς Eph. 6: 21. einen entscheidenden Grund für die frühere Abfassung des Kolosserbriefs gefunden zu haben, indem es die ähn- liche Stelle Kol. 4: 7. 8., als kurz zuvor geschrieben, voraussetze, so daß der Sinn der wäre: „auf daß aber auch ihr" — wie die Kolosser, an welche

Die Gemeinde von Kolossä, einer unweit von Laodikea und Hierapolis gelegenen Stadt in Großphrygien, war nicht von Paulus selbst, sondern von seinen Schülern, besonders von Epaphras gestiftet und bestand meistens aus Heidenchristen. Die Veranlassung zum Sendschreiben an sie waren die theils erfreulichen, theils bedenklichen Nachrichten, welche ihm Epaphras überbracht hatte (1: 6—8., 4: 12. 13.). Der kleinasiatischen Kirche drohte nämlich eine neue Gefahr der Verfälschung des Evangeliums, wovor der Apostel die ephesinischen Aeltesten schon früher in seiner Abschiedsrede (Apg. 20: 29. 30.) gewarnt hatte. Der grobe pharisäische Judaismus war einstweilen durch die gewaltige und entschiedene Polemik des Galaterbriefes zurückgedrängt worden. Nun nahm aber die judaistische Irrlehre eine feinere, spiritualistische Gestalt an und fing an, durch Verbindung mit Elementen hellenischer Philosophie sich zum Gnosticismus zu gestalten. Viele gebildete Juden, besonders zu Alexandria, schämten sich der derben Realität ihrer Religion und bekleideten die einfältige Nacktheit derselben mit griechischen Feigenblättern; sie erklärten die Thatsachen der heil. Geschichte bloß für symbolische Hüllen höherer platonischer Ideen und suchten diese vermittelst der allegorischen Interpretation in das A. T. selbst hineinzutragen. So entstand jene merkwürdige Amalgamation von Judenthum und Heidenthum, welche wir oben (S. 119 ff.) an Philo und den Therapeuten kennen gelernt haben. Die kolossischen Irrlehrer scheinen übrigens in keinem directen Zusammenhang mit diesem Eklekticismus zu stehen, sondern ihre Theorie erklärt sich einfacher aus

---

ich so eben geschrieben habe — „wisset, wie es um mich stehe, so habe ich den Tychikus gesandt" rc. Ebenso Wiggers, Meyer, Neander (I. S. 524 not. 1.) und Wieseler (Chronol. S. 432.). Allein Paulus konnte bei dem καὶ sehr wohl an andere Brüder, die Tychikus besuchen sollte, denken, ohne daß er gerade an sie geschrieben hatte, und die Epheser hätten wohl nur dann dabei an die Kolosser denken können, wenn sie den Brief an dieselben vor sich gehabt hätten, wie wir, da sich sonst nicht die mindeste Hindeutung auf diesen Brief findet. — Umgekehrt haben die Vertheidiger der früheren Abfassung des Epheserbriefs sich berufen a) auf Kol. 4: 16., unter der Voraussetzung, daß der hier erwähnte Laodikeerbrief mit dem Epheserbrief identisch sei. Möglicherweise konnte der Apostel aber auch proleptisch auf diesen verweisen, da er ihn sofort zu schreiben beabsichtigte. b) auf die Nichterwähnung des Timotheus in der Ueberschrift des Epheserbriefs, während er Kol. 1, 1. genannt wird, was darauf hindeute, daß er erst nach Abfassung des ersteren Sendschreibens in Rom eingetroffen sei. Diese Nichterwähnung erklärt sich aber natürlicher aus dem enkyklischen Charakter des Epheserbriefs, der überhaupt gar keine persönlichen Verhältnisse berührt, weder Grüße ausrichtet noch Grüße bestellt. Aehnlich verhält es sich mit dem Brief an die galatischen Gemeinden. Möglicherweise konnte auch Timotheus nach der Abfassung des Kolosserbriefs sich auf einige Zeit von Rom entfernt haben und nachher bei der Abfassung des Philipperbriefs wieder in der Umgebung des Apostels sein.

dem Essenismus in Verbindung mit der phrygischen Nationalität, welche zur Schwärmerei und Ueberspannung geneigt war. Sie erscheinen in unserem Briefe (besonders Kap. 2.) als asketische Theosophen, welche sich in die wolkenhaften Regionen der Geisterwelt verstiegen, auf Kosten der höhern Würde Christi die Engel verehrten, sich einer verborgenen Weisheit rühmten und in der Ertödtung der Sinnlichkeit das Mittel zur Entsündigung suchten.

Diesem judaisirenden Gnosticismus trat der Apostel mit einer positiven Polemik entgegen, indem er in inhaltsreicher Kürze die Lehre von der Person Jesu Christi und Seinem Erlösungswerke entwickelt. Christus wird nämlich dargestellt als das über alle Creatur erhabene Centrum der ganzen Geisterwelt, als der Vermittler der Weltschöpfung und Welterhaltung, als der leibhaftige Inbegriff der ganzen Fülle der Gottheit, als das Haupt der Gemeinde und die Quelle aller Weisheit und Erkenntniß; die durch Ihn gestiftete Erlösung umfaßt Himmel uud Erde, entbindet von den äußerlichen Satzungen, von dem vergänglichen Wesen dieser Welt und führt die Gläubigen stufenweise zur wahren Vollkommenheit. — Darauf folgen sittliche Ermahnungen, Nachrichten und Grüße.

2. Der Epheserbrief hat keine solche directe und klar ausgesprochene Beziehung auf eine bestimmte Irrlehre und auf einen bestimmten Leserkreis, und ist eben wegen seines allgemeinen Charakters von einigen neueren Kritikern, wie de Wette und Baur, für unächt erklärt worden. Wenn man bedenkt, daß Paulus drei Jahre in Ephesus gewirkt hatte, so muß es allerdings befremden, daß er seine Leser mit keinem Worte an diesen Aufenthalt erinnert, weder von sich noch von seinen Gefährten Grüße ausrichtet, vielmehr, alle Christen umfassend, in der dritten Person schließt (6: 24.), ja nach c. 1: 15. und 3: 2—4. (vgl. jedoch die ähnliche Redensart 2 Thess. 3: 11. Phil. 1: 27.) bloß indirect, vom Hörensagen, mit ihnen bekannt zu sein scheint. Diese auffallende Erscheinung erklärt sich genügend bloß durch die Annahme, daß wir hier ein Circularschreiben vor uns haben, welches zwar an die kleinasiatische Hauptgemeinde von Ephesus, besonders an die dortigen Heidenchristen (vgl. 2: 11 ff. 19 ff., 3: 1 ff., 4: 17. 22.), zugleich aber an die benachbarten Tochtergemeinden gerichtet ist, mit denen Paulus, zumal seit drei- bis vierjähriger Abwesenheit nur theilweise persönlich bekannt sein konnte.[310]) Dafür spricht auch der Umstand, daß die Worte

---

[310]) Aehnlich schon Beza: suspicor non tam ad Ephesios ipsos proprie missam epistolam, quam Ephesum, ut ad caeteras Asiaticas ecclesias transmitteretur. Ebenfalls für ein enkyklisches oder katholisches Schreiben halten den Epheserbrief mit unwesentlichen Modificationen Usher (Annal. V. et N. T, ad a. 64. p. 686.), Hammond, Bengel, Heß, Flatt, Neander, Anger (der Laodicenerbrief. Leipz. 1843.), Harleß, Stier und A.

der Adresse: ἐν Ἐφέσῳ (1: 1.) in dem wichtigen codex Vaticanus (B) bloß am Rande, und zwar nach Tischendorfs[220]) Urtheil von zweiter Hand mit kleineren Buchstaben angebracht, im cod. 67 durch diakritische Punkte als verdächtig bezeichnet sind und nach der Angabe des Basilius M. (adv. Eunom. II. 19) und des Hieronymus (ad Ephes. 1: 1.) auch in anderen alten Handschriften gefehlt haben müssen. Ist nun gleich diese Adresse durch die überwiegende Autorität der Zeugen hinlänglich als die urspрügliche Lesart gesichert, so erklärt sich doch das Weglassen derselben in manchen Abschriften am leichtesten aus der Annahme eines Rundschreibens. Endlich wissen wir, daß der Gnostiker Marcion aus der Mitte des zweiten Jahrh. in seinem Kanon den Epheserbrief als epistola ad Laodicenos (πρὸς Λαοδικέας) aufführte.[221]) Das war wohl keine absichtliche Verfälschung, wozu man keinen Grund absehen kann, und bestätigt die auch uns sehr wahrscheinliche Vermuthung, daß der Kol. 4: 16. erwähnte Brief an die Laodikeer, welchen die Kolosser auch lesen sollten, derselbe sei mit dem Epheserbrief.[222]) Vielleicht war Laodikea die letzte Gemeinde in dem Cyklus, wie denn auch in den apokalyptischen Sendschreiben Ephesus den Anfang und das lauwarme Laodikea den Schluß macht.

Der Inhalt des Briefes ist, wie schon bemerkt, mit dem des Klosserbriefs vielfach verwandt, bezeichnet aber zugleich einen Fortschritt, indem die Idee der Kirche in der innigsten Verbindung mit der Person und dem Werke des Erlösers ausführlicher entwickelt wird. Der dogmatische Hauptgedanke dieses Umlaufschreibens ist die Gemeinde in Christo Jesu nach ihrem ewigen Lebensgrunde, ihrer vielgliedrigen Einheit, ihrem Streit und Siege, ihrem steten Wachsthum und ihrem herrlichen Ziele. Sie wird dargestellt als der Leib Jesu Christi, als die Fülle aller Seiner gottmenschlichen

---

[220]) in den „Studien und Kritiken" 1847. S. 133 f.

[221]) nach Tertullian adv. Marc. V. 11 u. 17.

[222]) Unter der ἐπιστολὴ ἡ ἐκ Λαοδικείας Kol. 4: 16. kann nach dem Zusammenhang bloß ein nach Laodikea bestimmter Brief des Paulus gemeint sein. Das ἐκ bezeichnet Laodik. nicht als den Ort der Abfassung, sondern als den Ort, woher der Brief zu holen sei. Harleß, de Wette u. A. verstehen zwar darunter einen eigens für die Laodikeer bestimmten und verloren gegangenen Brief. Allein dann würde man eher die Bezeichnung τὴν πρὸς Λαοδικεῖς erwarten, auch ist es mißlich, die Zahl der verlorengegangenen Briefe der Apostel ohne Noth zu vermehren; und in diesem Falle ist um so weniger Grund dazu vorhanden, da Paulus schon drei Briefe gleichzeitig in dieselben Gegenden gesandt hatte. Neuerdings hat Wieseler (Commentat. de epist. Laodicena, quam vulgo perditam putant. 1844. und Chronol. S. 450 ff.) die Ansicht vertheidigt, daß der Laodikeerbrief mit dem Briefe an Philemon indentisch sei. Doch steht ihr entgegen, daß dieser bloß von einer Privatangelegenheit handelt, und daß Philemon und Archippus nicht zu Laodikea, wie Wieseler zu zeigen sucht, sondern in Kolossä wohnten (Kol. 4: 17 u. 9.).

Herrlichkeit, als ein wunderbarer Geistesbau, der auf Ihm, als dem Grundstein, ruht, und in welchem Heiden und Juden zusammengefügt sind zu einer nie vorher gesehenen Gemeinschaft des Friedens und der Liebe. Darum dringt der Apostel auch im paränetischen Theil besonders auf die Erhaltung der Einheit (4: 1 ff.) und leitet die Pflichten der Ehegatten aus dem Verhältniß Christi zu Seiner Gemeinde und dieser zu Ihm ab (5: 22 ff.). Wir haben also hier einen Brief über die Kirche und für die Kirche, zunächst von Kleinasien, mittelbar aber aller Orte und Zeiten. Schon bei seinem Abschied von Ephesus stand ihm dieser Grundbegriff vor der Seele (Apg. 20: 28.). Dort drängte Alles zur festen Ausbildung der kirchlichen Einheit hin, im Gegensatz sowohl gegen die bevorstehenden Verfolgungen von außen, als gegen die aufkeimenden Irrlehren von innen, welche den geschichtlichen Inhalt des Christenthums zu verflüchtigen und aufzulösen drohten. Der Epheserbrief polemisirt zwar nirgends direct, wie der Kolosserbrief, aber er ist doch zugleich eine positive Widerlegung des spiritualistischen Gnosticismus und verzeichnet in idealen Grundzügen die Bahn, welche die Kirche in der nächstfolgenden Zeit einzuschlagen hatte, um diesem gefährlichen Feinde einen unerschütterlichen Damm entgegenzusetzen.[228]) Nicht als ob ihm der bestimmte

---

[228]) Umgekehrt läßt Dr. Baur (S. 417 ff.) unseren Brief aus gnostischen Kreisen des zweiten Jahrhunderts hervorgegangen sein, wofür Ausdrücke, wie θρόνοι, κυριότητες, αἰών, πλήρωμα, γνῶσις, πολυποίκιλος σοφία, μυστήριον, zeugen sollen! Daneben nimmt er aber zugleich eine montanistische Quelle an, indem die Ansichten des Epheserbriefs vom heil. Geist und von der christlichen Prophetie (3: 5., 4: 11.), von den Altersstufen und der Heiligkeit der Kirche (4: 13. 14., 4: 3 ff.), von der Ehe (5: 31.) zuerst vom Montanismus in Umlauf gebracht worden seien! Ebenso Schwegler, das Nachapost. Zeitalter II. S. 330 ff. u. S. 375 ff. Aber sind denn nicht Gnosticismus und Montanismus zwei gerade entgegengesetzte Systeme, wie schon das Verhältniß Tertullians zu Marcion beweist? Und wie läßt es sich auch nur als möglich denken, daß dieselbe Kirche, die den Gnosticismus als ihren Todfeind bekämpfte, solche vermeintlich gnostische Producte allgemein als apostolisch und kanonisch anerkannte? Es ist ein Grundirrthum der Baurschen Geschichtsconstruction, daß sie den Irrthum zur Quelle der Wahrheit, die Finsterniß zur Mutter des Lichtes macht, während gerade umgekehrt die Häresie sich erst im Gegensatz gegen die bereits substanziell vorhandene Wahrheit bildet und aus dieser ihre besten Waffen entlehnt. Die Weltanschauung des Gnosticismus stammt zwar vom Heidenthum, allein das, was ihm diese eigenthümliche Gestalt gab und ihn zu einem so gefährlichen Feind der Kirche machte, war die Verbindung alt-orientalischer und griechischer Philosopheme mit christlichen Ideen, die er hauptsächlich aus den paulinischen und johanneischen Schriften entnahm. Mit demselben Rechte, mit welchem diese Alles auf den Kopf stellende Kritik den Epheserbrief aus der valentinianischen und montanistischen Schule ableitet, könnte man den Gnostiker Marcion zum Verfasser des Galater- und Römerbriefs machen.

Verfassungsorganismus schon deutlich vorgeschwebt hätte, welchen wir im zweiten und dritten Jahrhundert vorfinden, aber was in der alten Kirche Wahres und Ewiges sich findet, was sie zum siegreichen Kampfe mit den Fundamentalhäresieen befähigte, was auch der Kirche jetzt wieder Noth thut zu ihrem Neubau, das war hauptsächlich die Ausbildung der Lehre von der gottmenschlichen Persönlichkeit Christi und der darauf gegründeten kirchlichen Einheit, welche sich zunächst an die späteren Briefe Pauli, besonders den an die Epheser und Kolosser, so wie an die Schriften und spätere Wirksamkeit des Johannes anschloß. — Was die Darstellung betrifft, so strömen die Ideen in keinem andern Briefe so ununterbrochen und in so vielgliedrigen Perioden fort, als in dem an die Epheser. Der verdorbene Geschmack einiger modernen Kritiker hat dieß „Weitschweifigkeit," „wortreiche Erweiterung" und dergl. genannt. Grotius hat es besser verstanden, wenn er darüber urtheilt: rerum sublimitatem adaequans verbis sublimioribus, quam alla habuit umquam lingua humana! Das erste Kapitel hat, so zu sagen, einen liturgischen, psalmartigen Charakter und ist wie ein begeisterter Lobgesang auf den überschwänglichen Reichthum der Gnade Gottes in Christo und die Herrlichkeit des Christenberufes.

3. Der kleine Brief an den Philemon, einen eifrigen Christen in Kolossä, ist eine Empfehlung zu Gunsten seines Sklaven Onesimus, welcher seinem Herrn wegen eines Vergehens (nach alter Tradition wegen Diebstahls) entlaufen, vom Apostel aber in seiner Gefangenschaft bekehrt worden war und nun reumüthig in Gesellschaft des Tychikus (Kol. 4: 9.) zurückkehren wollte. Das Schreiben ist eine „Blume christlicher Zärtlichkeit," ein unschätzbarer Beitrag zur Charakteristik der liebenswürdigen, gemüthlichen Persönlichkeit des Apostels, der mitten in seinen Sorgen für die ganze Kirche doch auch ein warmes Herz für einen armen Sklaven hatte.

4. Etwas später, als die genannten Briefe, vielleicht erst nach dem Ablauf der zwei ersten Jahre der Gefangenschaft a. 63,[334]) aber wahrscheinlich doch noch vor dem Beginn des eigentlichen Processes,[335]) ist der Brief an die Gemeinde zu Philippi geschrieben, welche Paulus zuerst auf europäischem Boden gegründet hatte und mit welcher er auf besonders

[334]) Hug schließt aus Phil. 2: 21. vgl. mit Kol. 4: 14. daß Lukas bei der Abfassung des Philipperbriefes nicht mehr beim Apostel war. Doch kann er sehr wohl in den Grüßen c. 4: 21. mit eingeschlossen sein. Jedenfalls finden wir ihn wieder bei ihm 2 Tim. 4: 10.

[335]) Zwar haben manche Ausleger nach dem Vorgange des Chrysostomus die ἀπολογία Phil. 1: 7. auf eine gerichtliche Vertheidigung bezogen (vgl. 2 Timoth. 4: 16. ἀπολογία μου). Allein dieses Wort ist offenbar eng mit τοῦ εὐαγγελίου zu verbinden, wie schon der bei βεβαιώσει fehlende Artikel und V. 16. zeigt, und charakterisirt die evangelische Thätigkeit des Apostels nicht sowohl gegenüber der heidnischen Obrigkeit, als gegenüber den judaistischen Irrlehrern (vgl. V. 16 u. 17.)

innigem freundschaftlichem Fuße stand (vgl. 1: 3—11.). Er wurde durch Epaphroditus abgesandt, welcher ihm eine Geldunterstützung von den Philippern überbracht hatte (4: 10. 18., 2: 25.). Dafür dankte der Apostel (4: 10—20.), verband aber damit zugleich Nachrichten über seine persönliche Lage und sein Wirken in Rom (1: 12—26.), Ermahnungen zur Demuth und Eintracht, zur Freudigkeit im Herrn, zum Gebet und zum Wohlgefallen an jeglicher Tugend, und Warnungen vor judaistischen Irrlehrern, welche ihre eigene Werkgerechtigkeit statt der Glaubensgerechtigkeit aufstellen wollten (1: 27 — 4: 9.). Den Schluß bilden Grüße und der gewöhnliche Segenswunsch (4: 21—23.). In dogmatischer Hinsicht ist besonders die christologische Stelle c. 2: 5 ff. wichtig. Sonst aber hat dieses Schreiben mehr den Charakter eines Briefes, als die andern an Gemeinden gerichteten Briefe des Paulus; es ist voll von persönlichen Beziehungen, der herzliche Erguß augenblicklicher Eindrücke und Empfindungen, und ein liebliches Denkmal seines zarten, theilnehmenden, für geheiligte Freundschaft so empfänglichen Gemüths.

§. 73. Die Hypothese einer zweiten römischen Gefangenschaft des Paulus.

Die Apostelgeschichte schließt ihren Bericht über das Wirken des Paulus c. 28: 31. mit der Bemerkung ab, daß er zwei Jahre in der römischen Gefangenschaft das Reich Gottes predigte und von dem Herrn Jesu Christo lehrte „mit aller Freiheit, ungehindert“ (*μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως*), und läßt es mithin ganz unentschieden, ob er wieder frei geworden sei, oder nicht. Lukas scheint gerade diese zwei ruhigen Jahre zur Abfassung oder Fortsetzung seiner (vielleicht schon in Cäsarea angefangenen) beiden Schriften auf Grundlage theils älterer Documente theils eigener Anschauung benützt und die Apostelgeschichte gleich nach Ablauf dieser Zeit vollendet zu haben. Seine Absicht, in dem zweiten Werke, welches sich an das Evangelium als unmittelbare Fortsetzung anreiht, die Gründung der christlichen Kirche durch die beiden Hauptapostel unter Juden und Heiden darzustellen (vgl. 1: 8.), findet ihren angemessenen Ruhepunkt in der freudigen evangelischen Wirksamkeit des Paulus zu Rom, der Hauptstadt der ganzen damaligen Welt und dem baldigen Mittelpunkt der christlichen Kirche. Damit war die dem Apostel gegebene Verheißung (23: 11., vgl. 19: 21., 27: 24.) in Erfüllung gegangen und der endliche Triumph des Evangeliums entschieden.

Nun knüpft sich aber daran sogleich die Frage nach dem weiteren Schicksale des Apostels. Aus der Tradition ist bloß so viel unzweifelhaft und auch allgemein angenommen, daß er zu Rom unter Nero den Märtyrertod starb. Ob dieß aber in der ersten, oder in einer zweiten römischen Gefangenschaft geschehen sei, darüber sind die Exegeten und Kirchenhistoriker noch heut zu

Tage unter einander uneins.[326]) Nach der Einen Ansicht wurde Paulus schon im Jahre 63 oder 64 hingerichtet, nach der anderen erhielt er seine Freiheit, machte dann noch mehrere Missionsreisen und starb erst etwa a. 66 oder 67. Im letzteren Falle müßte man die Freisprechung jedenfalls vor das Jahr 64 setzen. Denn in diesem Jahre brach die große römische Feuersbrust und in Folge derselben die grausame Christenverfolgung aus, bei welcher Paulus, als das Haupt der verhaßten Secte, gewiß am wenigsten verschont geblieben wäre. Was nun aber die Thätigkeit des Paulus zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft betrifft, so sind darüber die Vertheidiger der letzteren selbst wieder verschiedener Meinung. Baronius und Hug z. B. verlegen die Abfassung der Pastoralbriefe vor die Zeit der Freilassung, während Usher, Pearson, Heydenreich, Gieseler und Neander den ersten Brief an den Timotheus und den Brief an den Titus der Zwischenzeit zwischen den beiden Gefangenschaften, den zweiten Brief an den Timotheus, nach dem Vorgange des Eusebius, der zweiten römischen Haft zuweisen. Neander setzt sich dann in seiner umsichtigen und besonnenen Weise aus den historischen Andeutungen der Pastoralbriefe folgendes Bild von dem Theil der Thätigkeit des Paulus zusammen, welcher in der Apostelgeschichte gänzlich übergangen wäre.[327]) Nach seiner Befreiung führte Paulus zunächst den im Briefe an den Philemon und an die Philipper ausgesprochenen Entschluß einer Visitationsreise nach Kleinasien und Griechenland aus, ließ in Ephesus den Timotheus zur Leitung der Gemeinde und als Wächter gegen die unterdeß eingedrungenen Irrlehrer zurück, brachte das Evangelium nach Kreta, vertraute die fernere Einrichtung der Kirche auf dieser Insel seinem Schüler Titus an, begab sich dann wieder nach Griechenland (Nikomedien in Epirus) und Kleinasien, nahm von Timotheus Abschied und führte nun seinen früheren Entschluß aus, das Evangelium in Spanien zu verkündigen;[328]) hier wurde er abermals gefangen genommen, nach Rom geschleppt, schrieb von da aus den zweiten Brief an Timotheus und starb darauf den Märtyrer-

[326]) Unter den Vertheidigern einer zweiten römischen Gefangenschaft des Paulus sind besonders zu nennen: Baronius, Tillemont, Usher, Pearson, Mosheim, Mynster, Hug, Wurm, Schott, Credner, Gieseler und Neander; unter den Gegnern derselben: Petavius, Lardner, Schrader, Hemsen, de Wette, Winer, Baur, Niedner, Wieseler. Der letztere scheint uns diese Frage nach ihrer exegetischen und traditionellen Seite am gründlichsten und scharfsinnigsten untersucht zu haben (Chronologie des apost. Zeitalters S. 461 ff. u. S. 521—551.)

[327]) Ap. Gesch. I. S. 538 ff.

[328]) Mynster dagegen (de ultimis annis muneris apostolici a Paulo gesti, in seinen kleinen theologischen Schriften S. 234.) läßt umgekehrt den Apostel zuerst nach Spanien und dann nach Kleinasien gereist sein.

tod. Wir müssen aber hier sogleich bemerken, daß sich so viele und so ausgedehnte Missionsreisen kaum in den Zeitraum von drei oder höchstens vier Jahren hineindrängen lassen, zumal da es nach dem, was uns aus der Apostelgeschichte bekannt ist, die Gewohnheit des Apostels war, die Länder nicht nur bloß zu durchfliegen, sondern in größeren Städten sich längere Zeit niederzulassen.

Wir wollen nun die wichtigsten Gründe für und wider die Hypothese einer zweiten römischen Gefangenschaft mit möglichster Unbefangenheit prüfen. Es sind dabei sechs Punkte in's Auge zu fassen: 1) die Natur des Processes Pauli, 2) der Schluß der Apostelgeschichte, 3) die eigenen Aussichten des Paulus, 4) die Abfassungszeit der Pastoralbriefe, vor allem 5) des zweiten Briefes an den Timotheus, 6) die Aussagen der patristischen Tradition.

1. Was den ersten Punkt betrifft, so war Paulus eigentlich unschuldig und hatte kein Verbrechen begangen, wonach er vor dem Richterstuhl des römischen Gesetzes verurtheilt werden konnte. Denn der römische Staat hatte damals vom Christenthum als solchem noch keine officielle Notiz genommen, dasselbe noch nicht für eine religio illicita erklärt, und um innere Religionsstreitigkeiten der Juden bekümmerte er sich nicht. Felix, Festus und Agrippa waren von der Unschuld des Apostels überzeugt; der Bericht, mit welchem er nach Rom gesandt wurde, lautete ohne Zweifel günstig, und dazu mochte der Hauptmann Junius, der ihn auf der Reise achten und lieben gelernt hatte und ihm die Rettung seines Lebens verdankte, seine auf die Kenntniß seines Charakters gegründete Empfehlung hinzugefügt haben. Allein auf der andern Seite muß man bedenken, daß die Juden gewiß kein Mittel unbenützt ließen, um den eigentlichen Streitpunkt zu verschieben und das Opfer ihres Fanatismus als einen Störer der öffentlichen Ruhe, also als einen politischen Verbrecher darzustellen, wie dieß schon ihr Advocat Tertullus in Cäsarea versucht hatte. An der Kaiserin Poppäa, welche Nero a. 62 heirathete, konnten sie leicht Unterstützung finden, da sie jüdische Proselytin war und öfter mit Erfolg für die Juden intercedirte.[209]) Dazu kam die erfolgreiche Wirksamkeit des Paulus in Rom selbst, wodurch viele Heiden und Juden zum Abfall von ihrer Religion verleitet, und die Aufmerksamkeit und der Verdacht der römischen Behörden auf die neue Secte gezogen wurden. Die im Jahr 64, also jedenfalls bald nach dem Ablauf der zwei Jahre Apg. 28: 30. ausgebrochene Verfolgung der Christen setzt voraus, daß diese bereits ein Gegenstand des öffentlichen Hasses und Abscheus waren, denn sonst hätte das Gerücht, welches sie für die Urheber der Feuersbrunst erklärte, wohl nicht so leicht Eingang finden können. Daß aber Nero kurz zuvor den Paulus gerecht und billig sollte behandelt haben, ist

---

[209]) Josephus Archaeol. XX. 8, 11. und dessen vita. §. 3.

sehr unwahrscheinlich, da er schon seit dem Jahre 60 und noch mehr seit dem Tode des Burrus a. 62 mit bodenloser Willkühr und scheuslicher Grausamkeit regierte.

2. Das Schweigen der Apostelgeschichte über den Erfolg der Appellation an den Kaiser und den Ausgang des Apostels ist auf verschiedene Weise erklärt worden, aus der Bekanntschaft des Theophilus mit demselben, oder aus der Absicht des Lukas, eine Fortsetzung zu schreiben, oder aus Gründen der Vorsicht, um nicht durch die Erwähnung der neronischen Christenverfolgung eine Aufregung zu verursachen, — was aber alles leicht als unbefriedigend nachgewiesen werden kann. Wahrscheinlich war das Schicksal des Paulus bei der Vollendung der Acta noch gar nicht entschieden, und dann würde man daraus weder für, noch gegen eine Befreiung argumentiren können, wenn man nicht etwa annehmen will, daß gerade eine Verschlimmerung der Lage des Gefangenen oder der Ausbruch der Verfolgung gegen die Christen den Verfasser an der Fortsetzung gehindert habe. Setzt man aber die Abfassung nach dem Tode des Apostels, so spricht sie eher gegen eine zweite Gefangenschaft, da sie seinen Plan nach Spanien zu reisen, den er in Korinth faßte (Röm. 15: 24. 28.), aber später aufgegeben oder doch in's Unbestimmte hinausgeschoben zu haben scheint (Philem. 22. Phil. 2: 24.), gar nicht erwähnt, und überhaupt ziemlich deutlich Rom als das äußerste und letzte Ziel seiner Wirksamkeit bezeichnet (19: 21., 23: 11., 27: 24., vgl. 20: 25. 38.).

3. Paulus selbst spricht im Briefe an den Philemon V. 22. und an die Philipper 1: 25., 2: 24. die Hoffnung auf Befreiung aus und baut darauf den Plan einer Besuchsreise zu seinen griechischen und kleinasiatischen Gemeinden, ja er bestellte sich schon eine Herberge in Kolossä. Indeß läßt sich daraus keineswegs sicher auf die wirkliche Befreiung schließen. Denn er hatte diese Hoffnung nicht aus einer höheren Offenbarung, wie sie ihm in Betreff seiner Reise nach Rom zu Theil geworden war, sondern bloß aus seinem eigenen Geiste und dem sehr natürlichen Wunsche nach dem Wiedersehen seiner Brüder und erneuter Thätigkeit für das Reich Gottes. Ein untrügliches Vorherwissen ihres persönlichen Schicksals aber dürfen wir den Aposteln keineswegs zuschreiben. Wir finden vielmehr, daß die Stimmung des Paulus in solchen Dingen je nach den Umständen wechselte. In der Abschiedsrede zu Milet nahm er von den ephesinischen Aeltesten auf immer Abschied;[800]) seinen früheren Plan, von Rom direct nach Spanien zu reisen (Röm. 15: 24.), gab er auf; und bei der Abfassung des Philipperbriefs war seine Erwartung der Befreiung keineswegs so zuversichtlich, vielmehr schwebte ihm die Möglichkeit des nahen Märtyrertodes vor, 2: 17., und auch subjectiv schwankte er zwischen dem Wunsche, abzuscheiden und beim

---

[800]) vgl. oben S. 237 f.

Herrn zu sein, und zwischen dem Wunsche, den Brüdern noch länger zu dienen, 1: 20—23. Wie leicht konnte aber in Rom eine ungünstige Veränderung seiner Lage eintreten, zumal nachdem der eigentliche Proceß begonnen hatte! Bei der Abfassung des zweiten Timotheusbriefes, den auch mehrere Vertheidiger einer zweiten Gefangenschaft noch vor seiner Befreiung geschrieben sein lassen, war er zwar auch noch bloß mit Einer Kette (2 Tim. 1. 16.), aber doch schon wie ein Verbrecher gefesselt (2: 8.), von vielen seiner Brüder, selbst von seinem Mitarbeiter Demas aus Todesfurcht verlassen (4: 10. 16—18.) und erwartete nur noch die Märtyrerkrone (4: 6—8.).

4. Ein viel stärkeres Argument zu Gunsten einer zweiten römischen Gefangenschaft scheinen auf den ersten Anblick die Pastoralbriefe zu liefern, deren paulinischer Ursprung von einigen neueren Kritikern, Baur und de Wette, nach dem Vorgange des Gnostikers Marcion vergeblich bekämpft worden ist. Was nämlich zunächst den ersten Brief an den Timotheus und den Brief an den Titus betrifft, so hält es schwer, dieselben in die frühere Lebensgeschichte des Paulus einzureihen, hauptsächlich deßhalb, weil die Apostelgeschichte nichts von einer evangelischen Wirksamkeit des Paulus auf der Insel Kreta (jetzt Candia) berichtet, welche doch Tit. 1: 5. vorausgesetzt wird.[*]) Sodann scheint der Inhalt derselben besser auf eine spätere Zeit zu passen. Der Apostel ertheilt nämlich dem in Ephesus befindlichen Timotheus (1 Tim. 1: 3.) und dem in Kreta zurückgelassenen Titus (Tit. 1: 5.) Instructionen über die Einrichtung und Leitung der Kirche, besonders über die Erfordernisse und Pflichten der Kirchenbeamten und die Bekämpfung gnostisirender Irrlehrer, die theils schon vorhanden, theils mit prophetischem Blick als zukünftig geschildert werden. Endlich hat der Geist und Styl der Pastoralbriefe manches von den übrigen Schriften des Paulus Abweichende, was man durch sein höheres Alter erklären könnte; sie sind nicht so didactisch, dialektisch argumentirend und streng zusammenhängend, wie z. B. der Galater- und Römerbrief, sondern fast ausschließlich praktisch, kurz hinwerfend und abrupt in den Uebergängen, und über das Ganze ist eine gewisse Wehmuth verbreitet, als sehne sich der Schreiber aus der Hitze des Tages und dem Schauplatz des Streites in das Land der Ruhe.

Allein alle diese Bedenken gegen eine frühere Abfassung sind keineswegs

---

[*]) Lukas weiß zwar von einem ganz kurzen und zufälligen Aufenthalt des Paulus in „Schönhafen" nahe bei der Stadt Lasäa (wahrscheinlich identisch mit dem Lisia der Peutingerschen Tafel) während seiner Reise nach Rom (Apg. 27: 8.). Dieser Aufenthalt kann aber unmöglich Tit. 1: 5. gemeint sein. — Uebrigens scheint mir diese chronologische Schwierigkeit ein Beweis für die Aechtheit der Pastoralbriefe zu sein, da ein späterer Fälscher sie gewiß nicht in solche Verhältnisse hineinverlegt hätte, welche sich in der Apostelgeschichte gar nicht nachweisen lassen.

zwingend und werden zum Theil schon dadurch abgewiesen, daß die alte Kirche fast ganz einstimmig und auch viele Vertheidiger der in Frage stehenden Hypothese den ersten Brief an Tim. und den Brief an Tit. **vor** der ersten römischen Gefangenschaft geschrieben sein lassen. Wären sie kurz nach derselben verfaßt, so würde man irgend eine Hinweisung darauf erwarten; eine solche findet sich aber nirgends. Die Schwierigkeiten lassen sich, näher betrachtet, ziemlich genügend lösen.

a) Das Schweigen der Apostelgeschichte über die kretensische Thätigkeit des Paulus ist nicht entscheidend, da sie überhaupt keinen vollständigen Bericht geben will und manches Andere, wie seinen dreijährigen Aufenthalt in Arabien (Gal. 1: 17.), seinen zweiten Besuch in Korinth (s. oben S. 220), seine Wirksamkeit in Illyrien (Röm. 15: 19.) und viele seiner Trübsale und Verfolgungen (2 Kor. 11: 23 ff.) völlig übergeht. Paulus konnte sehr wohl von größeren Städten aus, wie Antiochia, Ephesus, Korinth, wo er sich Jahre lang aufhielt, eine Reise nach Kreta machen, und da er nach Röm. 15: 19., vgl. V. 23., also vor seiner Gefangennehmung, die Verkündigung des Evangeliums zwischen Jerusalem und Illyricum **vollendet** und hier keinen Raum mehr hatte (weßhalb sich nun sein Augenmerk nach Rom und Spanien richtete): so ist sogar sehr wahrscheinlich, daß er damals auch schon in Kreta, der zwischen diesen beiden Endpunkten in der Mitte gelegenen, **größten** und **bedeutendsten** Insel des Archipelagus, gewesen war, so gut als in Kypern (Apg. 13: 4 ff.).[illegible]) Uns scheint die Annahme am meisten begründet, daß die Reise des Paulus nach Kreta, so wie der Brief an Titus und der erste an Timotheus, in die Zeit seines dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus (Apg. 19: 7. 10., vgl. 20: 31.[illegible]) fällt, in welchen wir auch seinen zweiten, in der Apostelgeschichte ebenfalls übergangenen, aber aus 2 Kor. 12: 13. 14., 13: 1. feststehenden Besuch in Korinth verlegt haben (S. 221.). Diese beiden Reisen passen sehr gut zusammen, so wie auch der nach Titus 3: 12. beabsichtigte Winteraufenthalt in Nikopolis, wo-

---

[illegible]) Etwas voreilig hat Dr. **Neander** aus dem Umstand, daß Lukas in seinem ausführlichen Reisebericht c. 27: 7 ff. nichts von einer Begrüßung durch christliche Brüder erwähnt, den Schluß gezogen, daß es damals überhaupt noch keine Christen auf Kreta gegeben habe (Ap. Gesch. I. S. 543.). Denn einmal hatten die Christen ja gar keine Gelegenheit, den zufälligen und vorübergehenden Aufenthalt des Paulus daselbst zu erfahren, und sodann konnte er in einem ganz andern Theil dieser großen Insel gewirkt haben, die schon bei Homer die „hundertstädtige" (ἑκατόμπολις) heißt.

[illegible]) Vielleicht läßt sich die bekannte Differenz von 9 Monaten, welche sich zwischen der Zeitangab: des Lukas und des Paulus findet, gerade dadurch ausgleichen, daß der letztere auch seine Reise nach Kreta und seinen zweiten Besuch in Korinth (2 Kor. 13: 1.), wovon er wieder nach Ephesus zurückkehrte, mit einbegriff.

runter man wohl kein anderes, als das in Epirus gelegene und zur Provinz Achaja gehörige[**]) Nikopolis zu verstehen hat, welches von Augustus zum Andenken seines Sieges über Antonius erbaut wurde und bald zu großer Blüthe gelangte. Denn wir wissen auch aus dem ersten Korintherbrief, der um diese Zeit im Frühling a. 57 in Ephesus geschrieben wurde (s. S. 221.), daß Paulus den folgenden Winter in Achaja, wozu, wie so eben bemerkt, auch das epirotische Nikopolis gehörte, zuzubringen hoffte (1 Kor. 16: 3 ff. 8., vgl. 2 Kor. 10: 15. 16. Apg. 19: 21.). Diesen Plan führte er aus, nach Apg. 20: 2. 3., und auf seiner Landreise über Makedonien nach Korinth kann er ja sehr wohl nach Nikopolis gekommen sein; diese Möglichkeit wird sogar zur Gewißheit durch die ausdrückliche Erklärung des Apostels in dem bald darauf a. 58 geschriebenen Römerbrief, daß er damals in dem an Epirus angrenzenden Illyrien gewirkt (15: 19.) und daß er in diesen Gegenden keinen Raum mehr zur Verkündigung des Evangeliums habe (V. 23.). Auch sagt die Apostelgeschichte nicht, daß er den Winter von 57 auf 58 allein in Korinth, sondern überhaupt in Hellas, d. h. in Achaja zugebracht habe (20: 2. 3.), und war er einmal in Illyrien, so führte ihn schon der nächste Weg nach Korinth über Nikopolis. So stimmt also, genauer besehen, Alles vortrefflich zusammen, während man bei der Verlegung des Titusbriefs zwischen die erste und zweite römische Gefangenschaft sich bloß auf dem unsicheren Boden der Vermuthung befindet.[**]) — Daß aber auch der 1ste Br. an Tim. um dieselbe Zeit, vielleicht noch etwas früher, als der an den Tit. abgefaßt sei, dafür spricht noch positiv der Umstand, daß Timotheus damals noch ein „Jüngling" (1 Tim. 4: 12., vgl. auch Tit. 2: 15.) und überhaupt mit der Leitung kirchlicher Angelegenheiten wenig bekannt war, was auf die Zeit nach der ersten römischen Gefangenschaft weit weniger paßt, da er ja schon seit Apg. 16: 1 f. im Jahre 51 (s. oben S. 195) an Paulus als Missionsgehülfe sich angeschlossen hatte.[**])

[**]) wie Tacitus ausdrücklich sagt, Annal. II, 53: apud *Achajae* Nicopolim, quo venerat per Illyricam oram etc.

[**]) Wir verweisen hier über die Abfassungszeit derb eiden Pastoralbriefe auf die ausführliche und scharfsinnige Untersuchung von Wieseler, Chronologie S. 286—315 und S. 329—355, wo zugleich die abweichenden Ansichten geprüft sind. Wieseler setzt, wie wir schon oben S. 221 Anm. [**]) bemerkt haben, die Abfassung des 1sten Br. an Tim. in das J. 56 während der Abwesenheit des Paulus von Ephesus entweder in Makedonien oder in Achaja, die Abfassung des Briefs an Tit. etwas später in die letzten Monate seines ephesinischen Aufenthaltes a. 67, zwischen den ersten und zweiten Korintherbrief.

[**]) Zwar warnt Paulus den Timotheus auch noch in dem jedenfalls später geschriebenen zweiten Brief vor „jugendlichen Lüsten" (2 Tim. 2: 22.), worunter man nach dem Zusammenhang besonders Disputirsucht, Hang zu unnützen Grübeleien und Ehrgeiz zu verstehen hat. Allein solche Versuchungen

b) Das Vorhandensein von Kirchenbeamten und Irrlehrern in einer so frühen Zeit kann nicht auffallen. Denn Diakonen und Presbyter gab es noch viel früher in der Muttergemeinde von Jerusalem Apg. 6: 3 ff., 11: 30., 15: 2. 46. und in den paulinischen Gemeinden Apg. 14: 23. 1 Thess. 5: 12. 1 Kor. 16: 15 f. Röm. 16: 1., wo selbst eine Diakonissin, die Phöbe, erwähnt wird.[387]) Eine judaisirende Gnosis, ganz ähnlich der in den Pastoralbriefen bekämpften, hatte jedenfalls in Kolossä schon zur Zeit der ersten römischen Gefangenschaft um sich gegriffen;[388]) warum sollten sich die Anfänge davon nicht schon ein Paar Jahre zuvor in der kleinasiatischen Hauptgemeinde, diesem Mittelpunkte jüdischer und heidnischer Magie und Pseudophilosophie (vgl. Apg. 19: 13—19.), gezeigt haben? Zwar macht man dagegen die milesische Abschiedsrede des Paulus Apg. 20: 29. 30. geltend, wo er vor Irrlehrern warnt, welche erst nach seinem Abschied auftreten werden. Allein, genau genommen, spricht er dort von dem bevorstehenden Eindringen der Irrlehrer unter die ephesinischen Presbyter (vgl. oben S. 238. Anm.), und daraus kann man eher schließen, daß sie in der Gemeinde schon früher vorhanden waren, als das Gegentheil. Und wer kennt nicht die Unbeständigkeit und Veränderlichkeit, das Ebben und Fluthen in der Geschichte der Häresieen und Secten! Wie leicht konnten die Irrlehrer während der Kirchenleitung des jungen und noch wenig erfahrenen Timotheus frech ihr Haupt erheben, bei der Rückkehr des Paulus durch die Macht seines Geistes und seiner Persönlichkeit für eine Zeit lang entwaffnet werden und dann nach seinem Weggange auf's Neue und gefährlicher hervortreten! Dazu kommt, daß das Uebel auch im ersten Brief an den Timotheus 4: 1 ff., vgl. 2 Tim. 2: 17 ff., 3: 1 ff. als ein solches dar-

---

kann auch ein älterer Mann noch sehr wohl verspüren und er hat sich um so mehr davor zu hüten, weil sie gerade ihm besonders übel anstehen.

[387]) Gerade umgekehrt hat Mosheim aus den vielen Instructionen des ersten Timotheusbriefes auf eine noch unvollständige Organisation der ephesinischen Gemeinde, mithin auf eine sehr frühzeitige Abfassung desselben geschlossen.

[388]) Nach Dr. Baur freilich wären die Irrlehrer der Pastoralbriefe die antijüdischen Marcioniten des zweiten Jahrhunderts. Allein diese Ansicht beruht, wie sich weiter unten im Abschnitt über die Lehre zeigen wird, auf einer verfehlten Auslegung, oder vielmehr Einlegung. Mit Recht bemerkt Neander (I. S. 538. Anm.): „Was in diesem Briefe (dem 1sten an Tim.) über Irrlehrer vorkommt, kann kein Bedenken in mir erregen. Die Anspielungen auf spätere gnostische Lehren, welche Baur in diesem Briefe, wie in den übrigen Pastoralbriefen finden wollte, kann ich durchaus nicht darin finden. Die Keime eines solchen judaisirenden Gnosticismus oder einer theosophisch-asketischen Richtung, wie sie in den beiden Briefen an Timotheus sich erkennen läßt, würde ich schon a priori, als in dieser Zeit vorhanden, voraussetzen, da die Erscheinungen des zweiten Jahrhunderts auf eine solche allmählig aus dem Judaismus sich herausbildende Richtung zurückweisen."

gestellt wird, das erst in der Zukunft, „in den letzten Zeiten", sich recht entfalten werde.

c) Der eigenthümliche Inhalt und Ton der fraglichen Briefe endlich erklärt sich für diejenigen, welche überhaupt von der Aechtheit derselben fest überzeugt sind, zur Genüge theils aus ihrem praktisch kirchlichen Zweck, theils aus der besonders bewegten Stimmung des Verfassers, wozu wir aus derselben Zeit eine Analogie an dem zweiten Korintherbrief haben (vgl. S. 229 f.), theils aus dem Charakter der Empfänger.

5. Das exegetische Hauptbollwerk für die in Frage stehende Hypothese ist der zweite Brief an den Timotheus, auf welchen sich daher auch die neusten Vertheidiger derselben vor allem berufen. Dieses Schreiben, welches den Empfänger als in Ephesus oder doch in der Nähe dieser Stadt anwesend voraussetzt (1: 15. 18., 4: 19., womit 4: 12. nicht nothwendig im Widerspruch steht,) und ihn sammt Marcus eilend zu dem gefangenen Apostel nach Rom zu kommen auffordert (4: 9. 11. 21.), enthält nämlich einige Merkmale, welche auf eine kürzliche Anwesenheit des Paulus in Kleinasien und Korinth und eine von Apg. 27. abweichende Reiseroute, so wie eine von der ersten Gefangenschaft Apg. 28: 30 f. verschiedene Lage des Apostels hinzudeuten scheinen. Eine genauere Exegese führt indeß zu ganz andern Resultaten, wie wir gleich zeigen werden. Die Stellen, die nämlich hier in Betracht kommen, sind folgende:

a) Paulus beauftragt den Timotheus, ihm den in Troas zurückgelassenen Mantelsack ***) sammt Büchern und Pergamentrollen mitzubringen 4: 13. Allein man kann dabei sehr wohl an die Apg. 20: 6. erwähnte Anwesenheit des Paulus in Troas denken, mag man sich nun die Zurücklassung dieser Sachen aus einer bestimmten Absicht, oder aus der Art seiner Abreise erklären, indem er bis Assos zu Fuß ging (V. 13.). Zwar waren allerdings seither mehrere Jahre verflossen; aber es hindert uns nichts, anzunehmen, daß er entweder bisher keine passende Gelegenheit zur Abholung der Bücher gefunden, oder sie absichtlich so lange dem Karpus zum Gebrauch überlassen hatte, oder endlich sie bis dahin nicht bedurfte. Und da er bei der Abfassung des 2ten Tim. Br. den baldigen Märtyrertod erwartete, so darf man wohl der Vermuthung Raum geben, daß er diese Documente damals bloß deßhalb bestellte, weil sie für seinen Proceß als Zeugnisse seiner Unschuld wichtig waren.

b) Die Bemerkung, daß „er den Trophimus krank in Milet zurückließ," und daß „Erastus zu Korinth blieb" 4: 20., reicht auch nicht hin, das Factum einer kurz vorangegangenen Anwesenheit Pauli zu Korinth und Milet, wovon die Apostelgeschichte nichts weiß, festzustellen. Denn das Letztere

***) φελόνης kann heißen Mantel, oder Mantelsack, Futteral, Mappe. Das Letztere paßt aber besser wegen der Bücher und Pergamente.

sagt bloß aus, daß Erastus (ohne Zweifel der Schatzmeister von Korinth, Röm. 16: 23.) gegen die Erwartung des Paulus nicht nach Rom kam, wo er ihm vermöge seiner angesehenen Stellung als deprecator, vielleicht auch als Zeuge beim Proceß hätte nützlich sein können, wenn nämlich seine jüdischen Ankläger den Streit vor dem Tribunal des Annäus Gallio (Apg. 18: 12—27. vgl. oben S. 210.) wieder aufwärmten. Und was das Zurücklassen des kranken Trophimus betrifft, so kann das ἀπέλιπον, welches gewöhnlich als erste Person der Einheit gefaßt wird, so daß Paulus das Subject wäre, grammatisch ebenso gut die dritte Person der Mehrheit sein und so erklärt werden: den Trophimus ließen sie, nämlich seine Landsleute, die Asianer (2 Tim. 1: 15. 16.), krank in Milet zurück.[240]) Sollte dieß nicht genügen, so kann man — falls nämlich wirklich das karische Milet, und nicht das kretensische zu verstehen, oder gar Malta (ἐν Μελίτῃ) zu lesen ist — an die Transportationsreise des Apostels von Cäsarea nach Rom denken, wo er zwar bloß bis nach Myra in Lykien kam (Apg. 27: 5.) und dort ein anderes Schiff bestieg, aber den Trophimus zurücklassen konnte mit der bestimmten Weisung und Erwartung, daß er auf dem ersten Schiffe, welches ja nach Adramyttum in der Nähe von Troas bestimmt war und die kleinasiatischen Küstenstädte zu befahren beabsichtigte (27: 2.), vollends noch bis Milet reisen würde.[241]) Jedenfalls wollte der Apostel dem Timotheus durch diese Notiz schwerlich etwas Neues über den Trophimus mittheilen, da Timotheus ja damals in oder nahe bei Ephesus, also auch nahe bei Milet sich aufhielt, sondern seine einsame und verlassene Lage schildern (2 Tim. 4: 16.) und seine Bitte motiviren, er möchte noch vor dem Winter zu ihm nach Rom kommen (V. 21.). Den Trophimus mußte er um so schmerzlicher entbehren, da er die unschuldige Veranlassung seiner Gefangennehmung in Jerusalem gewesen war (Apg. 21: 29. vgl. S. 245.), ihm also als Zeuge für die Zurückweisung der Beschuldigung, den Tempel durch Einführung eines Heiden profanirt zu haben, besonders gute Dienste hätte leisten können.

c) 2 Tim. 4: 16. 17. spricht Paulus von seiner ersten Verantwortung (πρώτη ἀπολογία), in welcher ihn seine menschlichen Freunde aus Todesfurcht verlassen, der Herr ihn aber mächtig gestärkt und aus des Löwen Rachen (ἐκ στόματος λέοντος) errettet habe. Darunter verstehen mehrere Kirchenväter nach dem Vorgange des Eusebius eine Befreiung aus einer früheren römischen Gefangenschaft und aus der Gewalt des Kaisers

[240]) So Hug in der Einl. z. N. T. II. 418 f., wo er eine Stelle aus Lukian (de morte pergr. § 13.) citirt, um zu zeigen, mit welchem Eifer die ältesten Christen einem gefangenen Bruder auf gemeinsame Kosten Abgeordnete zum Trost und zum Beistand vor Gericht zusandten.

[241]) Aehnlich Wieseler S. 466 ff.

Nero, und sie beziehen dann die Worte: „damit durch mich die Predigt erfüllt würde, und alle Heiden sie höreten," auf die Wirksamkeit des befreiten Apostels unter anderen occidentalischen Völkern, welche er früher noch nicht besucht hatte. Allein abgesehen davon, daß ἀπολογία nicht gleich αἰχμαλωσία und πρώτη nicht gleich προτέρα ist, so spricht gegen diese Auslegung schon der Umstand, daß Paulus dem Timotheus etwas Neues mittheilen will, diesem aber die Befreiung aus einer ersten Gefangenschaft nicht hätte unbekannt sein können. Daher verlegen jetzt fast alle Exegeten die „erste Vertheidigung" in die Gefangenschaft, in welcher sich Paulus damals während des Schreibens befand, und beziehen die Predigt vor allen Heiden auf die gerichtliche Schutzrede des gefangenen Apostels, da die Criminalprocesse bei den Römern öffentlich waren und in Rom alle Völker zusammenströmten (vgl. oben S. 231.). Die Auslegung des „Löwen" ist weder für die Eine noch für die andere Annahme entscheidend, doch haben wir darunter wahrscheinlich nicht Nero, sondern entweder die Todesgefahr, oder den Ankläger des Paulus, den Stellvertreter des Synedriums, zu verstehen.***) Außerdem findet sich in unserem Briefe keine Hindeutung auf eine frühere römische Gefangenschaft, nicht einmal c. 3: 11., wo man eine solche erwarten würde, da er seine Leiden und Verfolgungen aufzählt.

Gibt es somit in diesem Briefe keinen entscheidenden Grund für die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft, so spricht derselbe im Allgemeinen weit eher positiv dagegen. Denn er setzt im Wesentlichen dieselbe Lage des Apostels voraus, wie die Briefe aus der ersten Gefangenschaft. Er hatte dieselben Gefährten theils um sich, wie den Lukas (4: 11. vgl. Kol. 4: 14. Philem. 24.), theils kurz zuvor abgesandt, wie den Tychikus (V. 12. vgl. Eph. 4: 21. Kol. 4: 21.), theils zu sich bestellt, wie den Timotheus und Marcus (V. 9. 11.); er war bloß mit Einer Kette gebunden (1: 16.); er konnte Besuche annehmen und Briefe schreiben. Daß sich aber dieselben Umstände in einer zweiten Gefangenschaft wiederholt haben, und daß dem Apostel auch nach der neronischen Christenverfolgung der Umgang und die Correspondenz mit Freunden und eine zweite Vertheidigung (auf welche das richtig verstandene πρώτη 2 Tim. 4: 16. hinweist) gestattet werden sei, ist gewiß in hohem Grade unwahrscheinlich. Aus diesem Grunde haben daher auch manche Vertheidiger einer zweiten Gefangenschaft, wie Baronius und Hug, den 2ten Timotheusbrief der ersten Gefangenschaft

***) Der Singular stände dann, weil nach römischem Rechte stets nur Ein Kläger sein durfte. Wieseler citirt S. 476 eine Stelle des Josephus, Antiqu. XVIII. 6, 10., wo λέων in ähnlichem Sinn gebraucht wird. Zu vergleichen ist auch der Ausdruck ἐθηριομάχησα 1 Kor. 15: 32., wo unter den wilden Thieren wahrscheinlich die wüthenden Gegner des Paulus zu verstehen sind.

zugeweisen; nur irren sie darin, daß sie ihn in die erste Zeit derselben setzen.[343]) Denn alle Umstände, besonders die Abreise der meisten Gefährten, die verlassene Lage (4: 9. 10.), der weit vorgerückte Proceß des Apostels (4: 16. 17.), seine Erwartung des nahen Märtyrertodes (4: 7. 8. 18.) und der Abfall des Demas (4: 10. vgl. mit Kol. 4: 14.) sprechen dafür, daß der zweite Brief an Tim. zuletzt geschrieben ist und zwar nach dem Verfluß der zwei Jahre, mit welchen die Apostelgeschichte schließt, da bereits das erste Verhör des Paulus, wovon Lukas noch nichts berichtet, Statt gefunden und seine Lage, obwohl im Wesentlichen noch dieselbe, sich doch in Bezug auf den wahrscheinlichen Ausgang bedeutend verschlimmert hatte (vgl. S. 259.). Der frühste Termin für die Abfassung ist mithin der Frühling des Jahres 63 (vgl. S. 250 u. 255.), der späteste Termin der Brand Roms im Juli 64, worauf die Christenverfolgung ausbrach; und da Paulus den Timotheus aufforderte, bald (4: 9.) und zwar noch vor dem Winter (V. 21.) zu ihm zu kommen, so möchte der Spätsommer des Jahres 63 sich als die wahrscheinlichste Abfassungszeit dieses Briefes ergeben.

Im N. T. selbst finden wir also durchaus keinen eigentlichen Beweis zu Gunsten der in Frage stehenden Hypothese, und gesetzt auch, die erwähnten Schwierigkeiten in der Auslegung der Pastoralbriefe ließen sich nicht auf eine völlig befriedigende Weise lösen, so ist man doch dadurch keineswegs zur Annahme einer Reihe von historischen Thatsachen berechtigt, von denen sich sonst gar keine sichere Spuren finden.[344]) Es fragt sich nun aber noch, ob

---

[343]) In diesem Punkte stimmen mit ihnen auch Petavius, Lightfoot, Schrader, Matthies rc. überein. Das einzige Argument für diese Ansicht ist, daß Timotheus noch nicht in Rom war, während wir ihn bei der Abfassung der Briefe an die Kolosser (1: 1.), an den Philemon (V. 1.) und an die Philipper (2: 19.) bei ihm finden (Hug's Einleit. II. S. 415 u. 451.). Allein dieß ist vielmehr durch eine zweimalige Anwesenheit des Timotheus in Rom zu erklären, weil sonst alle Merkmale für die frühere Abfassung der letztgenannten Briefe sprechen (vgl. S. 259.). Paulus beabsichtigte während der Abfassung des Philipperbriefs, den Timotheus baldigst nach Philippi zu senden (Phil. 2: 19—24.), und von dort war es nicht weit nach Ephesus, woher ihn der Apostel später zurückrief. Den Marcus hatte er schon früher nach Kolossä, also in dieselben Gegenden, gesandt (Kol. 4: 10.). Die Grüße, welche er an Timotheus von einzelnen römischen Christen ausrichtet (2 Tim. 4: 21.), machen ebenfalls eine frühere Anwesenheit desselben in Rom wahrscheinlich. Dem Hugischen Schluß steht der weit sichrere Schluß aus der Nichtanwesenheit des Aristarch 2 Tim. 4: 11. entgegen, da dieser mit Paulus nach Rom gekommen war (Apg. 27: 2.) und Kol. 4: 10. Philem. 24. unter seiner Umgebung genannt wird, also erst nach der Abfassung der beiden letztgenannten Briefe abgereist sein kann.

[344]) Treffend bemerkt Winer im Reallexikon sub Paulus (II S. 220 f. der 3ten Aufl.): „Man darf nicht übersehen, daß, da wir in der A. G. keine voll-

die Hypothese einer zweiten Gefangenschaft nicht durch spätere Zeugnisse erwiesen werden könne. Mehrere Vertheidiger derselben, wie Baronius und Hug, verzichten auf einen exegetischen Beweis, nehmen sie aber dennoch auf die Autorität einiger Kirchenväter hin an. Im letzteren Falle hätten wir gar keine Documente von der Wirksamkeit des Paulus nach seiner Befreiung übrig und wüßten bloß ganz im Allgemeinen, daß er noch mehrere Missionsreisen, vielleicht in den Orient, vielleicht nach Spanien, vielleicht in beide Gegenden gemacht und dann in einer zweiten Gefangenschaft den Märtyrertod erlitten habe. Dieß führt uns zum sechsten und letzten Punkt.

6. Unter den Zeugnissen der Tradition kommen eigentlich bloß zwei in Betracht, das des Clemens Romanus und das des Eusebius, da die anderen Kirchenväter in diesem Punkte von Eusebius abhängig sind.

a. Clemens von Rom, ein jüngerer Zeitgenosse und wahrscheinlich auch ein Schüler des Paulus (Phil. 4: 3.), also ein besonders wichtiger Zeuge, berichtet in seinem ersten Korintherbrief c. 5. von Paulus, nach der gewöhnlichen Auslegung, daß er sieben Mal Fesseln getragen, im Orient und Occident das Evangelium verkündigt, die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt habe, bis an die Grenze des Abendlandes gekommen und unter den Herrschern den Märtyrertod gestorben sei.[346]) Würde Clemens mit dürren Worten sagen, Paulus sei in Spanien ge-

---

ständige Reisegeschichte des P. finden, die eigenen Notizen des Ap. aber nur zufällig sind, es sehr natürlich ist, wenn wir bei der Einordnung eines mehrere specielle Beziehungen enthaltenden Sendschreibens auf Schwierigkeiten treffen. Diese Schwierigkeiten und die theilweise Unmöglichkeit ihrer Lösung möge, wenn sie vorhanden, offen anerkannt, darum aber nicht eine auf so schwankendem hist. Grunde ruhende Thatsache postulirt werden."

[346]) Wir setzen hier das griechische Original unter den Text, da die Auslegung streitig ist: Διὰ ζῆλον [ὁ] Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον [ἐπέσχ]εν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, [παι]δευθεὶς, λιθασθείς. Κῆρυξ γ[ενό]μενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν [τῇ] δύσει, τὸν γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν· δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον κ[αὶ ἐπὶ] τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. Das Eingeklammerte ist von dem Herausgeber dieses im Alterthum sehr angesehenen Briefes, dem Bibliothekar Patricius Junius, ergänzt, darf also dem ursprünglichen Text nicht gleich gestellt werden. In dem auf dem britischen Museum befindlichen codex Alexandrinus nämlich, in welchem der Brief des Clemens allein noch erhalten ist, und aus welchem ihn Junius a. 1633 zu Oxford zum ersten Mal dem Druck überliefert hat, sind mehrere Schriftzüge verblichen und somit Texteslücken entstanden, welche nur durch Conjecturen ausgefüllt werden können (vgl. darüber Hefele, Patrum Apostolicorum Opera, prolegg. p. XXV sqq. ed. 3.)

wesen, so wäre die Sache bald abgemacht, und wir hätten dann ein unzweideutiges Zeugniß, daß er aus der ersten römischen Gefangenschaft befreit wurde, da er vor derselben erwiesener Maaßen nicht in Spanien gewesen sein kann, sondern erst von Rom aus dorthin zu reisen gedachte (Röm. 15: 24. 28.). Allein so einfach ist die Sache nicht. Vielmehr hängt Alles von der Auslegung des Ausdrucks τέρμα τῆς δύσεως und μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων ab. Um mit dem Letzteren anzufangen, so fassen die Vertheidiger einer zweiten römischen Gefangenschaft das μαρτυρεῖν in dem (erst bei späteren Schriftstellern gebräuchlichen) Sinne: den Märtyrertod sterben, und beziehen das ἡγούμενοι entweder (mit Pearson) auf Helius und Polyklet, welche während der Abwesenheit Nero's in Griechenland vom Jahr 66—67, also nach der ersten Gefangenschaft des Paulus, zu Rom regierten, oder (mit Hug) auf die Präfecten Tigellinus und Nymphidius Sabinus. Allein, abgesehen von einigen historischen Schwierigkeiten, ist ἐπὶ hier schwerlich Zeitbestimmung: „zur Zeit der Fürsten" (sub praefectis, wie Hefele übersetzt), sondern heißt: coram principibus. Dann aber ist auch das μαρτυρήσας vielmehr in seiner gewöhnlichen Bedeutung vom öffentlichen, freimüthigen Bekenntniß zu verstehen, welches Paulus vor dem kaiserlichen Gerichte abgelegt hat (vgl. 2 Tim. 4: 16. 17. Apg. 23: 11.).[246]) Den Begriff des Todes drückt ja Clemens gleich nachher vielmehr durch ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη (e mundo migravit et in locum sanctum abiit) aus. Somit hängt der ganze Beweis bloß noch an dem vielbesprochenen τέρμα τῆς δύσεως. Darunter glauben nämlich Pearson, Hug, Neander und Olshausen am natürlichsten Spanien verstehen zu müssen, indem ja Clemens von Rom aus schrieb, Italien für ihn also nicht die Grenze, sondern eher der Anfang des Occidents war (denn an und für sich kann ja bekanntlich der Ausdruck Grenze ebenso gut den Anfang, als das Ende bezeichnen, je nach dem Gesichtspunkt des Schreibenden). Englische Theologen haben im Interesse ihrer Kirche an das von Rom noch weiter entfernte Britannien gedacht.[247]) Allein abgesehen davon, daß τέρμα, wenn es einmal geographisch gedeutet werden soll, auch eine subjective Fassung zuläßt und möglicherweise bloß dasjenige bezeichnen kann, was für Paulus die Grenze seines apostolischen Wirkens war,[248])

[246]) So erklärt auch Dr. Neander I, 529 Anm. 1. Die Stelle („er legte vor der heidnischen Obrigkeit ein Zeugniß von seinem Glauben ab") und hält es für unzulässig, daß Clemens durch ἐπὶ τῶν ἡγουμ. eine bestimmtere chronologische Bezeichnung geben und auf Männer hinweisen wollte, welchen damals die höchste Verwaltung der Reichsangelegenheiten zu Rom übertragen war.

[247]) So Usher (Brit. Eccl. Antiqu. c. 1.) und Stillingfleet (Orig. Brit. c. 1.)

[248]) So erklärt Dr. Baur den fraglichen Ausdruck: „Paulus kam zu seinem ihm im Occident gesteckten Ziel, welches als im Occident gelegen, auch das

oder was den Korinthern, an welche ja Clemens schrieb, als Grenze des Occidents erschien: so ist die ganze Stelle offenbar so rhetorisch und panegyrisch gefärbt, daß man darauf allein unmöglich eine so wichtige Hypothese bauen kann. Clemens sagt ja auch, daß Paulus sieben Mal Fesseln getragen, wobei man gewiß nicht an eben so viele Gefangenschaften denken wird, und daß er „die ganze Welt“ Gerechtigkeit gelehrt habe, was ebenfalls bloß hyperbolisch zu verstehen ist. Paulus bedient sich zur Bezeichnung der schnellen Ausbreitung des Evangeliums über das ganze römische Reich ganz ähnlicher Ausdrücke, und zwar in einer Zeit, wo er zugestandenermaaßen noch nicht in Spanien gewesen war, Kol. 1: 6. 23. (2 Tim. 4: 17.) und schon Röm. 10: 18., wo er die Worte des 19ten Psalms auf die Boten des Evangeliums anwendet: „In alle Lande ist ihr Klang ausgegangen, bis an's Ende der Erde (εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης) ihre Worte.“ Ebenso heißt es Apg. 1: 8. vgl. 13: 47., daß die Apostel Zeugen Jesu sein sollen „bis an die Grenzen der Erde“ (ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς), und doch schließt Lukas, der ebenfalls in Rom schrieb, seinen Bericht von der Gründung der Kirche mit der Predigt des Paulus in Rom, womit freilich zugleich der Sieg des Christenthums im übrigen Abendlande bereits gesichert war. Derselbe Lukas sagt Apg. 2: 5., daß beim Pfingstfest „Juden aus allerlei Völkern, die unter dem Himmel sind,“ in Jerusalem anwesend waren, und doch erwähnt er gleich darauf V. 10. bei der Aufzählung derselben die Römer als das westlichste Volk, zum Beweis, daß nach dem damaligen Sprachgebrauch Rom wirklich in hyperbolischer Redeweise sehr gut die Grenze des Occidents heißen konnte.[340])

---

natürliche Ziel seines occidere war.“ Paulus S. 231. und in mehreren Abhandlungen. Dieselbe Erklärung trägt Schenkel vor in den „Studien und Kritiken“ 1841. S. 71., und sucht zugleich zu beweisen, daß Clemens seinen ersten Brief an die Korinther schon zwischen den Jahren 64 und 65, als Augenzeuge des Märtyrertodes Pauli, vom Schauplatz der verübten Schrecknisse aus und noch selbst von Todesgefahr umringt, geschrieben habe, also von keiner anderen, als von der ersten römischen Gefangenschaft reden konnte. Die Beweise dafür sind indeß sehr precär. Aus c. 40 u. 41., wo der Tempel und Tempelcultus in Jerusalem als noch vorhanden vorausgesetzt zu sein scheint, läßt sich höchstens schließen, daß der Brief noch vor dem Jahre 70 abgefaßt worden sei. Vgl. Hefele, Patrum apostolic. opera, prolegg. p. XXXVI.

[340]) Wäre die Neandersche Auslegung des clementinischen τέρμα für die damalige Zeit so naheliegend gewesen, so müßte man sich billig wundern, daß nicht schon Eusebius, der ja so unzweideutig eine zweite Gefangenschaft des Paulus behauptet und den damals fast als kanonisch geltenden Brief des Clemens sehr wohl kannte, nicht schon darauf sich berief und sich bloß mit einem unbestimmten: „Es geht die Sage“, begnügte.

Allein es fragt sich, ob die locale Bedeutung von τέρμα in der clementinischen Stelle nicht überhaupt aufzugeben sei. Wenn man bedenkt, daß keiner der Kirchenväter sich auf dieselbe als ein Zeugniß für die Anwesenheit des Paulus in Spanien berufen hat, und daß die Präposition ἐπί, welche erst die geographische Auslegung veranlaßte, lediglich eine Conjectur des Herausgebers Junius ist, indem das Original im cod. Alex. hier eine Lücke darbietet (s. Note [345], S. 277.): so verdient die neustens von Wieseler vorgetragene Exegese wenigstens alle Beachtung, wonach statt ἐπί vielmeher ὑπὸ zu lesen, und τέρμα in der Bedeutung „oberste Gewalt, höchstes Tribunal" zu nehmen ist.[350]) Wir übersetzen mithin die fragliche Stelle so: „Nachdem er (Paulus) ein Herold (des Evangeliums) im Morgenland und Abendland gewesen, erlangte er den edlen Ruhm seines Glaubens; nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt hatte und vor der höchsten Gewalt des Abendlandes erschienen war und Zeugniß (von Christo) abgelegt hatte vor der Obrigkeit, so schied er aus der Welt und ging an den heiligen Ort, das erhabenste Muster der Geduld hinterlassend." So allein kommt ein schöner Fortschritt in die Darstellung des Clemens, und so allein wird die Tautologie vermieden, welcher er nach der anderen Auslegung schuldig wäre, da er ja die große Ausdehnung der Predigt des Paulus schon hinlänglich in den früheren Worten von κῆρυξ bis κόσμον geschildert hatte.

b) Wir übergehen das, später beim Abschnitt über den Aufenthalt des Petrus in Rom noch näher zu besprechende Fragment des korinthischen Bischofs Dionysius (um 170) bei Eusebius (II, 25.), da es zwar den Petrus und Paulus gemeinschaftlich die korinthische Gemeinde gründen läßt (was in Betreff des Ersteren jedenfalls ungenau ist) und von ihrem gleichzeitigen Märtyrertod spricht, aber nicht von einer gleichzeitigen Reise der beiden Apostel von Korinth nach Italien, die allerdings erst nach der ersten Gefangenschaft hätte Statt finden können.[351]) Ebenso das um das Jahr 170 verfaßte, von Muratori herausgegebene Fragment über den Kanon, welches zwar zum ersten Mal ausdrücklich eine profectio Pauli ab urbe ad *Spaniam* proficiscentis erwähnt, aber in einer so schadhaften und dunklen Stelle, daß man daraus nichts weiter, als das damalige Vorhandensein der Sage von einer solchen Reise folgern kann, die aber keine einzige ecclesia Paulina in jenem Lande aufweisen kann und sich, wie auch Neander zugibt, sehr leicht aus einem voreiligen Schluß von

---

350) Bekannt sind die Phrasen: θεοὶ ἁπάντων τέρμ' ἔχοντες, die Götter, die über Alles die höchste Gewalt oder Entscheidung haben, τέρμα σωτηρίας ἔχειν, die Macht haben, Heil zu verleihen, τέρμα Κορίνθου ἔχειν, die Obergewalt über Korinth haben, ꝛc. Vgl. die Nachweisungen in den Lexicis.

351) Vgl. das Nähere bei Wieseler S. 534 f.

dem Vorhaben des Apostels, Röm. 15: 24 ff., auf dessen Ausführung erklären läßt.[363])

c) Klar und unzweideutig bezeugt zuerst Eusebius (gest. 340) eine Befreiung des Paulus aus der ersten und eine später erfolgte zweite römische Gefangenschaft im zweiten Buch seiner K. G. c. 22. Allein das Gewicht seines Zeugnisses wird dadurch bedeutend geschwächt, daß er es nicht auf historische Nachrichten — er sagt bloß ganz unbestimmt: λόγος ἔχει — sondern vielmehr auf seine, S. 274. bereits besprochene Auslegung von 2 Timoth. 4: 16. 17. gründet, welche aber selbst von den meisten neueren Vertheidigern einer zweiten Gefangenschaft als irrig aufgegeben wird. Dazu kommt, daß das ganze chronologische System des Eusebius die Annahme dieser Hypothese als Stütze forderte, indem er die erste römische Gefangenschaft des Paulus bereits mit dem Frühling des Jahres 55 eintreten läßt, was jedenfalls entschieden unrichtig ist, und seinen Tod in das 13te Regierungsjahr des Nero, d. h. in's Jahr 67 setzt, folglich ohne die Annahme einer Befreiung des Apostels eine ununterbrochene zwölfjährige Haft hätte annehmen müssen.

Fassen wir das Resultat dieser Untersuchung in ein Paar Worten zusammen: so müssen wir sagen, daß die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft des Paulus auf sehr schwachen Gründen beruht und nicht sowohl aus zuverlässiger historischer Tradition, als aus dem Streben hervorgegangen ist, einerseits den Wirkungskreis des Apostels möglichst weit auszudehnen, andererseits gewisse Schwierigkeiten zu heben, welche die Erklärung der Pastoralbriefe, besonders des zweiten Briefes an den Timotheus darbietet, — Schwierigkeiten, die sich aber befriedigender ohne diese Hypothese und die damit verbundenen vagen Combinationen lösen lassen.

§. 74. Der Märtyrertod des Paulus und die neronische Christenverfolgung. a. 64.

Ueber den eigentlichen Proceß des Apostels wissen wir nichts, als was uns die allgemeine Kenntniß des römischen Gerichtsverfahrens und einige Winke des zweiten Timotheusbriefes an die Hand geben. Daß jedenfalls nach Apg. 28: 30. 31. wenigstens zwei Jahre verstrichen, ehe seine Angelegenheit sich der Entscheidung näherte, darf uns nicht wundern, wenn wir bedenken, einmal daß dieselbe durch ihren Zusammenhang mit einer religiösen Streitfrage sehr verwickelt war, sobann daß der Angeklagte auch

[363]) Vgl. auch darüber Wieseler S. 536 ff. Dieser Gelehrte, der zu den Worten das Verbum omittit ergänzt, meint, daß der muratorische Kanon die Reise des Paulus nach Spanien läugne, und zwar aus dem Grunde, weil Lukas in der Apg. nichts davon erzähle.

zwei Jahre in Cäsarea gesessen hatte, ohne gerichtet zu werden, weiter daß despotische Kaiser, zu denen Nero nach seinem quinquennium im vollsten Sinne gehörte, den Gang der gerichtlichen Untersuchung nicht selten absichtlich verzögerten, und endlich daß die Juden guten Grund haben mochten, die Sache in die Länge zu ziehen, sei es nun, um sich vorher Gönner bei Hofe zu verschaffen, sei es, um den Apostel bei der Ungewißheit des Ausgangs wenigstens so lange als möglich unschädlich zu machen. In solchen Fällen, wie dem vorliegenden, wo die Zeugen, die sich in der Regel persönlich zu stellen hatten (vgl. Apg. 24: 19.), aus weiter Ferne kommen mußten, wurde dem Kläger eine bedeutende Frist bewilligt. Das eigentliche Hauptverfahren bestand aus zusammenhängenden Reden des Klägers und seiner Genossen, aus Vertheidigungsreden (ἀπολογίαι) des Angeklagten und seiner Freunde, aus dem Zeugenverhör und der Prüfung anderer Beweismittel. Dann folgte sogleich die Entscheidung des Richters, der im Falle eines unzweideutigen Beweises der Schuld oder Unschuld entweder verurtheilte oder freisprach, in zweifelhaften Fällen aber ampliirte, d. h. ein non liquet aussprach, wo dann nach einer vorherbestimmten Frist die obgenannten Verhandlungen in einer actio secunda wiederholt werden mußten, bis das definitive Urtheil gefällt werden konnte. Aus 2 Tim. 4: 15. geht nach richtiger Auslegung hervor (vgl. S. 275.), daß auch bei Paulus eine solche Ampliation oder Vertagung Statt fand, wie schon früher einmal, in Cäsarea, Apg. 24: 22. Bei der ersten Vertheidigung war er zwar von seinen eigenen Freunden aus Todesfurcht im Stiche gelassen, legte aber, durch den Beistand des Herrn gestärkt, ein furchtloses Zeugniß von seinem Glauben vor dem höchsten Tribunal der Heidenwelt ab. Aber obwohl er dießmal noch nicht verurtheilt wurde, so scheint sich doch seine Lage in etwas verschlimmert zu haben (vgl. S. 259. u. S. 276.). Ob es zu dem zweiten Verhöre kam, das er nach 2 Tim. 4: 16. 18. erwartete, oder ob die bald ausbrechende Christenverfolgung den Gang des Gesetzes gewaltsam unterbrach, das wissen wir nicht.

Der zweite Timotheusbrief aber, der sich jedenfalls als das letzte Sendschreiben des großen Heidenapostels erweist, läßt uns wenigstens einen Blick in seine Gemüthsstimmung kurz vor seinem Märtyrertode hinwerwerfen. Beinahe dreißig Jahre hatte er nun seinem himmlischen Herrn und Meister mit beispielloser Treue und Aufopferung gedient; zahllose Gefahren, Kämpfe und Verfolgungen zu Land und zu Wasser, in Städten und in der Wüste, unter Juden und Heiden und falschen Brüdern hatte er mit einem Heroismus ertragen, der nur durch höheren Beistand möglich ist, und mächtiger, als die scharfsinnigsten Verstandesargumente die Göttlichkeit des Christenthums beweist; — und nun nahe am Ziele seiner Heldenbahn angelangt, hinterläßt er noch ein so schönes Denkmal seiner väterlichen Liebe zu dem Schüler Timotheus, seiner unermüdlichen Sorge für die

tirche und die Reinerhaltung der heilsamen Lehre, seiner hohen Seelenruhe, ines unerschütterlichen Vertrauens auf den allmächtigen, treuen Gott und en endlichen Sieg Seines Evangeliums über alle Feinde! Würdiger konnte r nicht vom Kampfplatze scheiden, als mit den herrlichen Worten 2 Timoth. :7. 8.: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollndet, ich habe Glauben gehalten. Hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geen wird, nicht mir aber allein, sondern auch allen, die Seine Erscheinung ieb haben."

Paulus wurde nach der Tradition als römischer Bürger mit dem Schwerte ingerichtet,[283]) entweder kurz vor oder während der neronischen Christenverfolgung, welche a. 64 p. C. zu wüthen begann.[284])

Die Veranlassung zu dieser ersten[285]) heidnischen Verfolgung der Christen var die furchtbare Feuersbrunst, welche am 19ten Juli (XIV Kalend. lextil.) des Jahres 64 ausbrach, sechs Tage und sieben Nächte dauerte und on den vierzehn Bezirken, in welche Rom damals getheilt war, drei völig und sieben halb zerstörte. Die heidnischen Berichterstatter führen sie eintimmig auf Nero selbst zurück, der zwar in den ersten fünf Jahren (a. 54—0) unter Seneca's und Burrus' Leitung musterhaft regierte, dann ber sich einer so maaßlosen Willkühr und widernatürlichen Grausamkeit

---

[283]) auf dem Wege nach Ostia außerhalb der Stadt, in der Nähe der jetzigen St. Paulskirche. So berichtet der römische Presbyter Cajus am Ende des zweiten Jahrh. bei Eusebius Hist. Eccl. II, 25 (ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν). Die Enthauptung erwähnt zuerst Tertulian, de preascript. haer. c. 36: Habes Romam ... ubi ... Paulus Johannis (des Täufers) exitu coronatur. Dann Eusebius H. E. II, 25. Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι .... ἱστορεῖται, cf. III, 1. Hieronymus de script. eccl. c. 5. sagt von Paulus: Decimo quarto Neronis anno eodem die, quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus sepultusque est in via Ostiensi.

[284]) Wieseler, S. 531. setzt die Hinrichtung des Paulus in den Anfang des Jahres 64., die Kreuzigung des Petrus in die neronische Verfolgung, also einige Monate später. Die Tradition setzt den Tod beider Apostel in die neronische Verfolgung, und einige Zeugen, wie Hieronymus und Gelasius auf denselben Tag, während andere, wie Arator, Cedrenus, Augustin, einen Zwischenraum von Einem Jahr oder weniger statuiren. Für die frühere Hinrichtung des Paulus vor dem eigentlichen Ausbruch der Verfolgung scheint theils die leichtere Todesart, theils die Localität zu sprechen. Denn in der Verfolgung selbst wäre sein römisches Bürgerrecht schwerlich respectirt worden, und der Schauplatz derselben war nicht der Weg nach Ostia, sondern der Vatican jenseits der Tiber, wo die neronischen Gärten und der Circus lagen (vgl. Tacitus Annal. XIV, 14. und Bunsen, Beschreibung der Stadt Rom II. 1. S. 13 ff.).

[285]) denn in dem Verbannungsedicte des Claudius waren die Christen noch nicht von den Juden unterschieden.

hingab, daß er zu den abscheulichsten aller Tyrannen gezählt werden muß. Während des Brandes, des größten, den die Geschichte kennt, befand er sich in Antium unweit der Stadt, ergötzte sich vom Thurme des Mäcenas aus an den grandiosen Flammen, sang in seinem beliebten Schauspieleranzuge die Zerstörung Troja's ab und eilte erst dann zurück, als das wüthende Element sich seinem eigenen Palaste näherte. Um den allgemeinen Verdacht der Brandstiftung, der auf ihm lastete, zu tilgen und zugleich seiner teuflischen Grausamkeit neue Unterhaltung zu gewähren, schob er die Schuld auf die verhaßten Christen, die man unterdeß, zumal seit dem öffentlichen Processe des Paulus, von den Juden als ein genus tertium unterscheiden gelernt hatte, und von welchen nicht nur die rohe Menge, sondern selbst ernste und gebildete Heiden — wie das Beispiel des Tacitus zeigt — die schändlichsten Dinge zu glauben geneigt waren. Auf diesen Verdacht und auf die gleich grundlose Beschuldigung des Menschenhasses und unnatürlicher Laster hin, ließ Nero eine große Menge (ingens multitudo) auf die grausamste Weise hinmorden. Die Christen wurden theils gekreuzigt, theils in die Felle wilder Thiere eingenäht und den Hunden zur Zerfleischung vorgeworfen, theils mit brennbaren Materialien beschmiert und Nachts als Fackeln in den Gärten des Kaisers verbrannt. Das Ganze endete mit einem Schauspiel, bei welchem sich Nero als Wagenlenker sehen ließ.[256]) — Dieser Vorgang in der Haupt-

---

[256]) Sueton, Nero 16: Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Die Feuersbrunst erzählt er in einem anderen Zusammenhang c. 38. Viel genauer ist der berühmte Bericht des Tacitus in seinen Annalen XV, 44., der die Christen zwar für unschuldig an der Brandstiftung hält, aber doch aus Unwissenheit ganz ungerecht schildert und sie noch ziemlich mit den Juden und deren berüchtigtem odium generis humani (vgl. Hist. V, 5. wo er von den Juden sagt: apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed *adversus omnes alios hostile odium*) zusammenwirft. Wir theilen die in mancher Hinsicht merkwürdige Stelle Ann. XV, 44. im Originale mit: Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos, et quaesitissimis poenis affecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Iudaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti qui fatebantur (was? die Brandstiftung, oder den Christenglauben?), deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixis, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spec-

stadt konnte natürlich bloß einen nachtheiligen Einfluß auf die Lage der Christen in den Provinzen haben und zog wahrscheinlich mehrere andere Verfolgungen nach sich.

Es ist nicht zufällig, daß der Mann die Reihe der kaiserlichen Christenverfolger eröffnet, welcher die reifste Ausgeburt heidnischer Lasterhaftigkeit repräsentirt, in der Geschichte als Einer der gottlosesten Tyrannen, als ein wahres moralisches Ungeheuer gebrandmarkt dasteht und in der Sage zum Vorläufer des Antichrist gemacht wurde.[17]) Die Geschichte liebt es, die größten sittlichen Contraste, wie in diesem Falle den Apostel Paulus und das Scheusal Nero, unmittelbar nebeneinanderzustellen und das Loos der Tugend, die im Unterliegen für immer siegt, so wie das Schicksal des Lasters, dessen Triumph sofort zur ewigen Schandsäule wird, zu gleicher Zeit zu veranschaulichen.

Viertes Kapitel:

Die Wirksamkeit der übrigen Apostel bis zur Zerstörung Jerusalems.

---

§. 75. Der Charakter des Petrus.

Simon, nach seinem alten, oder Petrus, nach seinem neuen Namen, war der Sohn des Fischers Jonas (Matth. 4: 18., 16: 17. Joh. 1: 43., 21: 16.), aus Bethsaida in Galiläa gebürtig (Joh. 1: 45.) und in

---

taculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens. Unde, quanquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur.

[17]) Zuerst bildete sich unter den Heiden die Sage, Nero sei nicht wirklich gestorben und werde aus seiner Verborgenheit wieder hervortreten, nach Tacitus Hist. II, 8: Sub idem tempus Achaja atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque. Dieser Rumor wurde unter den Christen (nach den pseudosibyllinischen Büchern) dahin modificirt, daß Nero sich über den Euphrat zurückgezogen habe und als Antichrist, sich Gott gleichstellend, wiederkehren werde, um die Welthauptstadt ganz zu zerstören.

Capernaum ansässig (Matth. 8: 14. Luk. 4: 38.), wo er selbst das Handwerk seines Vaters trieb. Er wurde zuerst durch seinen Bruder Andreas, einen Jünger Johannis des Täufers, zu Jesu geführt und von Ihm zum Menschenfischer berufen (Matth. 4: 18 ff. Marc. 1: 16 ff. Joh. 1: 41 f.). Seit jenem wundersamen Fischzug, wo der Herr ihm mit Seiner Macht und Majestät imponirte und das Gefühl der Schwäche und Sündhaftigkeit in ihm weckte (Luk. 5: 3 ff.), ergab er sich ganz Seinem Dienste und bildete fortan, mit Johannes und dem älteren Jakobus, Seinen vertrautesten Umgang, war mit ihnen Zeuge der Verklärung auf Tabor und des Kampfes in Gethsemane. Und unter diesen selbst wieder tritt er offenbar am meisten in den Vordergrund. Er ist das eigentliche „Organ des ganzen Apostelcollegiums“,[340]) er redet und handelt in ihrem Namen. Während der sinnige, in sich gekehrte Johannes in geheimnißvollem Stillschweigen an der Brust Jesu lag, konnte der mehr praktische und thatkräftige Petrus sein innerstes Wesen nie verbergen, es kommt überall unwillkührlich zum Vorschein, und daher sind wir auch mit seinen Vorzügen und Schwächen genauer aus den Evangelien bekannt, als mit denen irgend eines anderen Apostels. Mit der aufrichtigsten Begeisterung gibt er sich Jesu hin und bekennt im Namen aller Mitjünger, daß Er der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes sei (Matth. 16: 16.). Bald darauf nimmt er sich in ungeziemender Vertraulichkeit und unbewußter Anmaaßung heraus, dem Herrn einen Rath zu ertheilen und Ihn von dem Leidenswege, der zur Erlösung der Welt nothwendig war, abzumahnen (Matth. 16: 22.). Auf dem Verklärungsberge will er sogleich voreilig Hütten bauen und die empfundene Seligkeit sinnlich festhalten (Matth. 17: 4.). Bei der Fußwaschung will er es in hochmüthiger Bescheidenheit besser wissen, als sein Meister: „Herr, solltest Du mir die Füße waschen?“ „Nimmermehr sollst Du mir die Füße waschen!“ (Joh. 13: 6. 8.) Welche merkwürdige Mischung von glühender Liebe zum Herrn und vermessener Selbstüberschätzung gibt sich kund in seinem Gelöbniß kurz vor der Gefangennehmung: „Wenn sie auch alle sich an Dir ärgerten, so will ich mich doch nimmermehr ärgern!“ ... „Und wenn ich mit Dir sterben müßte, so will ich Dich nicht verläugnen!“ (Matth. 26: 33. 35.) Welch einen stürmischen, unbesonnenen, fleischlichen Eifer gibt er im Garten Gethsemane kund, wo er zum Schwerte griff, statt demüthig zu leiden (Joh. 18: 10.)! Bald darauf folgte sein tiefer und so schwerer Fall, indem er seinem Meister aus Menschenfurcht und Liebe zum Leben untreu wurde. Aber in der Hand Gottes sollte dieß dazu dienen, daß er

---

[340]) So nennt ihn Chrysostomus, in Joann. homil. 88., wo er von Petrus sagt: ἔκκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων καὶ στόμα τῶν μαθητῶν καὶ κορυφὴ τοῦ χοροῦ.

seine eigene Schwäche aus bitterer Erfahrung kennen lerne, sich von Herzen demüthige und seine Kraft allein auf Gottes Gnade gründe. Der Herr verließ ihn nicht, Er betete, daß sein Glaube nicht aufhöre (Luk. 23: 32.), setzte ihn nach der Auferstehung wieder in sein Hirtenamt ein, dassen er sich durch die Verläugnung unwürdig gemacht hatte, und übergab ihm die Weide Seiner Schaafe und Lämmer. Freilich ging eine ernste Prüfung vorher durch die dreimalige Frage: „Simon Johanna, hast du Mich lieb, hast du Mich lieber, denn diese Mich haben?“ womit ihn der Herr demüthigend und beschämend an seine dreimalige Verläugnung und an seine Selbstüberhebung über die Mitjünger erinnerte. Wir finden da seinen Stolz gebeugt, seine Gluth geläutert: er wagte nicht mehr, sich über die Anderen zu erheben, sondern stellte den Grad seiner Liebe dem Herzenskündiger anheim, wohl wissend, daß er Ihn liebe, und in dieser Liebe sein Lebenselement erkennend, aber zugleich schmerzlich fühlend, daß er Ihn nicht so liebe, wie er sollte und gerne möchte (Joh. 21: 15 ff.). Daß er sich auch später noch von augenblicklichen Eindrücken zu einem inconsequenten Benehmen fortreißen ließ, zeigt der uns schon bekannte Auftritt in Antiochien (vgl. S. 191 ff.). Aber er hat sich ohne Zweifel auch diese augenblickliche Schwäche und den Tadel des Paulus zur Demüthigung dienen lassen und fortwährend das letzte weissagende Wort des Herrn im Auge behalten, daß er auf dem Wege der Selbstverläugnung wandeln und zuletzt seinen Gehorsam und seine Treue durch willenloses Leiden vollenden müsse (Joh. 21: 19.). Denn sonst finden wir, daß er vor dem Volk und vor dem hohen Rath und Angesichts der größten Gefahr seinen Glauben furchtlos bekannt und seine Liebe zum Herrn unter vieler Arbeit und Trübsal bis zum qualvollsten Märtyrertode treu bewahrt, also doch seinen Ehrennamen glänzend gerechtfertigt hat (Apg. 3: 1—4: 22., 5: 17—41., 12: 3—17.).

Diese Züge aus dem Leben des Simon Petrus geben uns das Bild einer merkwürdigen Mischung von großen natürlichen Gaben und Vorzügen und von eigenthümlichen Schwächen. Er zeichnet sich vor den andern elf Jüngern aus durch ein feuriges, schnell auflodernndes, cholerisch-sanguinisches Temperament, durch ein offenes, klar verständiges, praktisches Wesen, kühnes Selbstvertrauen, rasch zugreifende Thatkraft und ein bedeutendes Talent zur Repräsentation und Kirchenleitung. Er ist immer bereit zum Aussprechen seiner Gedanken und Empfindungen, zum Entschließen und Handeln. Vermöge dieses Naturells hatte er aber freilich auch eine besonders starke Versuchung zur Eitelkeit, Selbstüberschätzung und Herrschsucht. Seine leicht erregbare, impulsive Natur konnte ihn sehr leicht über das eigentliche Maaß seiner Kräfte täuschen, so daß er sich zu viel zutraute und sich dann doch in der Stunde der Gefahr für Augenblicke eben so schnell von ganz entgegengesetzten Eindrücken fortreißen ließ. Daher erklärt sich seine Verläugnung des Herrn trotz seiner sonstigen Freudigkeit und Festigkeit im Bekenntniß des

Glaubens. An Tiefe der Erkenntniß und der Liebe steht er wohl einem Paulus und Johannes nach und war daher nicht so gut zu dem Geschäfte der Vollendung geeignet, wie diese. Seine Stärke lag in dem Feuer unmittelbarer Begeisterung, in der schnellen Bereitschaft der Rede und That und in seinem imponirenden Auftreten, das sofort Achtung und Gehorsam gebot. Er war ein geborner Kirchenfürst, und seine Gaben paßten nach gehöriger Läuterung durch den Geist Christi ganz vortrefflich zum Geschäfte des Anfangs, zur ersten Gründung und Organisation der Gemeinde.

§. 76. Die Stellung des Petrus in der Kirchengeschichte.

Damit haben wir bereits die kirchengeschichtliche Stellung und Bedeutung dieses Apostels angedeutet, die sich auf seine Naturanlagen gründet, sofern sie unter der Leitung des heil. Geistes und im Dienste der Wahrheit standen. Der Herr erkannte gleich, was in ihm war, und ertheilte ihm schon bei der ersten Berufung mit Rücksicht auf seine künftige Wirksamkeit den Namen Kephas, nach dem Aramäischen, oder Petrus, nach griechischer Uebersetzung, d. h. Felsenmann (Joh. 1: 43. Marc. 3: 16.). Diesen Ehrennamen bestätigte Er ihm ein Jahr später, und knüpfte daran jene merkwürdige Verheißung, welche ein Zankapfel der Kirchengeschichte geworden ist. Während andere Leute Jesum höchstens für einen Vorläufer des Messias, also für einen bloßen, wenn auch noch so ausgezeichneten Menschen hielten, erfaßte und bekannte Simon zuerst mit voller Kraft und mit der Energie des lebendigen Glaubens das große Centralgeheimniß, den Fundamentalartikel des Christenthums, nämlich die Messianität seines Meisters, die absolute Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen und die allgenugsame Lebensfülle in der Person Jesu von Nazareth; in einer Stunde der Entscheidung und Sichtung, wo viele abtrünnig wurden, erklärte Simon im Namen aller seiner Mitjünger aus dem Mittelpunkt seiner tiefsten Erfahrung und mit dem Nachdruck der gewissesten und heiligsten Ueberzeugung: „Du bist der Christ," (der Gottgesalbte, der längst verheißene und sehnlichst erwartete Messias), der Sohn des lebendigen Gottes!" (Matth. 16: 16. vgl. Marc. 8: 29. Luk. 9: 20.) oder nach dem etwas ausführlicheren Berichte des Johannes: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubet und erkannt, daß Du bist der Messias, der Sohn Gottes!" (Joh. 6: 68—69.) Auf Grund dieses christlichen Ursymbols, dieses freudig bekannten, seligmachenden Glaubens hin, den ihm nicht Fleisch und Blut, d. h. weder seine eigene Natur, noch bloß ein anderer Mensch, wie früher sein Bruder Andreas (Joh. 1: 42. 43.), sondern der himmlische Vater geoffenbaret hatte, pries ihn der Herr selig und sagte: „Du bist Petrus (Fels, ein Felsenmann), und auf diesen Felsen will Ich meine Kirche bauen, und die

Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen" (Matth. 16: 18.). Das sinnreiche Wortspiel des griechischen Originals: σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ läßt sich bloß im Französischen völlig wiedergeben: tu es *Pierre*, et sur cette *pierre*.[259])

In der Auslegung dieser Stelle muß man zwei falsche Erklärungen vermeiden. Einerseits darf man die Verheißung nicht vom Bekenntniß losreißen und bloß an die Person Simons, als solche, knüpfen.[260]) Denn einmal bildet der Name „Petrus" V. 18. einen Gegensatz zu dem ursprünglichen Namen: „Simon, Sohn des Jonas," V. 17. und bezeichnet also den neuen, geistlichen Menschen, zu welchem der alte Simon theils schon durch den Geist Christi umgebildet war, theils immer mehr umgebildet werden sollte. Sodann spricht ja der Herr gleich darauf (Matth. 16: 23.) zu demselben Apostel, sofern er noch seinen natürlichen Gedanken folgte: „Gehe hinter Mich, Satan (böser Rathgeber, Widersacher), du bist Mir ein Stein des Anstoßes; denn du meinest nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist." Er hatte nämlich zwar in ganz wohlmeinender und gutmüthiger Absicht, aber doch mit natürlicher Kurzsichtigkeit, Leidensscheu und Anmaaßung seinem Meister von der Betretung der Kreuzesbahn abmahnen wollen, die ja zum Heile der Welt unerläßlich war. — Ebenso verkehrt ist es andererseits, wenn viele protestantische Theologen das „Petra" von dem vorangegangenen „Petrus" losreißen und bloß auf das Bekenntniß in V. 16. beziehen. Denn dadurch zerstört man offenbar das schöne, geistvolle Wortspiel und die Bedeutung des ταύτῃ, das doch augenscheinlich auf das zunächst vorangegangene „Petrus" hinweist. Sodann ist die Kirche Christi nicht auf abstracte Lehren und Bekenntnisse, sondern auf lebendige Persönlichkeiten, als Träger der Wahrheit, gebaut.

Vielmehr sind die Worte: „Du bist ein Fels" u. s. w. zwar allerdings auf Petrus, aber nur auf ihn, wie er gerade im Zusammenhange des Textes erscheint, also auf den erneuerten Petrus, sofern ihm Gott das Geheimniß der Menschwerdung geoffenbaret hat (V. 16. u. 17.), auf Petrus, den

---

[259]) Der Herr hat natürlich das aramäische כֵּיפָא gebraucht, welches durch πέτρος statt des gewöhnlicheren πέτρα übersetzt wurde, und zwar ohne Zweifel deßhalb, weil es sich um die Bezeichnung eines Mannes handelte, und weil die Masculinform auch sonst als Personenname gebräuchlich war (Leont. Schol. 18. Fabric. biblioth. gr. XI, 334.). Bei den Classikern bedeutet πέτρος in der Regel den Stein, πέτρα dagegen den ganzen Felsen. Doch wird dieser Unterschied nicht immer festgehalten, und an unserer Stelle kommt er wohl gar nicht in Betracht, da das griechische Wort dem hebräischen Original entsprechen muß, das immer Fels heißt. Im bildlichen Sprachgebrauch bezeichnet πέτρα auch bei den Classikern die Festigkeit und Unbeweglichkeit, z. B. bei Homer, Odyss. XVII, 463., öfter aber die Hartherzigkeit und Gefühllosigkeit.

[260]) Dann würde man im Griechischen eher erwarten: ἐπὶ σέ, τὸν πέτρον.

muthigen Bekenner der Gottheit Jesu, kurz auf Petrus in Christo zu beziehen, und der Sinn ist mithin der: „Ich bestimme dich, als den lebendigen Zeugen dieser, von dir so eben bekannten Fundamentalwahrheit, zum hauptsächlichsten Werkzeug bei der Gründung Meiner Kirche." Damit bezeichnet der Herr also den Amtscharakter dieses Apostels und prophezeit ihm seine zukünftige Stellung in der Kirchengeschichte. Der gläubige und seinen Glauben kräftig bezeugende Petrus erscheint hier als der Grundstein, Christus Selbst als der Baumeister jenes wunderbaren Geistesbaus, den keine feindliche Macht zerstören kann. Im absoluten Sinne wird freilich Christus das Fundament (θεμέλιον) der Kirche genannt, außer welchem kein anderes gelegt werden kann (1 Kor. 3: 11.); im abgeleiteten Sinne sind es aber auch die Apostel, die Er als Seine Werkzeuge gebraucht. Daher heißt es von den Heiligen Eph. 2: 20., sie seien erbauet „auf den Grund der Apostel und Propheten (ἐπὶ τ. θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων κ. πρ.), da Jesus Christus der Eckstein ist," und daher tragen die zwölf Grundsteine (θεμέλιοι) des neuen Jerusalem die Namen der zwölf Apostel des Lammes (Offenb. 21: 14.). Sind nun die Apostel überhaupt die menschlichen Gründer der Kirche, natürlich unter der Leitung des heil. Geistes, als die Arbeiter Christi und „Mitarbeiter Gottes" (1 Kor. 3: 9.), des eigentlichen Baumeisters: so gilt dieß von Petrus, als ihrem Rerpäsentanten und Führer, in ganz besonderem Sinne.

Dafür zeugt denn auch die Apostelgeschichte, deren zwölf erste Kapitel einen fortlaufenden Commentar zu dem prophetischen Worte Christi Matth. 16: 18. liefern. Steht Petrus schon vor der Auferstehung an der Spitze des Apostelcollegiums:[361]) so ist er nach derselben bis zum Auftritte des Paulus offenbar das leitende Haupt, das handelnde und redende Organ der ganzen Christengemeinde. Er spielt die Hauptrolle bei der Wahl des Matthias zum Stellvertreter des Judas, beim Pfingstfest, bei der Heilung des Lahmen, bei der Bestrafung des Ananias; er war es, der mehr als ein anderer, durch Wort und That die Kirche in Judäa und Samaria ausbreitete, die christliche Sache vor dem hohen Rathe muthig vertheidigte und sich auch durch Ketten und Bande davon nicht abschrecken ließ; und wie er an der Spitze der Judenmission stand, so legte er auch den Grund zur Heidenmission durch die Taufe des Cornelius ohne vorangegangene Beschneidung. Kurz bis zum Apostelconvent zu Jerusalem a. 50 (Apg. 15.) ist Petrus ohne Frage die wichtigste Persönlichkeit in der Kirche und behauptet eine Superiorität, welche ihm durch seine natürlichen Fähigkeiten, so wie durch

361) wie aus allen Apostelverzeichnissen und vielen anderen Stellen hervorgeht: Matth. 10: 2 ff. 14: 28., 16: 16—19., 17: 4. 25. 26., 18: 21., 19: 27. Marc. 3: 16 ff., 8: 29., 9: 2., 14: 23. Luk. 6: 14 ff., 12: 41., 22: 31 ff. Joh. 6: 68., 21: 15 ff. ꝛc.

as prophetische Wort des Herrn so klar angewiesen war und durch so viele Thatsachen der Apostelgeschichte bestätigt wird, daß nur blindes Parteiinte- esse die Läugnung derselben erklären, aber keineswegs rechtfertigen kann.**) llein einmal findet sich nirgends eine Spur von hierarchischer Geltend- nachung dieser Superiorität in der späteren Geschichte des Petrus, der sich ielmehr ganz bescheiden als „Mitältesten und Zeugen der Leiden Christi“ ezeichnet und die Vorsteher der Gemeinde ermahnt, die Heerde Christi zu eiden nicht im Geiste des Eigennutzes und der Herrschsucht, sondern durch eiliges Vorbild (1 Petr. 5: 1—3.). Sodann trat sie niemals in Conflict nit der Selbstständigkeit der übrigen Apostel in ihrem eigenen Wirkungskreise nd behauptete nicht gleichen Schritt mit der Ausdehnung der Kirche, oder rstreckte sich wenigstens nicht gleichmäßig auf alle Gebiete derselben. Vom lpostelconcil an erscheint nicht mehr Petrus, sondern Jakobus an der Spitze er Gemeinde von Jerusalem und der streng judenchristlichen Partei. Auf

---

**) Natürlich folgt aus diesem Zugeständniß noch nichts für die bekannten Prätensionen des Papstthums, da diese keineswegs bloß auf den eben angeführten Thatsachen, sondern noch auf zwei anderen Voraussetzungen beruhen, welche sich aus dem N. T. schlechterdings nicht nachweisen lassen. Die erste Voraussetzung ist die, daß der Primat des Petrus übertragbar sei. Dieß ist aber nicht nur mit keinem Worte erwähnt, sondern wird schon dadurch unwahrscheinlich, daß alle sonstigen Beinamen der Apostel bloß persönliche Gaben und persönliche Verhältnisse ausdrücken, wie das Prädicat der „Donnersöhne“, welches den Zebedaiden (Matth. 3: 17.), des „Eiferers“, welches dem anderen Simon (Luk. 6: 15. Apg. 1: 13.), des „Verräthers“, welches dem Judas (Luk. 6: 16.) gegeben wurde. Daß dasselbe auch von der eigenthümlichen Stellung des Petrus gelte, war eine in der alten Kirche weit verbreitete Ansicht. So wirft der Bischof Firmilianus von Neucäsarea in Kappadocien, ein Zeitgenosse Cyprian's, im Namen der asiatischen Bischöfe dem römischen Bischof Victor unter anderem vor, er wolle statt des Einen Felsen, auf welchen Christus Seine Kirche gebaut, viele Felsen einführen, indem er das Prärogativ des Petrus auf alle seine Nachfolger übertrage (*Cypriani* Epist. 75. Atque ego in hac parte juste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod, qui sic de episcopatus sui jure gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, *multas alias petras* inducat). Die zweite unerweisbare Voraussetzung des Papstthums ist die, daß Petrus seinen Primat wirklich übertragen habe, und zwar nicht etwa auf den Bischof von Antiochien, oder von Jerusalem, wo er sich jedenfalls viele Jahre aufhielt, sondern auf den Bischof von Rom, wo er im günstigsten Falle nur sehr kurze Zeit und in keinem Falle Bischof im späteren Sinne gewesen sein kann, wie wir weiter unten §. 78. sehen werden. Endlich aber, wenn es auch mit diesen beiden Argumenten besser bestellt wäre, so bliebe doch noch ein ungeheurer Unterschied zwischen der rein geistlichen Superiorität des Petrus und ihrer Ausübung, und zwischen dem kirchlich weltlichen Primat des Papstes und der Art seiner Geltendmachung.

dem Felde der Heidenmission und der christlichen Literatur überflügelte ihn der später berufene Paulus weit (vgl. 1 Kor. 15: 10.); er verhält sich zu ihm nach der Darstellung derselben Apostelgeschichte, welche im ersten Theile dem Petrus eine so hervorragende Stellung anweist, so zu sagen, wie die aufgehende Sonne zum untergehenden Monde. Jedenfalls stand er ihm mit vollkommener Selbstständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber, wovon die beiden ersten Kap. des Galaterbriefs allein schon einen unwiderleglichen Beweis liefern. Das letzte Entwickelungsstadium der apostolischen Kirche endlich, nach dem Tode des Petrus und Paulus, war bloß Johannes geeignet zu leiten und mit seinem Genius zur Vollendung zu führen. Wer kann aber auch nur einen Augenblick den Gedanken ertragen, der sich aus der römischen Anschauung von der fortdauernden Geltung der petrinischen Superiorität mit Nothwendigkeit ergibt, daß der Lieblingsjünger, der an der Brust des Gottmenschen lag, dem Bischof von Rom, einem Linus oder Clemens, als dem Nachfolger und Erben der Autorität Petri, unterthan gewesen sei, oder daß dieser über jenen eine päpstliche Autorität geltend gemacht habe? Die eigenthümliche Stellung, welche Petrus angewiesen war, bezog sich also offenbar auf das Werk der Grundlegung der apostolischen Kirche, und nur in dem Sinn kann man von einer Uebertragbarkeit und Allgemeingültigkeit derselben reden, als die Gaben aller anderen Apostel sich in der Christenheit fortpflanzen, und als sie durch ihre vollbrachten Thaten, wie durch die ununterbrochenen Wirkungen ihres Wortes und Geistes den Entwicklungsgang der Kirche auf jeder Stufe bedingen.

§. 77. Die spätere Wirksamkeit des Petrus. Seine Briefe.

Da wir die frühere Wirksamkeit des Petrus bis zu seiner Collision mit Paulus in Antiochia bereits ausführlich geschildert haben,[363]) so bleibt uns nur noch die Darstellung seiner späteren Thätigkeit übrig, welche jedoch in geheimnißvolles Dunkel gehüllt ist. Denn hier verlassen uns die zuverlässigen Nachrichten der heil. Schrift, und wir befinden uns auf dem unsicheren Boden der Tradition. Die Apostelgeschichte erwähnt seiner nach dem apostolischen Concil c. 15. nicht mehr und scheint damit anzudeuten, daß er im Jahre 50 oder bald darauf Jerusalem verlassen und diesen Wirkungskreis an Jakobus abgetreten habe, der fortan an der Spitze der Muttergemeinde erscheint (vgl. Apg. 21: 18 ff.). Es paßt ganz gut zu seinem vermittelnden Standpunkte, welchen er zwischen dem strengen Judenapostel Jakobus und dem freien Heidenapostel Paulus einnahm, daß er seinen Wirkungskreis über Palästina ausdehnte und auch den Heiden das Evangelium verkündigte, obwohl er fortwährend das angesehenste Haupt der judenchristlichen Abthei-

---

[363]) §. 43. 44. 46. 47. 56. und 57.

lung der Kirche im Großen und Ganzen blieb; denn auch nach dem Apostelconcil nennt ihn Paulus emphatisch den „Apostel der Beschneidung“ (Gal. 2: 7.), und aus den Korintherbriefen erhellt, daß die Judenchristen sich besonders gerne auf den Namen und die Autorität des Kephas beriefen. Bald nach dem Jahre 50 finden wir ihn zu Antiochia in Gemeinschaft mit Paulus und Barnabas (Gal. 2:11 ff.), aber wie lange er sich daselbst aufhielt, das wird nicht gesagt.[364]) Aus einer beiläufigen Bemerkung im ersten Korintherbrief, der a. 57 geschrieben wurde, ergibt sich, daß Petrus sich nie an einem Orte permanent niederließ, sondern, wie dieß eigentlich schon der Begriff eines Apostels mit sich bringt, Missionsreisen machte, und zwar in Begleitung seiner Frau (1 Kor. 9: 5. vgl. Matth. 8: 14. Luk. 4: 38., wo seine Schwiegermutter erwähnt wird), ohne daß wir jedoch aus dem N. T. etwas Näheres über diese Reisen erführen. Nach Origenes und Eusebius[365]) predigte er den in Pontus, Galatien, Kappadocien, Kleinasien und Bithynien zerstreuten Juden. Es ist kein hinlänglicher Grund vorhanden, diese alte Tradition bloß für einen falschen Schluß aus der Ueberschrift seines ersten Briefes zu erklären. Allerdings findet sich in ihm keine bestimmte Andeutung einer früheren Anwesenheit des Verfassers in jenen Gegenden, wobei man aber in Anschlag bringen muß, daß es ein Circularschreiben ist, wie der Brief an die Epheser. Uebrigens setzt der zweite Brief des Petrus, der an dieselben Gemeinden gerichtet ist, wie der erste (nach 2 Petr. 3: 1.), eine persönliche Bekanntschaft mit den Lesern voraus (1: 16.). Dagegegen haben manche neuere Gelehrte auf eine buchstäbliche Auslegung von Babylon (1 Petr. 5: 13.) die Annahme einer späteren Wirksamkeit des Petrus im parthischen Reiche gegründet, während die Alten unter Babylon vielmehr Rom verstanden. Das einzige sichere Denkmal seines späteren Wirkens sind seine beiden Briefe in unserem Kanon, die wir zuerst näher kennen lernen müssen, ehe wir zur Prüfung der Sage von seinem römischen Aufenthalte übergehen.

A. Der erste Brief Petri.

1. Die Leser dieses Briefes sind nach der Ueberschrift (1: 1.) in Klein-

---

364) Die Tradition bei Eusebius und Hieronymus macht den Petrus zum Gründer und ersten Bischof der antiochenischen Gemeinde, was aber mit dem Berichte Apg. 11: 19 ff. nicht vereinbar ist. Weit eher könnte man dieß von Barnabas und Paulus sagen, die schon früher dort gewirkt hatten. Indeß ist die gründende Thätigkeit nicht immer nothwendig auf die ersten Anfänge beschränkt, und daß Petrus auf die Organisation und Befestigung der Kirche von Antiochien wesentlich eingewirkt habe, ist an und für sich sehr wahrscheinlich, auch wenn er sich nur kurze Zeit dort aufgehalten haben sollte.

365) Euseb., H. Eccl. III. 1. u. 3., auch Epiphanius, haeres. XXVII p. 107. und Hieronymus script. eccl. sub Petro. Origenes selbst sagt bei Eus. III, 1. κεκηρυχέναι, ... ἔοικεν und scheint allerdings damit diese Ansicht bloß als eine auf 1 Petr. 1:1. gegründete Vermuthung auszusprechen.

asien zu suchen, nämlich in den Provinzen Pontus, Galatien, Kappadocien, Asia proconsularis und Bithynien, also in Gegenden, wo das Christenthum hauptsächlich durch Paulus und seine Schüler gegründet worden war. Da sie als die „auserwählten Pilgrime der Zerstreuung" (ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς Πόντου ꝛc.) adressirt werden, so scheint man darunter bloß die in jenen Provinzen zerstreuten Judenchristen verstehen zu können. Allein nach dem Inhalt des Briefes selbst, c. 1: 14. 18., 2: 9. 10., 3: 6., 4: 3., sind vorzugsweise Heidenchristen angeredet, und aus der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen wissen wir ja, daß die kleinasiatischen Gemeinden aus beiden Nationalitäten gemischt waren. Mithin ist die Bezeichnung der Leser bildlich zu fassen, indem Petrus alle Gläubigen als Erdenpilger nach der himmlischen Heimath, nach dem unverwelklichen Erbtheil auffaßt (1: 4. 5. 7. 8. 13. 17., 2: 11. vgl. Hebr. 11: 13. 14. 16.) und den Begriff der Diaspora auf die in der ungläubigen Welt zerstreuten Christen, als das wahre geistliche Israel, überträgt (2: 9. vgl. Joh. 11: 52.).

2. Zweck und Inhalt. Der Zweck dieses ermahnenden Circularschreibens scheint ein doppelter zu sein, einmal die Leser zu einem ihrem Glauben entsprechenden Lebenswandel, vor allem zur Geduld und Standhaftigkeit unter den schon ausgebrochenen oder noch bevorstehenden Verfolgungen durch die Erweckung lebendiger Hoffnung und Hinweisung auf das Vorbild Christi zu ermahnen (2: 11 — 5: 11.); sodann aber sie zugleich in der ihnen von Anfang an überlieferten Lehre und mitgetheilten Gnade zu bestätigen und zu befestigen (5: 12. vgl. 2 Petr. 3: 15.), also, da Paulus und seine Schüler jene Gemeinden gestiftet hatten, die wesentliche Glaubensgemeinschaft des Petrus mit dem Heidenapostel zu bezeugen. Dazu mochten ihn wohl judaisirende Irrlehrer veranlassen, welche sich, wie wir hauptsächlich aus den Briefen an die Galater und Korinther sehen, alle Mühe gaben, den Einfluß des Paulus zu untergraben und dabei besonders den Namen und die Autorität des Petrus, als des ältesten und angesehensten Judenapostels, mißbrauchten. Daher versichert er jene Gemeinden, daß die, welche ihnen das Evangelium verkündigt, vom heil. Geist erfüllt waren (1: 12.), und daß die ihnen gepredigte Lehre das ewige unwandelbare Wort des Herrn sei (1: 25.). Daher wurde auch der Brief durch Silvanus übersandt (5: 11.), der sich als Schüler und früherer Begleiter des Paulus und als Mitgründer jener Gemeinden vortrefflich zu einer solchen vermittelnden Mission eignete. In der That ist auch der Brief seinem dogmatischen Inhalte nach und selbst in seiner Ausdrucksweise mit den Sendschreiben des Paulus sehr nahe verwandt, besonders mit denen an die Epheser und Kolosser, welche an dieselben Gegenden gerichtet sind, ähnliche Verirrungen direct oder indirect bekämpfen und dabei die wesentliche Uebereinstimmung der Apostel in den Grundlehren des Heils bezeugen (Ephes. 2: 20., 3: 5., 4: 3 ff.). Vielleicht

sind die Anklänge an diese jedenfalls ein Paar Jahre früher geschriebenen Briefe, so wie an den des Jakobus, absichtlich, um den angegebenen Zweck desto sicherer zu erreichen.[306]) Uebrigens zeichnet sich das Sendschreiben durch ein gewisses dem Temperament des Petrus ganz angemessenes, aber durch Erfahrung geläutertes Feuer, durch blühende Frische und eine, von der Anmaaßung seiner vermeintlichen Nachfolger scharf abstechende Demuth und Milde aus — c. 5. zeigt gerade, wie man kein Papst sein soll — und ist voll freudiger Hoffnung und köstlichen Trostes, vorzüglich für Leidende, eine treue Erfüllung des Auftrags Jesu: „Wenn du dich dermaleinst bekehrest, so stärke deine Brüder (Luk. 22: 32.)!“

3. Für die Zeit der Abfassung gibt uns zunächst einen Wink die Uebersendung des Briefes durch Silvanus c. 5: 12. Dieser ist ohne Zweifel derselbe mit Silvanus 1 Thess. 1: 1. 2 Thess. 1: 1. 2 Kor. 1: 19., oder in abgekürzter Form Silas Apg. 15: 22—40., 16: 19 — 17: 10. 15., 18: 5., der aus der Gemeinde von Jerusalem stammte und mit Petrus schon längst bekannt war, dann aber in der Begleitung des Paulus erscheint bis zu dessen vierter Reise nach Jerusalem a. 54, Apg. 18: 18—22. Er kann mithin erst nach dieser Zeit in die Umgebung des Petrus gekommen sein. In eine noch spätere Zeit führt die wahrscheinliche Abhängigkeit des ersten Briefes Petri von den paulinischen Briefen aus der römischen Gefangenschaft, be-

---

[306]) Diese Verwandtschaft ist bei Schwegler (das nachapost. Zeitalter II S. 2 ff.) das Hauptargument für die Verwerfung der Aechtheit des ersten petrinischen Briefes, welchen er allen äußeren Zeugnissen zum Trotz für ein Product der paulinischen Schule aus der Zeit der trajanischen Christenverfolgung erklärt. Allein eine solche Hypothese kann sich nur geltend machen, wenn man die Kenntniß der petrinischen Denkweise aus den pseudoclementinischen Schriften und anderen apokryphischen und häretischen Producten des zweiten Jahrh. schöpft, statt aus der bisher allgemein anerkannten und allein zuverlässigen Quelle, nämlich der Apostelgeschichte, welche besonders im 15ten Kap. die wesentliche Glaubensgemeinschaft des Petrus mit Paulus, jene κοινωνία, wovon auch der letztere Gal. 2: 9. spricht, außer allen Zweifel setzt. Sodann muß man bedenken, daß das Charisma des Petrus nicht auf dem Gebiete der Lehrentwicklung und der Schriftstellerei, sondern der praktischen Kirchengründung und Kirchenleitung lag. Uebrigens werden wir nachher in der Lehrgeschichte sehen, daß der erste Brief doch auch viel Eigenthümliches hat, was seiner uns sonst bekannten Individualität vollkommen entspricht. Dem subjectiven Geschmack eines De Wette, der eine „schriftstellerische Eigenthümlichkeit“ darin vermißt, kann man keck die Aussprüche ebenso scharfsinniger Kenner entgegenstellen, die ganz anders urtheilen. Erasmus nennt den ersten Brief epistolam profecto dignam apostolorum principe, plenam auctoritatis et majestatis apostolicae, verbis parcam, sententiis dissertam. Grotius urtheilt: habet haec ep. τὸ σφοδρόν, conveniens ingenio principis apostolorum, und Bengel: mirabilis est gravitas et alacritas Petrini sermonis, lectorem suavissime retinens. Vgl. Steiger's Commentar, S. 5 ff.

sonders dem an die Epheser (vom Jahr 62),[367]) und — falls das Babylon in der Unterschrift nach der ältesten Auslegung von Rom zu verstehen ist — die Nichterwähnung des Petrus in jenen Briefen, selbst in dem zweiten an den Timotheus (vom Jahr 63, vgl. S. 276.), welche uns zu dem Schlusse berechtigt, daß er damals nicht in Rom war, also auch von da aus keinen Brief schreiben konnte. Damit stimmt überein, daß Marcus bei der Abfassung in der Umgebung des Petrus sich befand, da er wahrscheinlich der Einladung des Paulus, nach Rom zu kommen (2 Tim. 4: 11.), Folge geleistet hatte. Mithin wäre das Jahr 63 der frühste, das Jahr 67, über welches hinaus Petrus in keinem Falle gelebt haben kann, der späteste Termin für die Abfassung seines ersten Briefes. Am wahrscheinlichsten wird man sie in das Jahr 64 setzen kurz vor den Ausbruch der neronischen Christenverfolgung. Hug, Neander und Andere meinen zwar, daß dieselbe in Stellen, wie 2: 12., 3: 13 ff. 4: 4., bereits vorausgesetzt werde, indem vor ihr die Christen noch nicht als Christen, wie nach 4: 14. 16., wo diese Bezeichnung als Schimpfname vorkommt, dessen sich die Gläubigen nicht schämen sollten, sondern bloß als jüdische Secte, auch nicht als „Uebelthäter" (κακοποιοί malefici), wie nach 3: 16., verfolgt worden seien. Das sei erst auf Befehl Nero's geschehen. Wir können aber diesen Beweis durchaus nicht für zwingend halten. Denn einmal existirte der Christenname, den ohne Zweifel die Heiden zuerst in Gang brachten, lange vorher (Apg. 11: 26.), und die Stelle des Tacitus, worauf man sich beruft, setzt voraus, daß die Christen, als Christen, schon vor dem Jahre 64 Gegenstand des gehässigsten Verdachtes waren,[368]) ohne welchen auch gewiß Nero die Brandstiftung ihnen nicht wohl hätte Schuld geben können. Sodann fanden einzelne, momentane Verfolgungen seit dem Tode des Stephanus an verschiedenen Orten Statt (vgl. Apg. 12: 1 ff. 1 Kor. 4: 9 ff. 15: 31 ff. Apg. 19: 23 ff. 2: Kor. 11: 23 ff. 1 Thess. 1: 6. 7. 14—16. 2 Thess. 1: 5. Phil. 1: 28—30. Hebr. 10: 32 ff.), und daß gerade die neronische Verfolgung sich auf die kleinasiatischen Provinzen erstreckt habe, an welche Petrus schrieb, wird wenigstens von den heidnischen Historikern nicht berichtet.[369]) Zu dem Ausdruck „Uebelthäter" 1 Petr. 3: 16. bildet 2 Timoth. 2: 9. eine

---

[367]) vgl. 1 Petr. 1: 1 f. mit Ephes. 1: 4 — 7. — 1: 3. mit 1: 3. — 2: 18. mit 6: 5. — 3: 1. mit 5: 22. — 5: 5. mit 5: 21. Siehe die Vergleichungstafeln in den Einleitungen von Hug, Credner und de Wette.

[368]) Ann. XV, 44: quos per *flagitia invisos*, vulgus *Christianos* appellabat. Vgl. den Ausdruck malefica, den Sueton, Ner. 16. auf die superstitio der Christen anwendet.

[369]) Erst Orosius, der aber, als ein Zeitgenosse Augustin's, nicht mehr als Autorität gelten kann, sagt Histor. VII, 7: Nam primus Romae Christianos suppliciis et mortibus adfecit (Nero) ac *per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit etc.*

Parallele, wo Paulus von sich sagt, daß er wie ein κακοῦργος gebunden sei. Uebrigens muß das Wort nicht nothwendig „Staatsverbrecher" bedeuten, so daß es bereits ein kaiserliches Verbot des Christenthums, als einer religio illicita, voraussetzen würde (das übrigens nicht einmal Nero, sondern erst Trajan erließ), vielmehr bildet es nach dem Zusammenhang den einfachen Gegensatz von „Gutesthuenden", „gutem Wandel in Christo" (1 Petr. 3: 12. 17., 4: 15., 2: 19. 20.). Endlich läßt sich die Annahme, daß Petrus mitten in der neronischen Verfolgung, die im Juli a. 64 ausbrach, geschrieben habe, nicht wohl mit der bekannten Tradition vereingen, wonach er in dieser gekreuzigt wurde. Befand er sich in Rom, so wäre er unter solchen Umständen wohl schwerlich zum Schreiben gekommen, oder er hätte wenigstens die Leiden der Christen mit viel stärkeren Farben gemalt und seine eigene Lebensgefahr nicht unerwähnt gelassen; schrieb er aber, wie Hug und Neander annehmen, vom asiatischen Babylon, so dauerte es, bei der großen Entfernung und der geringen Communication zwischen dem römischen und dem parthischen Reiche, gewiß geraume Zeit, bis er von jener Verfolgung Nachricht erhielt, und daß er dann gleich nach Rom sich begab, um dort sofort noch in derselben Verfolgung den Märtyrertod zu finden, wie man doch annehmen müßte, ist auch nicht sehr wahrscheinlich. — So viel geht aber allerdings aus unserem Briefe hervor, daß die Christen sich zur Zeit seiner Abfassung bereits im ganzen römischen Reiche in einer gedrückten Lage befanden und das Schlimmste zu erwarten hatten, was uns auf die späteren Regierungsjahre Nero's hinweist.

4. Für den Ort der Abfassung haben wir keinen anderen Wink, als die Erwähnung Babylon's am Schlusse des Briefes, 5: 13., das aber verschieden ausgelegt wird und mit der Frage über den Aufenthalt des Petrus in Rom eng zusammenhängt, welche wir im folgenden §. ausführlicher besprechen werden.

B. Der zweite Brief. — Dieser ist an dieselben Gemeinden gerichtet, wie der erste (2 Petr. 3: 1.), nur etwas später, nämlich kurz vor dem Tode des Apostels, dessen Nähe ihm der Herr geoffenbart hatte (1: 14.). Er enthält eine Ermahnung zum Wachsthum in der Erkenntniß und Gnade Jesu Christi, zur Vorbereitung auf die letzte Zukunft des Herrn, eine abermalige Bestätigung der Glaubensgemeinschaft des Petrus mit dem Heidenapostel, dem ersten Lehrer und Hauptgründer jener Gemeinden, vor allem aber eine ernste Warnung vor gefährlichen Irrlehrern, die theils als schon aufgetreten, theils als drohend gedacht werden und mit den von Paulus in den Pastoralbriefen bekämpften viele Aehnlichkeit haben.

Während nun aber der erste Brief Petri auch durch äußere Zeugnisse auf's stärkste beglaubigt ist[370]) und im Alterthum einstimmig als aposto-

---

[370]) Schon der Brief des Polykarp an die Philipper enthält sieben Citate aus demselben.

lisch und kanonisch galt: so wird dagegen der zweite Brief unter seinem Namen erst von Origenes im dritten Jahrh. ausdrücklich erwähnt,[371]) und von Eusebius zu den Antilegomena gezählt, über deren Aechtheit das Urtheil der Kirche getheilt war. Dazu kommen innere Gründe, welche Zweifel an seiner Aechtheit zu erwecken geeignet sind, wie die etwas auffallende Erwähnung der Schriften des „lieben Bruders Paulus“, worin etliche Dinge schwer zu verstehen seien und von den Irrlehrern verdreht werden (3: 15. 16.). Vor Allem aber hat man in der Charakteristik der Irrlehrer im zweiten und im Anfange des dritten Kapitels eine Abhängigkeit vom Briefe Judä finden wollen, welche man dem Apostelfürsten nicht zuschreiben dürfe, während einige Vertheidiger der Aechtheit, wie noch neustens Guericke, darin eine dem Zweck des Petrus angemessene Absichtlichkeit sehen. Allein näher betrachtet zeigt sich die Abhängigkeit vielmehr auf Seiten des Judas, indem nämlich die Irrlehrer im zweiten petrinischen Briefe überwiegend in prophetischer Weise, als noch zukünftig, im Briefe des Judas dagegen als schon gegenwärtig geschildert werden (vgl. 2 Pet. 3: 3. mit Judä 17. 18., wo eine Zurückbeziehung auf die apostolische Warnung der ersten Stelle unverkennbar ist).[372]) Gerade die Verwirklichung der petrinischen Weissagung in den Gemeinden, mit denen Judas in Berührung kam, scheint für diesen das Hauptmotiv seines Schreibens gewesen zu sein. Was aber die anderen Abschnitte des Briefes, das erste und dritte Kapitel, betrifft, so sind sie voll Geist und Feuer und eines Apostels durchaus würdig.[373]) Zudem gibt sich Petrus c. 1:. 14. 16 ff. 3: 1. 15. so unzweideutig als Verfasser zu erkennen, daß der Brief zum wenigsten seiner Substanz, seinem wesentlichen Gedankeninhalt nach nur entweder von ihm, oder von einem offenbaren Betrüger herrühren kann. Daß aber die göttliche Versehung, welche so augenscheinlich über der Abfassung und Sammlung der apostolischen Schriften gewacht hat, das Einschleichen des Productes eines Fälschers in die heiligen Urkunden des Christenthums gestattet habe, das mögen diejenigen glauben, welchen ihre sogenannte Wissenschaft über dem Glauben steht; wir bekennen offen, uns dazu ohne absolut zwingende Gründe

---

[371]) Dieser sagt nämlich bei Euseb. H. E. VI, 25: „Petrus, auf welchem die Kirche Christi gebaut ist, ... hat nur Einen allgemein anerkannten Brief hinterlassen, vielleicht auch einen zweiten, denn darüber ist man nicht einig (ἔστω δὲ καὶ δευτέραν· ἀμφιβάλλεται γάρ).“ Die alte syrische Uebersetzung, die Peschito, enthält den zweiten Brief Petri nicht.

[372]) vgl. Heydenreich's Vertheidigung der Aechtheit des zweiten Briefs Petri, S. 97 ff. und Thiersch's Versuch zur Herstellung des histor. Standpunkts für die Kritik der N. Tlichen Schriften (1845) S. 239 und 275.

[373]) Daher haben einige Kritiker einen Mittelweg eingeschlagen, gegen den sich aber manche Einwendungen erheben lassen, nämlich Bertholdt, welcher das erste und dritte, und Ullmann, welcher bloß das erste Kapitel für ächt hält.

icht verstehen zu können, und halten daher den fraglichen Brief für eine postolische Schrift, welche mit vollem Rechte ihren Platz im Kanon be- auptet.

§. 78. Petrus in Rom. Sein Märtyrertod.

Es ist einstimmiges Zeugniß der Tradition, daß Petrus in Rom unter lero den Märtyrertod gestorben sei, ein Zeugniß, welches zwar in kurzer leit von allerlei unhistorischen und zum Theil sich geradezu widersprechenden lusschmückungen umhüllt, von der römischen Hierarchie zu maaßlosen An- prüchen gemißbraucht und daher bisweilen theils im polemischen Eifer gegen as Papstthum,[374]) theils aus historischem Skepticismus[375]) in Zweifel ge- ogen, von der überwiegenden Mehrzahl protestantischer Geschichtschreiber ber der Hauptsache nach immer zugegeben worden ist.[376]) Wir wollen zuerst ie wichtigsten Stimmen der Tradition über diesen Punkt vernehmen, sodann ie wahrscheinliche Dauer des römischen Aufenthaltes Petri zu bestimmen uchen und zuletzt die Nachrichten über seine Todesart prüfen.

1. Die Zeugnisse der Tradition über den römischen ufenthalt des Petrus.

Das älteste Zeugniß liefert uns Petrus selbst in der Angabe seines lufenthaltsortes in der Unterschrift des ersten Briefes, nach der ältesten

---

[374]) besonders von dem holländischen Theologen Friedrich Spanheim, der zuerst in seiner berühmten Dissertatio de ficta profectione Petri Apostoli in urbem Romam, deque non una traditionis origine vom Jahr 1679 die Sache einer gründlichen Untersuchung unterwarf und den schon früher von Waldensern und einigen erklärten Feinden des Papstthums, wie Marsilius von Padua, Michael von Cäsena, Matthias Flacius, Claudius Salmasius, hingeworfenen Zweifel an dem römischen Aufenthalte des Petrus durch kritische Prüfung der Zeugen zu beweisen suchte. Er leitete die Sage hauptsächlich aus dem Ehrgeiz der römischen Kirche her.

[375]) nämlich von den modernen Hyperkritikern Baur in mehreren Abhandlungen der tübinger theol. Zeitschrift und in seinem Werk über Paulus S. 212 ff. und von Schwegler im nachapost. Zeitalter I S. 301 ff. Sie leiten die Sage aus der Eifersucht der römischen Judenchristen gegen die paulinischen Heidenchristen, aus dem Bestreben ab, dem Judenapostel Petrus einen Vorzug vor Paulus zu geben. Aehnlich de Wette, Einl. in's N. T. S. 314.

[376]) nämlich von fast allen älteren reformirten Theologen, welche dem Felde der kirchlichen Alterthumsforschung besonderen Fleiß und Scharfsinn gewidmet haben, dann von Schröckh, Mynster, Gieseler, Neander (der jedoch in der neusten Aufl. seiner Ap. G., wie es scheint durch die Baurschen Argumente wankend gemacht, sich nicht mehr so entschieden zu Gunsten der Sage erklärt, wie früher), von Credner, Bleek, Olshausen und Wieseler (im zweiten Excurs seiner Chronologie), eine Menge Anderer nicht zu erwähnen, welche sich auf keine nähere Untersuchung der Sache eingelassen haben.

Auslegung, c. 5: 13: „Es grüßet euch die in Babylon Mitauserwählte (nämlich Gemeinde) und mein Sohn Marcus (der Evangelist).“ Freilich ist die Auslegung von Babylon streitig. Neander, Steiger, de Wette, Wieseler und Andere verstehen darunter das berühmte Babylon oder Babel am Euphrat. An dieser ungeheuren Stadt war zwar die Weissagung der hebräischen Propheten (Jesaj. 13: 19 ff. 14: 4. 12., 46: 1 f.) in schreckliche Erfüllung gegangen, und sie bot zur Zeit der Apostel, wie Strabo, Pausanias und Plinius einstimmig versichern, nur noch eine Mauerruine (οὐδὲν εἰ μὴ τεῖχος), eine Einöde (solitudo) dar.[377]) Indeß darf man gewiß annehmen, daß noch ein bewohnbarer Rest übrig blieb, und da es in der Satrapie Babylonien viele tausend Juden gab:[378]) so läßt es sich an und für sich wohl denken, daß Petrus gerade in jenen Gegenden seinen Wirkungskreis aufgeschlagen habe. Allein dann sollte man doch wohl erwarten, daß sich irgend welche Spuren seiner dortigen Wirksamkeit erhalten haben. Nun weiß aber die Tradition gar nichts von einem Aufenthalte des Petrus im parthischen Reiche, während sie doch einen solchen vom Apostel Thomas berichtet.[379]) Sodann läßt sich bei dieser Auslegung die Bekanntschaft, welche unser Brief mit den späteren paulinischen Sendschreiben zugestandenermaaßen kund gibt, kaum erklären, da zwischen Babylonien und dem römischen Reich nur wenig Communication Statt fand. Ebenso schwer begreiflich wäre das Zusammentreffen des Petrus mit Marcus (5: 13.), da dieser in den Jahren 61—63 in Rom war (Kol. 4: 10. Philem. 23.) und bald darauf in Kleinasien vorausgesetzt und von Paulus nicht lange vor seinem Märtyrertode wieder nach Rom gerufen wird (2 Timoth. 4: 11.). Folgte er dieser Einladung, wie man wohl anzunehmen berechtigt ist, so konnte er nicht so schnell zu den Ufern des Ephrat gelangen. Die Sache ist aber ganz einfach, wenn Petrus selbst um jene Zeit oder bald darauf in Rom eintraf und dort seinen Brief verfaßte. — Diese Schwierigkeiten nöthigen uns zu der frühesten und im Alterthum allein geltenden Auslegung Babylons zurückzukehren, welche darunter Rom versteht. Dieß ist bekanntlich der Sprachgebrauch der Apokalypse, wie auch die römisch katholischen Ausleger zugeben, c. 14: 8., 16: 19., 17: 5., 18: 2. 10. 21. vgl. 17: 9., wo auf die sieben Hügel, und 17: 18., wo auf die Weltherr-

---

377) S. die Stellen bei Meyerhoff, Einleit. in die petrin. Schriften (1835) S. 129.

378) Josephus Antiqu. XV, 3, 1., Philo de legat. ad Caj. p. 587. Freilich berichtet Josephus auch XVIII. 9, 8., daß unter Kaiser Caligula viele Juden aus Furcht vor Verfolgung von Babylon nach Seleucia wanderten und daß fünf Jahre darauf eine Pest die Anderen vertrieb. Indeß konnten sie vor der Abfassung des Briefes Petri sehr wohl wieder zurückgekehrt sein, da Caligula schon a. 41 starb.

379) Origenes bei Eusebius Hist. Eccl. III, 1.

chaft Roms hingewiesen wird.[380]) Man hat zwar eingewandt, daß diese ymbolische Bezeichnung der Hauptstadt des Heidenthums sich wohl für ein rophetisch poetisches Buch, wie die Apokalypse, nicht aber für die einfache Prosa des Briefstyls eigne. Allein dieser Einwand wird durch folgende positive Gründe zu Gunsten der figürlichen Bedeutung weit überwogen, nämlich) durch das einstimmige Zeugniß der alten Kirche,[381]) 2) durch die Analogie er anderen Benennnungen der Grußformel, welche ebenfalls uneigentlich erstanden werden müssen. Neander will zwar die „Mitauserwählte" on der Gattin und den „Sohn Marcus" von einem leiblichen Sohne es Petrus verstehen.[382]) Allein obwohl Petrus nach 1 Kor. 9: 5. seine Frau auf Missionsreisen mit sich führte, so wäre doch die Erwähnung derelben in einem officiellen Circularschreiben zumal an Gemeinden, die er ach Neanders Ansicht gar nicht persönlich kannte, ganz gewiß unpassend nd ohne alle Analogie im christlichen Alterthum; auch sieht man gar nicht in, wie συνεκλεκτή gerade den Begriff der Frau ausdrücken soll, und darum in diesem Falle der Zusatz ἐν Βαβυλῶνι gerade in dieser grammaischen Stellung angebracht ist. Alle diese Schwierigkeiten fallen weg, wenn man ἐκκλησία ergänzt und die christliche Gemeinde darunter versteht, wie schon die Peschito und Vulgata gethan. Was den Marcus betrifft, o weiß die Tradition nichts von einem leiblichen Sohn des Petrus, der o geheißen hätte.[383]) Dagegen liegt es ganz nahe, den bekannten Missionsgehülfen des Paulus und Petrus, den Evangelisten dieses Namens arunter zu verstehen, der von Jerusalem stammte und wahrscheinlich durch Petrus bekehrt worden (Apg. 12: 12 ff.), zugleich aber ebenfalls ein verindendes Mittelglied zwischen ihm und dem Heidenapostel war, wie der Ueberringer des Briefes, Silvanus. Muß man also in Uebereinstimmung mit llen älteren Auslegern das υἱὸς nach dem bekannten Sprachgebrauch des

---

380) Ebenso wird Rom in einem vermuthlich dem ersten Jahrh. angehörigen Stück der sibyllinischen Bücher (V. 143. 159.) Babylon genannt.

381) So schon Papias oder Clemens Alex. bei Euseb. II, 15., die Unterschrift des Briefes, Hieronymus im catal. s. Petr., Oekumenius rc. Für die Deutung auf Rom sind auch, obwohl zum Theil von verschiedenen Voraussetzungen ausgehend, Grotius, Lardner, Cave, Semler, Hitzig (über Johannes Marcus rc. S. 186.), Baur, Schwegler, Thiersch (Versuch zur Herstellung rc. S. 110.).

382) Apostelgesch. II. S. 590. Anm. 4. Ebenso schon Mill, Bengel, Meyerhoff a. a. O. S. 126 f. Steiger, de Wette und Wieseler dagegen, obwohl sie Babylon eigentlich fassen, beziehen doch συνεκλεκτή auf die (assyrisch-babylonische) Gemeinde und Μάρκος auf den Evangelisten.

383) Clemens Alex. spricht zwar im Allgemeinen von Kindern des Petrus (Strom. III. f. 448: Πέτρος μὲν γὰρ καὶ Φίλιππος ἐπαιδοποιήσαντο), und die Sage nennt eine Tochter, Petronilla, (vgl. Acta Sanct. 30 Mai); aber nirgends wird ein Marcus unter seinen Kindern erwähnt.

N. T.'s (vgl. 1 Kor. 4: 16—18. Gal. 4: 19, 1 Tim. 1: 2. 18. 2 Tim. 1: 2., 2: 1.) tropisch fassen und συνεκλεκτή auf die Gemeinde beziehen, so ist das ein Argument zu Gunsten der symbolischen Deutung von Babylon. Ja wir finden nun gerade in dieser Zusammenstellung beider Namen einen sinnvollen Contrast, zumal unter den gedrückten Verhältnissen der Christen, welche der Brief voraussetzt. Der Apostel nennt die Gemeinden, an welche er schreibt, Auserwählte (ἐκλεκτοὶ 1: 2.) und so auch die Gemeinde, aus deren Mitte er schreibt, eine „Auserwählte" Gottes zum ewigen Leben mitten in dem Sitz des tiefsten heidnischen Sittenverderbens, das besonders einen so eng an die prophetische Anschauungs- und Darstellungsweise der Propheten sich anschließenden Schriftsteller, wie Petrus, unwillkührlich an die A. Tlichen Schilderungen Babylons erinnern mußte. Nimmt man noch hinzu, daß der Brief in den späteren Jahren Nero's, wo Grausamkeit und Willkühr an der Tagesordnung waren, und kurz vor jenen Gräuelscenen der neronischen Verfolgung, also zu einer Zeit abgefaßt wurde, wo die Christen, wie das Sendschreiben selbst und die oben angeführte Stelle des Tacitus beweisen, bereits ein Gegenstand des schlimmsten Verdachtes und der schändlichsten Verläumdung geworden waren: so wird man zugeben müssen, daß die symbolische Bezeichnung Roms, welche Silvanus den Lesern näher erklären konnte, falls sie dieselbe nicht gleich verstanden, zu dem ganzen Inhalt und den historischen Verhältnissen des Briefes sehr wohl paßt. Die eigentliche Nennung Roms wäre in dieser Verbindung offenbar weit weniger bezeichnend gewesen.

Gehen wir nun zu den apostolischen Vätern, so berichtet zwar der römische Bischof Clemens, ein Schüler des Paulus, daß Petrus nach Erduldung vieler Trübsale den Märtyrertod gestorben sei, gibt aber weder die Art, noch den Ort des Todes an, wahrscheinlich weil es nicht in seiner Absicht lag und weil er dieselben als bekannt voraussetzen konnte.[384]) Denn wo sonst der Ort des Märtyrerthums Petri genannt wird, da ist es immer Rom, und keine andere Gemeinde nahm diese Ehre in Anspruch,

[384]) in seinem ersten Korintherbrief, der noch der zweiten Hälfte des ersten Jahrh. angehört, c. 5: Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα, οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν (nach And. ὑπήνεγκεν) πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. Dann folgt das oben angeführte, ausführlichere und bestimmtere Zeugniß über den Ausgang des Paulus. Das μαρτυρήσας ist hier wahrscheinlich in seiner ursprünglichen Bedeutung von dem Zeugniß durch das Wort zu nehmen, wie in der gleichfolgenden Stelle (vgl. S. 278.), und nicht vom Märtyrertode zu verstehen, wie gewöhnlich geschieht. Der letztere aber folgt aus dem ganzen Zusammenhange, besonders aus dem unmittelbar vorangegangenen Satze, den dann Clemens durch Beispiele erläutert: διὰ ζῆλον καὶ φθόνον οἱ μέγιστοι καὶ δικαιότατοι στύλοι ἐδιώχθησαν, καὶ ἕως θανάτου ἦλθον.

obwohl den Gemeinden damals sehr viel daran gelegen war, berühmte Märtyrer zu besitzen. — Sehen wir von dem Zeugniß des Papias in einer etwas unklaren Stelle bei Eusebius (II, 15.) ab, so setzt der Brief des gleichzeitigen Ignatius an die Römer voraus, daß Petrus denselben gepredigt habe;[365]) ebenso ein Fragment aus der praedicatio Petri, welche dem Anfange des zweiten Jahrhunderts angehört.[366]) — Bestimmter nennt Bischof Dionysius von Korinth (um 170) in seinem Briefe an die Römer die römische und korinthische Gemeinde eine gemeinsame Pflanzung des Petrus und Paulus und fügt hinzu: „Denn beide haben auch in unserem Korinth, da sie uns pflanzten, gleicherweise gelehrt, gleicherweise haben sie auch in Italien an demselben Orte (ὁμόσε, worunter man nach dem Vorhergehenden nur Rom verstehen kann), nachdem sie dort gelehrt hatten, zu derselben Zeit den Märtyrertod erlitten."[367]) Daß Petrus hier Mitgründer der korinthischen Gemeinde genannt wird, ist allerdings jedenfalls sehr ungenau und könnte möglicherweise bloß aus einem Mißverständniß dessen hervorgegangen sein, was Paulus 1 Kor. 1 : 12. von der Kephaspartei sagt, deren Existenz in der korinthischen Gemeinde höchstens einen indirecten Einfluß des Petrus auf dieselbe voraussetzt. Indeß hat man wegen dieses Irrthums kein Recht, die ganze Nachricht zu verwerfen, und möglich ist es ja immerhin, daß Petrus nach der Gefangennehmung des Paulus, etwa auf seinem Wege nach Rom, auch Korinth besuchte, in welchem Falle er die längst bestehende Gemeinde zwar nicht im eigentlichen Sinne gründen, aber doch stärken und im Glauben befestigen konnte. — Irenäus, der durch Polykarp mit dem Apostel Johannes zusammenhängt, sagt von Petrus und Paulus, daß sie zu Rom das Evangelium verkündigt und die Kirche gegründet haben.[368]) — Etwas später um das Jahr 200 berichtet der römische Presbyter Cajus in seiner Schrift gegen den Montanisten Proklus aus Kleinasien:[369]) „Ich aber kann die Denkmäler (τρόπαια) der Apostel (Petrus und Paulus) zeigen. Denn wenn du zum Vatican oder auf den Weg nach Ostia gehen willst, so wirst du die Denkmäler der Männer finden, welche diese

[365]) c. 4: οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν.

[366]) in Cypriani opera ed. Rigaltius p. 139: liber, qui inscribitur Pauli praedicatio (welche wahrscheinlich der letzte Theil der praedicatio Petri war, vgl. Credner's Beiträge zur Einl. I. 360), in quo libro invenies, post tanta tempora Petrum et Paulum, post conlationem evangelii in Hierusalem et mutuam altercationem et rerum agendarum dispositionem, postremo in urbe, quasi tunc primum, invicem sibi esse cognitos.

[367]) bei Eusebius H. E, l. II c. 25.

[368]) adv. haer. III, 1., vgl. 3., wo die römische Kirche eine a gloriosissimis duobus apostolis, Petro et Paulo fundata et constituta ecclesia genannt wird.

[369]) bei Eusebius H. E. II, 25.

Kirche gegründet haben." — Tertullian[380]) preist die römische Kirche glücklich, weil daselbst Petrus dem Leiden des Herrn gleich gemacht (d. h gekreuzigt), Paulus mit dem Ausgang des Täufers gekrönt (d. h. enthauptet), Johannes nachdem er in siedendes Oel gesenkt, ohne Schaden zu leiden (was ohne Zweifel ein fabelhafter Zusatz ist), nach der Insel verbannt wurde.

Dieß sind die ältesten und wichtigsten Zeugnisse, die aus den verschiedensten Theilen der Kirche stammen. Allerdings finden sich darin einige Ungenauigkeiten, indem Petrus im strengen Sinne nicht der Gründer der römischen Kirche genannt werden kann. Noch mehr sind die Nachrichten in apokryphischen Schriften und bei den späteren Kirchenvätern, wie Eusebius und Hieronymus, ja schon bei Clemens von Alexandrien (bei Euseb. II, 15.) voll fabelhafter Ausschmückungen, besonders über die Zusammenkunft des Petrus mit dem Magier Simon in Rom, welche wahrscheinlich auf falschen Schlüssen aus der Erzählung Apg. 8: 18 ff. und auf einem Mißverständniß des Märtyrers Justin beruht, indem er eine Statue des Magiers in Rom gesehen zu haben glaubte. Allein diese Anschwellungen einer lavinenartig fortrollenden Sage berechtigen uns keineswegs, auch den Kern derselben zu verwerfen. Aus der Rivalität der römischen Judenchristen gegen die paulinischen Heidenchristen läßt sie sich sicherlich nicht erklären; denn in diesem Falle hätte sie bei den letzteren frühzeitig entschiedenen Widerspruch gefunden; statt dessen aber gehören gerade die ältesten Zeugen meist der paulinischen und johanneischen Schule an. Ebensowenig ist sie entstanden aus dem hierarchischen Ehrgeiz der römischen Bischöfe, obwohl er sich ihrer allerdings sehr bald bemächtigt und sie für seine Zwecke ausgebeutet hat. Denn die Ueberlieferung selbst ist erweislich älter, als ihr Mißbrauch zu hierarchischen Zwecken, und wäre ein hinreichender Grund vorhanden gewesen, sie zu bezweifeln, so wäre das gewiß in den ersten Jahrhunderten von den Gegnern der römischen Anmaaßungen in der griechischen und africanischen Kirche geschehen. Aber ein solcher Widerspruch wurde von keiner Seite her, weder von Katholikern, noch von Häretikern und Schismatikern erhoben. Das Riesengebäude des Papstthums hätte ohne alle historische Grundlage, aus einer puren Lüge, nie entstehen können, vielmehr war gerade das Factum der Anwesenheit und des Märtyrertodes Petri und Pauli in Rom in Verbindung mit der politischen Stellung dieser Welthauptstadt die unerläßliche Hauptbedingung seines Wachsthums und seines vielhundertjährigen Einflusses auf die Christenheit.

2. Die Dauer des Aufenthaltes Petri in Rom.

Die Frage, wann Petrus nach Rom gekommen sei, wie lange und in welcher Eigenschaft er dort gewirkt habe, läßt sich aus den ältes-

[380]) de praescr. haer. c. 36.

ichten nicht entscheiden. Wenn Dionysius von Korinth, Irenäus dem Petrus und Paulus die gemeinschaftliche Gründung der römi- einde zuschreiben, so muß das nicht nothwendig chronologisch, d. h. en werden, daß diese Apostel die erste Kunde vom Evangelium dort- ht hätten. Denn in diesem Sinne war ja auch Paulus nicht ihr so wenig als Petrus der Gründer der korinthischen Gemeinde, derselbe Dionysius behauptet. Aber allerdings wurde jener Aus- an und für sich auch bloß den wichtigen Antheil des Petrus an ng der zwar schon längere Zeit bestehenden, aber noch unvollkom- richteten und unbefestigten Gemeinde bezeichnen kann,[301]) bald ch im chronologischen Sinne aufgefaßt, und dadurch kam eine g in die Tradition, welche durch das Schweigen des N. T.'s spätere Wirken des Petrus begünstigt wurde. Eusebius ist der her in seiner Chronik unseren Apostel schon unter Claudius a. 42 kommen und dort zwanzig Jahre (nach dem armenischen Text iechischen Original nicht mehr vorhandenen Chronicon), oder fünf ig Jahre (nach der Uebersetzung des Hieronymus) der dortigen Ge- stehen und im letzten Jahre des Nero a. 67 oder 68 den Märtyrertod t. Gestützt auf Eusebius, berichtet auch Hieronymus, daß Pe- (nach späterer Annahme sieben Jahre) Bischof von Antiochien vom zweiten Jahre des Claudius, d. h. von a. 42 an, fünf und ahre Bischof von Rom gewesen sei,[302]) und ihm folgen die älteren tholischen Historiker.[303])

---

n man ja mit vollem Rechte Calvin den Gründer der Genferkirche , obwohl Farel bereits mehrere Jahre vor ihm die Reformation in ingeführt hatte.

ipt. eccles. c. 1. Simon Petrus — post episcopatum Antiochensis iae et praedicationem dispersionis eorum, qui de circumcisione cre- nt in Ponto, Galatia, Cappadocia, Asia et Bithynia, secundo Claudii atoris anno ad expugnandum Simonem magum Romam pergit ibi- iginti quinque annis cathedram sacerdotalem tenuit, usque ad ultimum an- Neronis, id est decimum quartum.

nd selbst die eifrigsten Vertheidiger des Papstthums wenigstens zu einer ication der eusebianischen Tradition genöthigt. Baronius in seinen n (ad ann. 39, no. 25.) läßt zwar Petrum 7 Jahre Bischof von Antio- und dann 25 Jahre Bischof von Rom sein, nimmt aber dabei an, daß ostel öfter, nämlich dann, wann N. T.liche Thatsachen es gebieterisch gen, abwesend gewesen sei, und leitet dieses aus seiner Papstwürde, aus m von Gott übertragenen Sorge für die Gesammtkirche ab. Sic videas r, Petrum his temporibus numquam fere eodem loco consistere, sed is esse videret, peragrare provincias, invisere ecclesias ac denique quae sunt universalis praefecturae functiones, pastorali sollicitudine m consumere.

Allein diese Ansicht widerspricht den offenkundigsten Thatsachen des N. T.'s und läßt sich vor dem Forum der Kritik auch nicht einen Augenblick halten. Die Apostelgeschichte, welche die frühere Wirksamkeit des Petrus so ausführlich beschreibt, erlaubt uns in keinem Fall, eine Entfernung desselben aus Palästina vor seiner Gefangennehmung durch Agrippa, Apg. 12: 3—17. anzunehmen, und da diese in das Jahr der palästinensischen Hungersnoth (vgl. Apg. 11: 28., 12: 1.), also in's Jahr 44 (nicht in's Jahr 42, nach der irrigen Annahme des Eusebius) fällt, so wird damit jedenfalls die chronologische Bestimmung über das siebenjährige antiochenische Bisthum des Petrus abgewiesen, und das fünf und zwanzigjährige römische Bisthum um mehrere Jahre abgekürzt. Nach seiner Befreiung aus dem Gefängniß, also im vierten Jahre des Claudius könnte der Apostel allerdings möglicherweise nach Rom gereist sein, da Lukas Apg. 12: 17. unbestimmt bemerkt, er sei an einen anderen Ort (εἰς ἕτερον τόπον) gezogen, und ihn nun bis zum Apostelconcil a. 50 (c. 15.) aus dem Gesichte verliert.[304]) Allein diese Möglichkeit wird alsbald höchst unwahrscheinlich, ja man kann wohl sagen zur Unmöglichkeit, wenn man bedenkt, daß der a. 58 geschriebene Römerbrief keine Spur von einer früheren Anwesenheit des Petrus in Rom enthält und schon durch seine Abfassung dagegen zeugt, da es Paulus mehrmals ausdrücklich als seinen Grundsatz ausspricht, nicht auf fremdem Grund zu bauen und sich nicht in den Wirkungskreis eines anderen Apostels einzumischen (Röm. 15: 20. 21. 2 Kor. 10: 15. 16.). Man müßte also, um dennoch jene Tradition festzuhalten, eine zweifache römische Gemeinde annehmen, eine von Petrus unter Claudius gegründete, die durch des letzteren Edict aufgelöst wurde, und eine nach dem Jahre 52 vorzugsweise durch paulinischen Einfluß entstandene ganz neue. Allein auch diese Aus-

---

[304]) Diesen Zeitpunkt setzt daher auch der neuste scharfsinnige und gelehrte Vertheidiger der römischen Tradition, Fr. Windischmann in seinen Vindiciae Petrinae, Ratisb. 1836 p. 112—116. für die erste Reise des Petrus nach Rom fest. Etwas zu voreilig stimmt ihm darin der protestantische Theologe Thiersch bei, wenn er sagt (Versuch zur Herstellung des hist. Standpunktes für die Kritik der N. Tlichen Schriften, S. 104 f.): „Es ist sicher, daß vor der Vertreibung der Juden aus der Stadt durch Claudius eine christliche Gemeinde und zwar eine vorwiegend, wenn nicht ausschließlich israelitische dort gegründet worden war. Und wir sehen nicht ein, was man Erhebliches einwenden könnte gegen die Ueberlieferung, daß Petrus ihr Gründer war. Diese Thatsache kann wohl zwischen dem Jahr 44 und 50 oder 51 d. h. zwischen der Flucht des Petrus aus Jerusalem (Apg. 12: 17.) und dem Apostelconcil (Apg. 15.) Statt gefunden haben, so daß eben die Vertreibung der Juden aus Rom auch den Petrus nöthigte, die Stadt zu verlassen und ihn veranlaßte, nach Jerusalem zurückzukehren, wo wir ihn bei der Apostelversammlung finden."

[...]e wird abgeschnitten, wenn man bedenkt, wie leicht sich die ganze [...]e von der Reise Petri nach Rom unter Kaiser Claudius aus Mißver[...]ständnissen und aus falschen Schlüssen erklären läßt. Justin der Märtyrer [...]e nämlich berichtet,[305]) daß der Magier Simon unter Claudius [...] nach Rom begeben und dort großen Anhang, ja sogar göttliche Vereh[...]g gefunden habe, wie die ihm auf der Tiberinsel errichtete Bildsäule [...]. Diese Statue ist in der That a. 1574 am bezeichneten Orte gefun[...] worden, hat sich aber nicht als eine Statue des Simo sanctus, sondern [...]mehr der sabinisch-römischen Gottheit Semo Sancus oder Sangus (vgl. [...]id's fast. VI, 213.) ausgewiesen, von welcher der Orientale Justin [...]l nie gehört hatte.[306]) Allein die Sage bemächtigte sich nun einmal [...]er Nachricht und ließ den Petrus, in ihrem Eifer, ihn so viel als mög[...] zu verherrlichen, dem samaritanischen vermeintlichen Erzketzer auf dem [...]e folgen, um ihn auch in Rom siegreich zu bekämpfen, wie er es früher [...]Samarien nach Apg. 8. gethan hatte.[307]) Dazu kam der Bericht des [...]eton von dem Edicte des Claudius, welches die Juden und wahrscheinlich [...] die Judenchristen (wegen des impulsore *Chresto*, vgl. oben S. 231.) [...] Rom vertrieb, mithin das Dasein einer Christengemeinde daselbst vor[...]setzt; und da man einmal Petrus für den eigentlichen Gründer derselben [...]ah, so folgte daraus von selbst, daß er schon unter diesem Kaiser sich [...] Rom begeben habe. Je leichter sich auf solche Weise die chronologische [...]timmung des Eusebius und Hieronymus über eine so frühe römische An[...]enheit Petri aus irrthümlichen Combinationen erklären läßt, um so [...]iger kann sie Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen.

Noch weit weniger aber kann bewiesen werden, daß Petrus von Clau[...]s an fortwährend, oder auch nur einen längeren Zeitraum in Rom ge[...]en sei. An der Hand der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe [...]en wir bis zum J. 63 oder 64, nämlich bis zum Gruße in seinem ersten Briefe [...] 13.) keine Spur seiner Anwesenheit, wohl aber unwiderlegliche Beweise [...]er Abwesenheit von dieser Stadt. Denn im Jahr 50 war er zu Jeru[...]m auf dem Apostelconcil (Apg. 15.) und hatte bis dahin vorzugsweise [...]t unter Heiden, aus denen der größere Theil der römischen Gemeinde [...]) Röm. 1: 5—7. 13., 11: 13. 25. 28., 14: 1 ff. 15: 15. 16. bestand, [...]dern unter den Juden gewirkt und gedachte dieß auch in der nächsten

---

[305] Apol. maj. c. 26. und 56.

[306] S. Hug's Einl. II, 69 ff. Gieseler's K. G. I. 1. S. 64. und Neander's K. G. II S. 783 (2te Aufl.).

[307] Von diesem Kampfe wissen schon die pseudoclementinischen Schriften, besonders die Recognitionen, zu erzählen, deren Abfassung in das erste Viertel des dritten Jahrhunderts zu setzen ist. Daß Eusebius in seiner Chronologie durch den oben erwähnten Bericht Justin's, auf den er sich selbst beruft, geleitet wurde, geht deutlich aus seiner Kirchengeschichte II, 13—15. hervor.

Zukunft gemäß seiner damals getroffenen Uebereinkunft mit Paulus und Barnabas zu thun (Gal. 2: 7—9.). Bald darauf treffen wir ihn zu Antiochien (Gal. 2: 11 ff.). Zur Zeit der Abfassung des ersten Korintherbriefs, also a. 57 hatte er noch keinen festen Aufenthalt, sondern reiste als Missionär mit seiner Gattin umher (1 Kor. 9: 5.). Im Jahr 58 kann er nicht in Rom gewesen sein, denn sonst würde ihn doch Paulus sicherlich unter den vielen Grüßen, die er damals Röm. 16. bestellte, erwähnt haben. Ueberhaupt weiß der Römerbrief nichts von einer damaligen oder früheren Wirksamkeit des Petrus in der Welthauptstadt, sondern setzt, wie schon bemerkt, eher das Gegentheil voraus. Im Frühling a. 61 kam Paulus als Gefangener selbst nach Rom, die Apostelgeschichte erzählt uns von seinem Zusammentreffen mit römischen Christen (28: 15 ff.), aber des Petrus erwähnt sie mit keiner Silbe, was im Falle seines Dortseins ganz unerklärlich wäre. In den Jahren 61 bis 63 schrieb Paulus von Rom aus seine letzten Briefe, worin er seine Gefährten und Mitarbeiter namentlich aufführt, Grüße von ihnen ausrichtet und sich zuletzt über seine verlassene Lage beklagt (Kol. 4: 10. 11. Philem. 23. 24. Phil. 4: 21. 22. 2 Timoth. 4: 9—22., 1: 15—18.), aber den Petrus mit völligem Stillschweigen übergeht, und zwar doch gewiß nicht aus Eifersucht oder Feindschaft, sondern weil er nicht in seiner Nähe war.

Petrus kann also erst nach der Abfassung des zweiten Timotheusbriefes und nicht lange vor der Abfassung seiner eigenen Briefe, also in der letzten Hälfte des Jahres 63 oder im Anfange des Jahres 64 nach Rom gekommen sein,[308]) und da er in der neronischen Verfolgung den Märtyrertod starb, so dürfen wir seinen Aufenthalt daselbst kaum über Ein Jahr ausdehnen.[309]) Zwar setzen Eusebius und Hieronymus seinen Tod in's Jahr 67; da sie aber zugleich mit der ganzen Tradition behaupten, daß er zu dersel-

---

[308]) Dieß wird auch im Wesentlichen bestätigt durch Lactantius (†330), der den Petrus erst unter der Regierung Nero's (de mortibus persec. c. 2: Quumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit etc.), und durch Origenes (†254), der ihn zuletzt, am Ende seines Lebens (ἐπὶ τέλει, bei Euseb. H. E. III, 1.) nach Rom kommen läßt.

[309]) wie selbst ein unbefangener römisch-kathol. Theologe zugibt in einer Abhandlung der theol. Quartalschrift von Drey, Herbst und Hirscher, Tübingen 1820. 4 Heft. S. 567 f. Windischmann a. a. O. will zwar auch in den Zwischenzeiten, aus denen wir über den fraglichen Punkt keine bestimmte Notizen im N. T. haben, nämlich in den Jahren 44—49, 52—58, 60—61 und 64—68 den Petrus in Rom residiren lassen. Allein dann wäre er recht eigentlich verstohlener Weise in Rom gewesen, dem Römerbrief und der Ankunft Pauli wie absichtlich aus dem Wege gegangen und hätte nach den paulinischen Briefen keine Spur seines Aufenthaltes vor a. 63 zurückgelassen! Im Eifer für die Ehre des Apostelfürsten müssen wir einem solchen Vertheidiger zurufen: Non tali auxilio, nec defensoribus istis!

den Zeit wie Paulus in der neronischen Christenverfolgung gestorben sei, welche nach Tacitus im Juli a. 64 ausbrach, und da eine zweite Verfolgung unter demselben Kaiser nicht nachweisbar ist; so ruht jene chronologische Angabe auf einem Irrthum und ist ohne Zweifel zum Theil daraus zu erklären, daß die Väter in diesem Punkte, statt dem zuverlässigen und ausführlichen Berichte des Tacitus zu folgen, vielmehr den Sueton benützten, welcher die Christenverfolgung von ihrer Veranlassung, der Feuersbrunst, lostrennt und überhaupt nicht chronologisch referirt.[400])

Daß Petrus, so lange er in Rom sich aufhielt, mit Paulus gemeinschaftlich an der Spitze der Gemeindeangelegenheiten stand und am meisten Einfluß übte, versteht sich von selbst; daß er aber im eigentlichen Sinne Bischof und zwar der erste Bischof von Rom gewesen sei, widerstreitet der Natur des apostolischen Amtes, welches sich auf die Gesammtkirche, nicht auf eine einzelne Diöcese bezieht, und ist eine Dichtung der ebionitischen Clementinen, aus denen sie nachher durch ihre mehr orthodoxe Bearbeitung, die Recognitionen, in die katholische Kirche überging. Clemens selbst, der dritte römische Bischof, weiß davon nichts, und aus der glänzenden Schilderung, die er im 5ten Kapitel seines ersten Briefes an die Korinther von Paulus entwirft, sieht man deutlich, daß er diesem für die römische Gemeinde eine größere Bedeutung zuschreibt, als dem Petrus. Irenäus und Eusebius nennen vielmehr den Linus als den ersten römischen Bischof, und selbst Epiphanius macht noch deutlich einen Unterschied zwischen dem apostolischen und bischöflichen Amte.[401])

3. Der Märtyrertod des Petrus.

Es ist allgemeine Stimme des Alterthums, daß Petrus in der neronischen Verfolgung gekreuzigt worden sei. Mithin kann, wie schon bemerkt, sein Tod nicht in das Jahr 67 fallen, wie selbst noch die meisten neueren Historiker nach dem Vorgange des Eusebius und Hieronymus angeben, sondern muß in's Jahr 64 gesetzt werden, in welchem jene Verfolgung gleich nach der Feuersbrunst im Juli ausbrach, und in welchem auch dem irdischen Wirken des Paulus, nur vielleicht etwas früher und durch die nicht so entehrende Enthauptung, ein Ende gemacht wurde. Als Ort des Todes bezeichnete man nach dem schon angeführten Zeugniß des Cajus

[400]) Vgl. über diesen Fehler in der eusebianischen Chronologie Wieseler a. a. O. S. 544 ff. Am deutlichsten ist die Abhängigkeit von Sueton bei Orosius, Histor. VII, 7. sichtbar. Den Bericht des Tacitus scheint bloß Sulpitius Severus, Hist. sacr. II, 29. benützt zu haben. Vielleicht war das wegwerfende Urtheil, welches der stoische Historiker über die Christen fällt (Annal. XV, 44.), der Grund seiner Nichtbeachtung bei den Kirchenvätern.

[401]) S. Schliemann's Clementinen (1844) S. 115. und Gieseler's K. G. I 1. S. 103. 281. und 362. not. *).

am Ende des zweiten Jahrh. den vaticanischen Hügel jenseits der Tiber, wo der Circus und die neronischen Gärten lagen, und wo nach Tacitus wirklich die Christenverfolgung Statt fand. Dort wurde auch zu seinem Andenken die Peterskirche, wie über der Grabstätte des Paulus auf dem Wege nach Ostia außerhalb der Stadt die Paulskirche, erbaut.

Das erste Zeugniß für den Kreuzestod Petri finden wir schon im Anhang des Evang. Johannis c. 21: 18. 19., wo der Herr Selbst in jenem merkwürdigen Dialoge ihm vorherverkündigt, daß er in seinem Alter seine Hände ausstrecken, und ein anderer ihn gürten und dahin führen werde, wo er nach seinem natürlichen Menschen nicht hin wolle. Tertullian bemerkt ausdrücklich, daß Petrus dem Herrn im Todesleiden gleich geworden sei.[402]) Die Nachricht, daß er die Kreuzigung mit erdwärts gekehrtem Haupte erlitt, findet sich zuerst bei Origenes,[403]) und später sah man darin einen Beweis seiner besonderen Demuth, welche sich nicht würdig hielt, auf dieselbe Weise, wie der Heiland, zu sterben. Wenn man bei Tacitus von den unnatürlichen Martern liest, welche Nero über die Christen verhing, so ist das Factum einer solcher Todesart nicht unwahrscheinlich, obwohl das Motiv, woraus man dieselbe erklärte, eine spätere krankhafte Vorstellung von dem Wesen der Demuth verräth, indem die Apostel ihre größte Ehre und Freude vielmehr darin fanden, ihrem Herrn und Meister in allen Stücken ähnlich zu werden. Nach der Erzählung des Ambrosius soll Petrus kurz vor seinem Tode, von seiner früheren Liebe zum Leben übermannt, dem Kerker entronnen, aber in seiner Flucht durch die Erscheinung des kreuztragenden Erlösers aufgehalten und tief beschämt worden sein, indem Er ihm auf die Frage: „Herr, wo gehest Du hin?“ zur Antwort gab: „Ich gehe nach Rom, um Mich abermals kreuzigen zu lassen!“ Darauf sei Petrus eilends umgekehrt und freudig gestorben. Diese Tradition lebt im Munde des römischen Volkes fort und ist in einer Kirche Namens Domine quo vadis vor dem Sebastiansthor an der via Appia verkörpert. Sie gehört zu jenen sinnreichen Sagen, denen zwar kein historisches Factum, aber eine richtige Auffassung der betreffenden Persönlichkeit zu Grunde

[402]) de praescr. haeret. c. 36. .. Romam .,. ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur.

[403]) bei Euseb. H. E. III, 1: Πέτρος ... ὃς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως αὐτὸς ἀξιώσας παθεῖν. Dieß hat dann Rufinus im Geiste der mönchischen Frömmigkeit so paraphrasirt: crucifixus est deorsum capite demerso, quod ipse ita fieri deprecatus est, *ne exaequari Domino videretur.* Aehnlich Hieronymus, dessen Geschmack solche Züge besonders zusagten, de vir. illustr. c. 1: a quo (Nerone) et affixus cruci, martyrio coronatus est, capite ad terram verso et in sublime pedibus elevatis; asserens se indignum, qui sic crucifigeretur, ut Dominus suus.

egt, und auf welche man das italienische Sprüchwort anwenden kann: s non è vero, è ben trovato. Allerdings war die Leidensscheu ein Charakterzug des natürlichen Simon (vgl. Matth. 16: 22. 23., die Geschichte iner Verläugnung und das Wort des Herrn zu ihm Joh. 21: 18.). Allein n solchem Alter hatte er dieselbe gewiß längst überwunden und freute sich uf die Stunde, wo er seine Liebe zum Heiland mit seinem Blute zu versiegeln gewürdigt wurde und seine irdische Hütte ablegen durfte (2 Petr. : 14.), um von dem „unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbe im Himmel" (1 Petr. 1: 4.) Besitz zu nehmen.

§. 79. Jakobus, der Gerechte.

Nächst dem Petrus nahm Jakobus die hervorragendste Stellung unter en Judenchristen ein und erscheint vom Apostelconcile a. 50 an als das Haupt der Gemeinde von Jerusalem. Der ältere Jakobus, der Bruder es Johannes und Einer der drei Lieblingsjünger Jesu, kann damit nicht emeint sein, denn dieser wurde schon a. 44 auf Befehl des Herodes Agrippa nthauptet (Apg. 12: 2.). Wir müssen also darunter entweder den jüngeren Apostel dieses Namens, den Sohn des Alphäus und der Maria (Mar. Jakobi, Marc. 16: 1.) verstehen, der nach der gewöhnlichen Auslegung von Joh. 19: 25. ein Vetter Jesu war (vgl. Matth. 27: 56. Marc. 15: 40., 16: 1.) und in diesem Falle nach hebräischem Sprachgebrauch auch „Bruder Jesu" genannt werden konnte; oder einen davon verschiedenen dritten Jakobus, einen eigentlichen Bruder des Herrn, nach dem Fleische, d. h. inen später gebornen Sohn Josephs und der Maria (vgl. Matth. 13: 55. Marc. 6: 3. Matth. 12: 46 ff. Marc. 3: 31 ff. Luk. 8: 19 ff. Joh. 2: 12., 7: 5. Apg. 1: 14. 1 Kor. 9: 5.). Im letzteren Falle wäre er war nicht Einer der zwölf Jünger, jedenfalls aber ein Mann von apostelgleichem Ansehen gewesen.[404]) In dem zweiten Theil der Apostelgeschichte heißt er bloß Jakobus ohne weiteren Zusatz c. 12: 17., 15: 13., 21: 18.,[405]) ebenso mehrmals bei Paulus Gal. 2: 9. 12 f. 1 Kor. 15: 7.

---

[404]) Ueber diese sehr verwickelte Frage, so wie über den ganzen Gegenstand dieses §. verweise ich, um Raum zu gewinnen, auf meine Habilitationsschrift: „Das Verhältniß des Jakobus, Bruders des Herrn, zu Jakobus Alphäi, auf's Neue exegetisch und historisch untersucht, Berlin 1842", wo die exegetischen und patristischen Zeugnisse für und wider die Annahme der Identität dieser beiden Jakobus ausführlich geprüft sind.

[405]) Daraus scheint allerdings hervorzugehen, daß Lukas dabei an Jakobus Alphäi denke, 1: 13., da er 12: 2. den Tod des Jakobus major gemeldet hat und sonst seine Leser nirgends mit einem dritten Jakobus bekannt macht. Winer wirft mir in der dritten Aufl. seines Reallexikons I S. 528. mit Grund vor, daß ich dieß in der erwähnten Abhandlung nicht gebührend erwogen habe. Indeß scheint mir, wenn man Alles zusammennimmt, doch noch immer das

Einmal dagegen nennt Paulus neben Petrus den Jakobus mit dem Beinamen „Bruder des Herrn" Gal. 1: 19. (womit die angeführten Stellen in den Evangelien zu vergleichen sind, wo ein Jakobus unter den Brüdern Jesu aufgeführt wird). Denselben Beinamen trägt der Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde bei den alten Kirchenschriftstellern. Daneben heißt er auch bei ihnen „Jakobus, der Gerechte," und „Bischof von Jerusalem."[406])

Nach dem Berichte des Hegesippus, eines judenchristlichen, wahrscheinlich aus Palästina stammenden Geschichtschreibers aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts, führte dieser Jakobus von Jugend auf ein streng asketisches, nasiräerartiges Leben und stellte das Ideal eines jüdischen Heiligen dar. „Gemeinschaftlich mit den Aposteln" — so erzählt er[407]) — übernimmt die Leitung der Gemeinde der Bruder des Herrn, Jakobus, der von den Zeiten des Herrn an bis auf uns herab allgemein der Gerechte genannt wurde. Denn es gab viele, die Jakobus hießen. Dieser aber war von Mutterleibe an heilig. Wein und starke Getränke trank er nicht und Fleisch aß er nicht. Ein Scheermesser kam nicht auf sein Haupt, mit Oel salbte er sich nicht und nahm auch kein Bad. Ihm allein war es erlaubt, in das Heiligthum (das Allerheiligste[408])) zu gehen. Denn er trug auch keine wollene, sondern linnene Kleider.[409]) Allein ging er auch in den Tempel,

---

Uebergewicht der Gründe zu Gunsten der Annahme von drei Jakobus zu sprechen, und Winer selbst neigt sich jetzt mehr dazu hin, den berühmten Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde von dem jüngeren Apostel Jakobus zu unterscheiden.

[406]) So bei Hegesippus, Clemens Alex., den apostol. Constitutionen, Eusebius rc. Siehe die Stellen ausführlich bei Rothe, die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung, Band I. S. 264 ff.

[407]) bei Eusebius Hist. Eccl. II, 23. vgl. meine angeführte Schrift S. 61 ff.

[408]) εἰς τὰ ἅγια, was bisweilen für τὰ ἅγια τῶν ἁγίων steht, 4 Mos. 4: 19. 1 Kön. 8: 6. 2 Chron. 4: 22., 5: 7. Epiphanius, haer. XXIX, 4. und LXXVIII, 13 f. berichtet von Jakobus, daß er Ein Mal des Jahres in's Allerheiligste gehen durfte, wie der Hohepriester, διὰ τὸ Ναζωραῖον αὐτὸν εἶναι, und daß er das Hohepriesterdia`em (τὸ πέταλον = ציץ הזהב, die goldene Platte an der Stirn) getragen habe. Das Letztere schreibt übrigens die Sage auch dem Johannes zu, indem Polykrates bei Euseb. H. E. V, 24. sagt: ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηκώς. Vielleicht ist das aber bloß eine symbolische Bezeichnung der Oberaufsicht des Johannes über die kleinasiatische Kirche; denn buchstäblich verstanden, wäre dieser Zug sicherlich ganz unhistorisch und noch weit unbegreiflicher, als bei Jakobus.

[409]) die Tracht der beim Tempeldienst beschäftigten Priester. Außerhalb des Tempels aber trugen sie gewöhnliche, wollene Kleider (3 Mos. 16: 4. Ezech. 44: 17.). Hegesippus will den Jakobus offenbar als das vollendete Ideal eines jüdischen Priesters schildern.

und man fand ihn dort oft auf den Knieen liegend und für das Volk um Vergebung betend, so daß seine Kniee harthautig wurden, wie bei einem Kameel, weil er immer niederkniete, wenn er zu Gott betete und um Vergebung flehte für das Volk. Wegen seiner außerordentlichen Gerechtigkeit wurde er der Gerechte und Oblias, (wofür wohl richtiger Obliam zu lesen ist, von עֹפֶל und עַם) d. h. gedolmetschet: Schutzmauer des Volkes und Gerechtigkeit genannt (ὅ ἐστιν Ἑλληνιστὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ καὶ δικαιοσύνη)."

Ohne Zweifel ist diese Schilderung mährchenhaft übertrieben und dem Geschmacke des Ebionitismus angepaßt, dem Hegesippus gehuldigt zu haben scheint. Indeß geht jedenfalls aus Allem, was wir von Jakobus wissen, so viel hervor, daß er unter allen Aposteln der conservativste war und sich am wenigsten vom gesetzlichen Judenthum entfernt hat. Seine Frömmigkeit bewegte sich noch ganz in den geheiligten Formen des alten Bundes, und es ist höchst wahrscheinlich, daß er bis an sein Ende nicht nur den Sabbath, sondern das ganze Ceremonialgesetz beobachtete. Daher war er das Haupt und die höchste Autorität der strengeren Partei unter den Judenchristen, während Petrus seit der Bekehrung des Cornelius vermittelnd zwischen ihm und Paulus stand. Paulus nennt ihn Gal. 2: 9. nach der richtigen Lesart obenan unter den Judenaposteln, die für „Säulen" angesehen wurden. Auf dem Apostelconcile war es Jakobus, der den Ausschlag gab, indem er zwar allerdings in Gemeinschaft mit Petrus und Paulus und im Gegensatz gegen die eigentlich pharisäisch gesinnten und häretischen Judenchristen, welche die Beschneidung zur nothwendigen Bedingung der Seligkeit machten, den Heidenchristen das Wort redete und sie auch ohne Beschneidung für Bürger des Messiasreiches erklärte, aber ihnen zugleich doch gewisse Beschränkungen auferlegte und im Uebrigen an der Frömmigkeit der Judenchristen nichts geändert wissen wollte. Seine Schüler (οἱ τοῦ Ἰακώβου), die in Antiochien selbst den Petrus und Barnabas vermochten, sich für eine Zeit lang vom Umgang mit den unbeschnittenen Brüdern zurückzuziehen (Gal. 2: 12. 13.), übertrieben zwar ohne Zweifel seine Grundsätze (vgl. Apg. 15: 13 ff. Gal. 2: 9.), ähnlich wie die Pauliner in Korinth über Paulus, die Petriner über Petrus hinausgingen; allein wir sehen doch an ihnen, daß die strengen Judaisten, die Gegner des Paulus, sich gerne auf die Autorität des Jakobus beriefen und ihn sogar über den Petrus stellten.[10])

[10]) In den pseudoclementinischen Homilieen und besonders in den ihnen vorangehenden Briefen erscheint dieser Jakobus als der oberste Bischof der ganzen Christenheit, welchem auch der Apostel Petrus und der römische Bischof unterworfen ist. Ueberhaupt sind die historischen Schriften der Ebioniten voll von Glorificationen des Jakobus. Nach Epiphanius (haer. XXX. Ebion. 16.) gab es darunter auch ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου, Beschreibungen seiner vermeintlichen Himmelfahrt.

Bei der letzten Anwesenheit des Heidenapostels in Jerusalem freute sich Jakobus mit seinen Aeltesten über die großen Erfolge seiner Predigt unter den Heiden und lobte den Herrn darüber; aber um der judenchristlichen Zeloten willen, die den Paulus mit Argwohn ansahen, rieth er ihm, sich an ihre asketische Frömmigkeit zu accommodiren und die Uebungen des Nasiräatsgelübdes auf sich zu nehmen (Apg. 21: 20 ff.). Kurz Jakobus stand da als Vermittler zwischen den Juden und Christen, von beiden in fast gleichem Maaße geachtet, und war ebendeßhalb am meisten geeignet, den Frieden zwischen den beiden Oekonomieen aufrecht zu halten, so weit es nur immer die Grundsätze des Christenthums gestatteten. Wir finden es seinem Charakter und Berufe ganz angemessen, daß er nicht, wie die übrigen Apostel, herumreiste, sondern mehr nach Art eines späteren Bischofs bis an sein Ende in Jerusalem, dem Mittelpunkte der Theokratie, verharrte.

Wäre neben Jakobus nicht auch ein Petrus und vor allem ein Paulus ergänzend gestanden, so hätte sich das Christenthum vielleicht nie vollständig aus der Verhüllung des Judenthums losgerissen und zur Selbständigkeit erhoben. Dessenungeachtet war doch auch Jakobus durchaus nothwendig. Wenn durch Einen, so konnte durch ihn das alte Bundesvolk in Masse noch gewonnen werden. Gott stellte gerade einen solchen Träger der A. Tlichen Frömmigkeit in ihrer reinsten Form unter die Juden, um ihnen noch in der elften Stunde den Uebergang zum Messiasglauben so leicht als möglich zu machen. Als sie aber auch auf die Stimme dieses letzten Friedensboten nicht hören wollten, da war das Maaß der Geduld erschöpft und das furchtbare, längst angedrohte Strafgericht brach herein. Damit war aber auch die Mission des Jakobus erfüllt. Er sollte die Zerstörung der heil. Stadt und des Tempels nicht überleben. Nach dem Berichte des Hegesippus wurde er kurz zuvor, um's Jahr 69, nachdem er noch ein kräftiges Zeugniß von der Messianität Jesu abgelegt und auf Seine Wiederkunft in den Wolken des Himmels hingewiesen hatte, von der Zinne des Tempels hinabgestürzt und von den Pharisäern gesteinigt. Seine letzten Worte waren: „Ich flehe zu Dir, Herr, Gott, Vater, vergib ihnen! denn sie wissen nicht, was sie thun.“ Er wurde beim Tempel begraben, und sein Grabstein dort noch zur Zeit des Hegesippus gezeigt. „Er war“, so schließt dieser Schriftsteller seinen Bericht, „Juden und Griechen ein wahrhafter Zeuge, daß Jesus sei der Christ. Bald darauf (εὐθὺς) belagerte sie Vespasian.“ [411]) Eusebius fügt hinzu, daß Jakobus in solchem Ansehen gestanden und bei Allen wegen seiner Gerechtigkeit so berühmt gewesen sei, daß auch die Verständigen unter den Juden seinen Märtyrertod für die Ursache der bald darauf erfolgten Belagerung von Jerusalem hielten, womit auch Josephus überein-

411) bei Euseb. H. E. II, 23.

imme, der ausdrücklich sage: „Das widerfuhr den Juden zur Strafe
ssen, was sie an Jakobus, dem Gerechten, verübt hatten, welcher ein
Bruder Jesu, des sogenannten Christus, war. Denn diesen hatten die Ju-
en umgebracht, obwohl er der gerechteste Mann war.“[412])

§. 80. Der Brief des Jakobus.

Von diesem apostolischen Zeugen ist uns im Kanon ein Brief erhalten,
er zwar zu den bezweifelten Schriften gehört, aber starke äußere und
och stärkere innere Beweise der Aechtheit für sich hat und vielleicht schon
or dem Apostelconvente verfaßt wurde.[413]) die Leser, an welche Ja-

12) Eine solche Stelle findet sich übrigens in dieser Form nirgends mehr bei Josephus, sondern bloß der Bericht, Archaeol. XX. 9, 1., daß der gewaltthätige Hohepriester Ananias in der Zwischenzeit zwischen dem Tode des römischen Landpflegers Festus und der Ankunft des Albinus, also schon a. 62 „den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, Namens Jakobus, und einige Andere“ vor dem Synedrium als Gesetzesübertreter (ὡς παρανομησάντων) angeklagt und zur Steinigung verurtheilt habe, womit aber der bessere Theil der Juden selbst unzufrieden gewesen sei. Die auf Jakobus bezüglichen Worte: τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ, τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ und das ἑτέρους nach τινὰς sind von Clericus und Lardner, neuerdings wieder von Credner (Einleitung in's N. T. I. S. 581.) und Rothe (Anfänge der chr. Kirche I. S. 275.) als eine Interpolation verdächtigt werden (wie das bekannte testimonium de Christo in der Arch XVIII. 3, 3., worüber zu vergleichen Gieseler K. G. I. 1. §. 24. S. 81 ff.), so daß in dieser Stelle gar nicht von einer Christenverfolgung die Rede wäre. Gesetzt aber auch, die Worte seien ächt, so können wir doch dem Berichte des Josephus nicht so unbedingt den Vorzug vor dem des Hegesippus geben, wie z. B. Neander thut II. S. 580 ff. Denn was zunächst die sachliche Differenz betrifft, so konnte Josephus als Jude wohl Ursache haben, die grausamen Nebenumstände der Hinrichtung des Jakobus zu verschweigen, und als Pharisäer sich geneigt fühlen, die Schuld des Todes auf den Sadducäer Ananias zu schieben. Sodann was die Chronologie betrifft, so wird die Angabe des Hegesippus von anderen Seiten her unterstützt. Denn nach der Epist. Clementis Rom. ad Jacobum c. 1. (Patres Apost. ed. Cotelier, tom. I. p. 611.) und der Clementina Epitome de gestis S. Petri c. 147. (ib. p. 798.) und nach der ganzen pseudoclement. Literatur überlebte Jakobus den Ap. Petrus, der doch jedenfalls nicht vor dem Jahre 64 gestorben ist. Ebenso setzt das Chronicon paschale, vol. I. p. 460. ed. Bonnens. den Märtyrertod des Jakobus in das erste Regierungsjahr Vespasian's. Eusebius schwankt, da er in der K. G. (II. 23., III, 11.) dem Hegesipp folgt, also für das Jahr 69 sich erklärt, während er im Chronicon (p. 205. ed. Scalig.) das Martyrium des Jak. in's J. 63 setzt, ohne Zweifel gestützt auf die obige Stelle des Josephus.

13) worüber die neueren Untersuchungen von Schneckenburger, Neander, Credner und von Kern in seinem Commentar (wo er seine früheren Zweifel an der Aechtheit zurückgenommen hat) nachzusehen sind. Vgl. auch meine oben angef. Schrift S. 83 f.

kobus höchst wahrscheinlich von Jerusalem, dem theokratischen Mittelpunkt und seinem permanenten Wirkungskreise aus schrieb, waren die zwölf Stämme in der Zerstreuung (1: 1.), d. h. die außerhalb Palästina's lebenden, unter den Heiden zerstreuten Juden, oder vielmehr, wenigstens vorzugsweise, Judenchristen, auf welche er die A. Tliche Bezeichnung, als auf das wahre geistige Israel (vgl. Matth. 19: 28. Röm. 2: 28 f. Gal. 6: 16. 1 Petr. 1: 1.), überträgt, ohne jedoch eine so scharfe Grenzlinie zwischen den beiden Oekonomieen, zwischen den Jüngern Mosis und den Jüngern Christi zu ziehen, wie dieß in dem Lehrbegriff des Paulus der Fall ist und später vollends durch die Zerstörung Jerusalems geschah.

Der Zweck des Schreibens ist nicht dogmatisch, sondern ethisch und durchaus praktisch, nämlich die Bekämpfung eines todten jüdischen Orthodoxismus, eines unfruchtbaren Kopfglaubens, der sich mit der theoretischen Kenntniß, mit dem bloßen Fürwahrhalten der mosaischen und christlichen Lehre begnügte, statt dieselbe im Leben und Wandel auszuprägen (2: 14 ff.). Eine ähnliche Richtung hat Paulus Röm. 2: 17—24. im Auge (vgl. auch Joh. 5: 39.),[414]) während er sonst gewöhnlich den entgegengesetzten Irrthum der glaubensleeren Werkheiligkeit bestreitet. Außerdem herrschten in den Gemeinden, an welche der Brief gerichtet ist, noch andere Gebrechen, welche alle mit einer fleischlich jüdischen Denkweise mehr oder weniger zusammenhängen, Lieblosigkeit, leichtfertiges Aburtheilen über Andere, Hochmuth und Hoffahrt der Reichen, Streitsucht, Weltsinn u. s. w. Während Jakobus alle diese Sünden straft und mit dem nahe bevorstehenden Gerichte droht, so tröstet und ermuntert er andererseits die von den hartherzigen Reichen unterdrückten Armen und die von ihren ungläubigen Stammgenossen verfolgten Brüder.

Damit haben wir bereits den Inhalt des Briefes angedeutet, welcher dem vollkommen entspricht, was wir sonst über den gesetzlichen Charakter und die conservative Stellung seines Verfassers wissen. In keiner N. Tlichen Schrift tritt bekanntlich das eigenthümlich Christliche, die Person und das Werk des Erlösers, so in den Hintergrund, wie in diesem Sendschreiben, und von dem paulinischen Lehrtypus insbesondere unterscheidet es sich in solchem Grade, daß selbst ein Luther im einseitigen Eifer für seine Rechtfertigungslehre einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen beiden fand, ja sich nicht scheute, jenes eine „stroherne Epistel“ zu nennen,[415]) während Andere — ebenfalls irrthümlich —

[414]) Noch im zweiten Jahrh. spricht Justinus im Dial. c. Tryph. Iud. p. 370 (ed. Col.) von Juden, welche wähnten, daß Gott wegen ihres Monotheismus ihnen ihre Sünden nicht zurechnen werde.

[415]) In der Vorrede zur Ausgabe des N. T.'s vom J. 1524 S. 105: „Darum ist St. Jak. Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie (nämlich die Schriften Johannis, Pauli und Petri), denn sie doch keine evangelische Art an sich hat.“ Ausführlicher erklärt er sich in der merkwürdigen Vorrede auf die

...nehmen, daß Jakobus, wenn auch nicht die richtig verstandene Rechtfertigungslehre des Paulus selbst, so doch wenigstens praktische Mißbräuch ...erselben absichtlich bekämpfe. Allein so eng der Brief des Jakobus sich ...icht nur in Gedanken, sondern auch in seiner bilderreichen, sententiösen Darstellung an die Propheten und an die jüdische Spruchweisheit anschließt: ...o sind doch die ernsten, kraftvollen sittlichen Ermahnungen, aus denen er ...esteht, die Ermahnungen zur Geduld im Leiden, zum Gebete, zur Demuth, zur wahren Weisheit, zur Sanftmuth, zum Frieden, zur Beobachtung des königlichen Gesetzes der Liebe, zu einem dem Bekenntniß des Mundes entsprechenden Lebenswandel, die Warnungen vor eitlem Selbstvertrauen, ...or Zungensünden, vor Wankelmuth, vor falscher Weisheit, vor Neid, Feindschaft und Lieblosigkeit überhaupt, durchaus von dem Geiste der christ...ichen Moral, besonders der Bergpredigt Jesu durchdrungen, wenn auch ...sein Name nur wie von ferne mit heiliger Scheu angedeutet wird. Es ist allerdings das Gesetz, aber das durch das Evangelium verklärte Gesetz, das „vollkommene Gesetz der Freiheit", was uns überall in diesem Sendschreiben entgegentritt, welches der geniale Herder treffend in folgenden Worten charakterisirt:[10]) „Welch edler Mann spricht ...m Briefe! Tiefe, unablässig tiefe Geduld im Leiden! Hoheit in der Armuth! Freude in Traurigkeit! Einfalt, Lauterkeit, feste, gerade Zuversicht ...m Gebete! Keinem Zustande ist er mehr feind, als dem Unglauben, der ...leinmüthigen, zehrenden Vernünftelei, dem doppelherzigen Wesen. Welchen ...ug aber weiß er zu Gott! Spricht von Kraft, auch Wunderkraft des Gebetes, als von der gewissesten, unfehlbarsten Sache, herzlich, aus Erfahrung, mit bestimmten Fällen und Proben — wahrlich ein Mann voll heiligen Geistes, ein Beter, ein Jünger Jesu! — Wie kennt er die Weisheit ...nd den Ursprung der wahren und falschen Weisheit im Gemüthe des Men...

Epistel St. Jakobi und St. Judä von a, 1522., Werke (Ausg. v. Walch) XIV, 148 f., wo er am Schlusse sein Urtheil so zusammenfaßt: „Summa, er (Jak.) hat wollen denen wehren, die auf den Glauben ohne Werke sich verließen, und ist der Sachen mit Geist, Verstand und Worten zu schwach gewesen und zerreißet die Schrift und widerstehet damit Paulo und aller Schrift, will's mit Gesetztreiben ausrichten, das die Apostel mit Nutzen zur Liebe ausrichten. Darum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel in der Zahl derer rechten Hauptbücher; will aber damit niemanden wehren, daß er ihn setze und hebe, wie es ihn gelüstet; denn es sind sonst viele gute Sprüche darinnen." Daß Luther diese ungünstige Ansicht, die sich auch in der Verrückung der ursprünglichen Stellung des Briefes Jakobi in seiner Bibelübersetzung kund gibt, später zurückgenommen habe, ist durchaus nicht nachweisbar, obwohl es öfter (auch von Guericke Einl. in's N. T. S. 499. ohne alle Begründung) behauptet wird.

[10]) Brief zweener Brüder Jesu in unserem Kanon. Lemgo 1775.

schen! Zähmt die Zunge unter dem Schein alles Guten, sie, die Mörderin durch Lüste und Begierden — schweigender Heiliger! Nasiräer! Schüler der himmlischen Weisheit! Wie will er That! That! nicht Worte, nicht (Kopf) Glauben, aber freie That, vollkommene, edle That nach dem königlichen Gesetze des Geistes, der freie — der geläuterte Pharisäer, oder Essäer — der Christ!"

§. 81. Apostolische Sagen.

Petrus, **Paulus** und **Johannes** waren offenbar die einflußreichsten und wirksamsten Apostel, von denen wir daher auch die ausführlichsten und sichersten Nachrichten besitzen, wenn gleich ihr Ende in ein geheimnißvolles Dunkel gehüllt ist. Neben ihnen treten in der Apostelgeschichte nur noch **Jakobus**, der Aeltere, auf, der bereits a. 44 als apostolischer Protomartyr vom irdischen Schauplatz schied, und jener andere **Jakobus**, der vom J. 50, vielleicht schon vom J. 44 an, seit der Abreise des Petrus Ap. G. 12: 17., das Haupt der jerusalemischen Gemeinde war, in dieser wirkte und starb. Von der Thätigkeit aller übrigen Apostel dagegen findet sich im N. T. selbst keine Spur, und die vielen Sagen über sie in den Schriften der Kirchenväter und in den apostolischen Acten sind zum Theil so abenteuerlich und so voll von Widersprüchen, daß sie sehr wenig Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen können, und daß selbst die scharfsinnigste Kritik nicht im Stande wäre, die Wahrheit vom Irrthum gründlich zu sondern.

Dieses Stillschweigen der heil. Schrift und der zuverlässigen Geschichte über das Leben und Wirken der Mehrzahl der Apostel ist eine räthselhafte Erscheinung, die man sich auf verschiedene Art erklären kann. Einmal aus der Demuth der Jünger Jesu, denen es offenbar nicht darum zu thun war, sich selbst Denkmäler des Ruhms zu setzen, sondern nur als Werkzeuge ihres Meisters zu wirken, wie und wo Er ihnen ihr Arbeitsfeld anweisen mochte; sodann aus dem Umstand, daß sie nicht mit der schöpferischen Originalität und imponirenden Persönlichkeit auftraten, wie Jakobus, Petrus, Paulus und Johannes, welche die vier Grundformen des Lebens und der Lehre der Urkirche vollständig darstellen, sondern mehr bloß als Mitarbeiter, die aber ebenso nothwendig und in ihrem Kreise ebenso nützlich waren, als die Häupter, deren Panier sie folgten; endlich daraus, daß die Zerstörung Jerusalems und die seit Nero eintretenden Verfolgungen der christlichen Kirche die Aufzeichnung ihrer Thaten und Schicksale sehr erschwerten oder viele schriftliche Documente wieder vernichteten. Daß sie aber wirklich Großes gewirkt haben, das steht fest aus dem Factum der frühzeitigen Verbreitung des Christenthums in allen Theilen des römischen Reiches, auch in solchen, von denen uns sichere und specielle Nachrichten über die Art und Weise der Einführung desselben man-

n, wie in Aegypten, Nordafrika, Spanien, Gallien und Italien außer Rom. Die Ewigkeit wird gewiß noch manche stille Blüthen und Früchte es christlichen Lebens und Wirkens aufdecken, welche in menschlichen Geschichtsbüchern entweder gar nicht, oder doch nur sehr unvollkommen verzeichnet sind.[417])

Bis zum Apostelconcil a. 50 scheinen die zwölf Jünger noch Jerusalem als den Mittelpunkt ihres Wirkens angesehen zu haben und mit Ausnahme des Paulus nicht weit über Palästina hinausgekommen zu sein. Von da an finden wir bloß noch den Jakobus in der jüdischen Hauptstadt (Apg. 21: 18.), die übrigen zerstreuten sich in die verschiedenen Länder. Die Sage (zuerst bei Rufinus) berichtet, daß sie sich durch das Loos in dieselben vertheilten und vor ihrer Trennung das apostolische Symbolum verfaßten, was aber, buchstäblich verstanden, ein offenbarer Irrthum ist. Mehr für sich hat die Sage, daß sie alle, mit Ausnahme des Johannes, den Märtyrertod erlitten,[418]) und zwar meist noch vor der Zerstörung Jerusalems, während der Lieblingsjünger bis an die Grenze des zweiten Jahrhunderts lebte. In Bezug auf die Einzelnen stellen wir folgende Nachrichten zusammen.

1. Andreas, der Bruder des Simon Petrus, (Matth. 4: 18., 10: 2., 3: 3. Joh. 1: 35 ff. 6: 8., 12: 22.) predigte (nach Origenes bei Eusebius) in Skythien, nach späteren Nachrichten zugleich in Kleinasien, Thrazien und Achaja. Nach Verrichtung vieler Wunderthaten soll er zu Paträ (Patras) in Achaja auf Befehl des römischen Proconsuls Aegeas, dessen Gemahlin und Bruder er zum Christenthum bekehrt hatte, gekreuzigt worden sein und zwar an einer sogenannten crux decussata (⋈), welche aber auch „Andreaskreuz" genannt wird.

2. Philippus aus Bethsaida (Matth. 10: 3. und Parall., Joh. 1: 4 ff. 6: 5 ff. 12: 21 ff. 14: 8 f.), wohl zu unterscheiden von dem Diakonus und Evangelisten gleichen Namens (Apg. 6: 5., 8: 5 ff. 21: 8.),

---

[417]) Wir können daher nicht mit Dr. Thiersch übereinstimmen, wenn er (Vorlesungen über Katholic. und Protest. I S. 203 Anm. 2te Aufl.) das Stillschweigen der Geschichte über die Mehrzahl der Apostel aus dem geringen Erfolg ihres Wirkens, besonders außerhalb des römischen Reiches erklärt. Denn das würde ein falsches Licht auf die Weisheit und den Scharfblick des Herrn in der Wahl Seiner Werkzeuge zurückwerfen.

[418]) doch sind nach Herakleon bei Clemens Alex. (strom. IV. p. 502.) auch die Apostel Matthäus, Philippus, Thomas und Levi (Thaddäus) eines natürlichen Todes gestorben. Ueberhaupt findet sich jene Sage erst im vierten Jahrhundert und läßt sich auch aus den übertriebenen Vorstellungen von dem Werthe des Märtyrerthums und aus der Zweideutigkeit des Wortes μάρτυρ ableiten, das ursprünglich jeden Verkündiger des christlichen Glaubens, im späteren Sprachgebrauch aber gewöhnlich einen Blutzeugen bezeichnet.

wirkte zuletzt nach ziemlich einstimmiger Tradition in der kleinasiatischen Provinz Phrygien und fand in Hierapolis (zwischen Kolossä und Laodikea) in hohem Alter nach den Einen einen natürlichen, nach Anderen einen gewaltsamen Tod. Er überlebte, wie es scheint, die Zerstörung Jerusalems und war nach Clemens von Alex. und Eusebius, wie Petrus, verheirathet und der Vater von vier Töchtern.[419])

3. Thomas, genannt Didymus (Zwilling), wahrscheinlich auch aus Galiläa (vgl. Joh. 21: 2.), ist uns aus mehreren im Evangelium Johannis (11: 16., 14: 5., 20: 24—29.) aufbewahrten Zügen als ein Mann von schwermüthiger, zweifelsüchtiger und eigenwilliger Disposition bekannt, der nur auf handgreifliche Beweise des Verstandes und der Erfahrung hin glauben wollte, dann aber das einmal Geglaubte mit großer Entschiedenheit und Treue festhielt. „Mein Herr und mein Gott!“ rief er voll freudiger Anbetung aus, nachdem er seine Finger in die Wundenmale des Auferstandenen gelegt hatte. Man könnte ihn den Repräsentanten der edleren, redlich nach Wahrheit forschenden und sie daher zuletzt auch findenden Klasse der Rationalisten nennen. Die älteste Tradition (Origenes bei Euseb.) läßt ihn im parthischen Reiche das Evangelium predigen und in Edessa begraben sein, spätere Nachrichten dagegen (Gregor von Naz., Ambrosius, Hieronymus u. A.) verlegen seinen Wirkungskreis und Märtyrertod nach Ostindien,[420]) und die seit uralter Zeit dort wohnenden syrischen Christen betrachten ihn als den Gründer ihrer Kirche und heißen daher Thomaschristen.

4. Bartholomäus d. h. Sohn des Ptolemäus (Matth. 10: 3. Marc. 3: 18. Luk. 6: 14. Apg. 1: 13.) ist ohne Zweifel derselbe, der im vierten Evangelium unter seinem eigentlichen Namen Nathanael (Gottesgabe) vorkommt (Joh. 1: 45 ff. 21: 2.), wozu der erstere ein vom Vater hergenommener Beiname war, ähnlich wie Barjona ein Beiname von Simon. Er stammte aus Kana in Galiläa (Joh. 21: 2.) und wurde von Philippus in der Jordanaue zum Heiland geführt, der beim ersten Zusammentreffen von ihm sagte: „Siehe, ein ächter Israelite, in welchem kein Falsch ist“ (Joh. 1: 48.).[421]) Er soll in Indien (wahr-

[419]) Das Letztere scheint aber, wie man aus der Stelle bei Eusebius H. E. III, 31. sieht, auf einer Verwechselung des Apostels mit dem Diakonus Philippus zu beruhen, der nach Act. 21: 9. vier weissagende Töchter hatte. Denn diese Stelle citirt Eusebius zur Bestätigung der zuvor angeführten Berichte des ephesinischen Bischofs Polykrates und des römischen Cajus.

[420]) Vielleicht ist auch hier eine Verwechselung anzunehmen. Wenigstens erklärt Theodoret haer. fab. I, 26. den zu den Indiern gesandten Thomas für einen Schüler des Manes, und die von Thilo herausgegebenen Acta Thomae verrathen einen manichäischen Ursprung.

[421]) Dieser Ausspruch Christi wird gewöhnlich als eine allgemeine Schilderung des sittlich religiösen Charakters Nathanaels gefaßt und so erklärt: „Du bist in

scheinlich Jemen), wo er nach Eusebius das hebräische Matthäusevangelium zurückließ, ferner in Lykaonien und Groß-Armenien das Christenthum verkündigt haben und enthauptet, nach anderer Tradition in umgekehrter Stellung gekreuzigt worden sein.

5. Matthäus, ohne Zweifel derselbe mit Levi (Mr. 2: 14. Luk. 5: 27. Matth. 10: 3. rc.), früher Zolleinnehmer in Galiläa (Matth. 9: 9 f.), der Verfasser des ersten Evangeliums, soll in Aethiopien (Meroe) nach anderen Sagen in asiatischen Ländern das Reich Gottes verbreitet haben. Auch über die Art und den Ort seines Todes gibt es verschiedene Angaben.

6. Simon, der Eiferer, kommt im N. T. bloß in den Apostelverzeichnissen vor (Matth. 10: 4. und Parall.), und die Sage ist über sein Wirken nicht einig. Viele Kirchenväter indentificiren ihn mit dem Simeon, Sohn des Klepas, der nach Eusebius der Nachfolger des Jakobus im Bisthum von Jerusalem und im 120sten Lebensjahre unter Trajan gekreuzigt wurde. Nach Nikephorus dagegen predigte Simon in Aegypten, Kyrene, Mauritanien, Libyen und zuletzt auf den britischen Inseln, woselbst er den Kreuzestod erlitten habe. Abdias endlich berichtet, er sei mit Judas Thad-

Wahrheit ein Glied des Volkes Gottes, ein Israelit, der seiner Idee entspricht, wie sie alle sein sollten, voll Geradheit und Offenheit." Mit dieser Auslegung können wir aber nicht übereinstimmen und zwar 1) weil es ganz gegen die Gewohnheit des Erlösers ist, einen Menschen also in's Gesicht zu loben, 2) weil dann die Bescheidenheit Nathanaels Ihn zu einer Ablehnung des Compliments hätte nöthigen müssen, während er vielmehr dasselbe durch die Frage: „Woher kennst du mich?" V. 49. ohne Weiteres annimmt, 3) weil Offenheit und Geradheit niemals eine besonders hervorragende Eigenschaft des jüdischen Nationalcharakters, am wenigsten Jakobs, war, bei dem, wenigstens in seinem früheren Leben, die Schlangenklugheit überwiegt, wie sein Verhältniß zu Esau und zu Laban hinlänglich beweist. Man spricht wohl sprüchwörtlich von „deutscher Treue", aber nicht von „jüdischer Ehrlichkeit", vielmehr strafen die Propheten sehr häufig gerade das trügerische, heuchlerische Wesen ihres Volkes (Jesaj. 29: 13. 15. Zephan. 1: 11. Ps. 50: 19. rc.), 4) weil diese Erklärung gar nicht recht in den Zusammenhang paßt, besonders nicht zu dem nächsten Worte des Herrn V. 49., welches offenbar das frühere näher erklären soll. Der Sinn dieser Stelle, sowie des ganzen Abschnitts Joh. 1: 46—52. erklärt sich allein vollständig aus der Geschichte Jakobs, auf welche Jesus äußerst sinnreich anspielt. Daß V. 52. auf die Himmelsleiter 1 Mos. 28: 12. sich beziehe, wird von den Exegeten allgemein zugegeben; der lebendige Verkehr von göttlichen und menschlichen Kräften, der dem Erzvater unter diesem Bilde im Traume zu Bethel erschien, ist vollkommen verwirklicht worden in der Erscheinung des fleischgewordenen Gottessohnes, des Mittlers zwischen Himmel und Erde. Warum soll sich nicht ebenso das ἀληθῶς Ἰσραηλίτης V. 48. auf eine Scene in Jakobs Leben, nämlich auf seinen siegreichen Gebetskampf mit dem Bundesgott beziehen, wo ihm der Ehrenname

däus nach Persien und Babylonien gezogen und zu Sunir ermordet worden.

7. Judas, auch Lebbäus und Thaddäus genannt (Matth. 10:3. ꝛc.), predigte zufolge der abendländischen Tradition in Persien und fand daselbst auf Anstiften der Magier einen grausamen Tod. Nikephorus dagegen läßt ihn in Palästina, Syrien und Arabien predigen und in Edessa eines natürlichen Todes sterben.

8. Matthias, Einer der 70 Jünger (nach Eusebius), welcher auf den (vielleicht voreiligen) Vorschlag des Petrus hin durch's Loos an die Stelle des Judas Ischarioth gewählt wurde (Apg. 1:15—26.), soll in Aethiopien gewirkt und den Märtyrertod gelitten haben, nach anderen Nachrichten dagegen in Judäa von den Juden gesteinigt worden sein.

§. 82. Die Zerstörung Jerusalems.

(a. 70.)

Endlich hatte das Maaß der göttlichen Langmuth und Geduld mit dem auserwählten Bundesvolke, das seinen eigenen Heiland gekreuzigt, sein Ende erreicht. So viele noch auf gewöhnlichem Wege gerettet werden konnten, waren gerettet. Der halsstarrige Haufe hatte sich gegen alle Besserung verschlossen. Der Mann, welcher, wenn irgend Einer, zur Vermittlung zwischen dem jüdischen und christlichen Standpunkte sich eignete, Jakobus,

---

Israel, d. h. Gotteskämpfer gegeben wurde (1 Mos. 32:28. vgl. Hos. 12:5.), an der Stelle seines früheren, der die Hinterlist seines natürlichen Menschen andeutet? Wir denken uns die Sache so: Nathanael, ein Schüler Johannis und von ihm auf den Messias aufmerksam gemacht, war unter dem Schatten des Feigenbaums, vielleicht an der Stelle, wohin die Sage jenen nächtlichen Kampf verlegte, gerade mit dem Studium des Gesetzes und der Propheten beschäftigt und in brünstiges Gebet um das Kommen des längst verheißenen Weltheilandes vertieft, als Philippus mit der frohen Botschaft von dem gefundenen Messias sich ihm nahte. Der Herr hatte in den Zustand seines Herzens hineingesehen, darin sein messianisches Hoffen und Beten gelesen (V. 49.), und dieser überraschende Blick in's Verborgene in Verbindung mit allem, was voranging, führte den Nathanael zum Glauben. Der Sinn der fraglichen Worte kann daher bloß der sein: „Siehe da, ein Mann, der so eben mit aufrichtigem Ernste und ohne alle Verstellung im Gebete um die Erscheinung des Messias mit Gott gerungen und Ihn überwunden hat,“ oder, um uns genauer an die hier vorschwebende A. Tliche Stelle 1 Mos. 32:28. zu halten: „Du bist kein Ueberlister (Jakob), sondern ein redlicher Gotteskämpfer (Israel), denn mit Gott hast du gerungen, daß Er den Weltheiland senden und dir zeigen möge, und deine Bitte ist erhört: der Messias steht vor dir.“ Daß sich bei dieser Auffassung alles Folgende, die staunende Frage Nathanaels, die Erwiederung des Herrn, das Bekenntniß des Glaubens und die Hinweisung auf die neue Himmelsleiter, von welcher die des Jakob nur ein schwaches Vorbild war, sehr natürlich anschließt, liegt auf flacher Hand.

der Gerechte, war von seinen verstockten Religionsgenossen, für die er täglich im Tempel Fürbitte that, gesteinigt, und mit seinem Tode verlor auch die Christengemeinde zu Jerusalem ihre Bedeutung für diese Stadt. Da nahte die Stunde des furchtbaren Strafgerichts, und die Weissagung des Herrn (Matth. 24: 1. 2. Luk. 19: 43. 44.) ging in buchstäbliche Erfüllung.

Nicht lange vor dem Ausbruche des jüdischen Krieges, sieben Jahre vor der Belagerung Jerusalems kam ein Mann, Namens Jesus, auf das Laubhüttenfest und rief in einem Anfall von Geistesabwesenheit beständig in die Volksmasse hinein: „Wehe der Stadt! Wehe dem Tempel! Eine Stimme von Morgen, eine Stimme von Abend, eine Stimme von den vier Winden, eine Stimme wider Jerusalem und den Tempel, eine Stimme wider Bräutigam und Braut, eine Stimme wider das ganze Volk.“ Einige Magistratspersonen, dadurch erschreckt, lassen den Menschen fangen und geißeln. Er leistet keinen Widerstand und fährt fort, sein „Wehe“ zu rufen. Man bringt ihn vor den Procurator Albinus, er wird gegeißelt, bis man die Knochen sieht, aber er legt kein Wort der Bitte für sich selber ein, stößt keinen Fluch über die Feinde aus, sondern schreit bloß bei jedem Hiebe in kläglichem Tone: „Wehe, wehe, Jerusalem!“ Auf die Frage des Landpflegers, woher und wer er sei, antwortet er nichts. Endlich läßt man ihn los als einen Verrückten. Er verkündigt aber immer und immer wieder bis zum Ausbruch des Krieges, besonders an den drei hohen Festen, den nahen Fall Jerusalems. Bei der Belagerung stimmt er zum letzten Mal von der Mauer herab sein Trauerlied an; plötzlich setzt er hinzu: „Wehe, wehe auch mir!“— und ein Wurfgeschoß machte seinem prophetischen Klageruf ein Ende.

Unter den letzten Landpflegern, Felix, Festus, Albinus und Florus war das Sittenverderben und die Auflösung aller geselligen Bande, zugleich aber auch der Druck des römischen Joches mit jedem Jahre gewachsen. Seit dem Regierungsantritt des Felix durchstreiften Meuchelmörder, die mit Dolchen bewaffneten und zu jedem Verbrechen käuflichen „Sicarier“ (von sica, der Dolch), Palästina und gefährdeten die Sicherheit in Stadt und Land. Daneben stieg der innere Parteigeist und der Haß gegen die heidnischen Unterdrücker bis zum trotzigsten politisch religiösen Fanatismus, der durch falsche Propheten und Messiasse immer wieder auf's Neue angefacht wurde, wie denn z. B. Einer derselben nach Josephus dreißigtausend Menschen nach sich zog (vgl. Apg. 21: 38.). Im Jahr 66 brach endlich unter dem letzten Procurator, Gessius Florus (seit 65), einem boshaften und grausamen Tyrannen, der, wie Josephus sagt, als ein Henker über die Uebelthäter gesetzt war, der organisirte Aufstand gegen die Römer, zugleich aber auch ein schrecklicher Bürgerkrieg zwischen der zelotischen und gemäßigten Partei, sowie zwischen den verschiedenen Fractionen der Aufrührer selbst aus. Die Christen, eingedenk der Ermahnung des Herrn (Matth.

24: 15 ff.), verließen Jerusalem und flüchteten sich nach dem Städtchen Pella jenseits des Jordans, in Nord Peräa, wo ihnen der König Herodes Agrippa II, vor welchem einst Paulus gestanden, eine sichere Freistätte eröffnete. Nach einer alten Tradition[***]) soll eine göttliche Stimme ihre angesehensten Glieder nochmals an die Flucht erinnert haben. Der Kaiser Nero, von dem Aufstande benachrichtigt, sandte den berühmten Feldherrn Vespasianus mit großen Vollmachten nach Palästina. Dieser eröffnete im Jahr 67 von der syrischen Hafenstadt Ptolemais (Akko) aus den Feldzug und eroberte unter hartem Widerstand mit einem Heere von 60,000 Mann Galiläa. Ereignisse in Rom verhinderten ihn aber an der Vollendung der Tragödie und nöthigten ihn zur Rückkehr. Nero hatte sich selbst ermordet, in kurzer Zeit folgten sich aufeinander die Kaiser Galba, Otho, Vitellius. Der letztere wurde in Rom aus einem Hundestall betrunken herausgezogen, durch die Straßen geschleppt und schmachvoll getödtet, und Vespasian a. 69 allgemein zum Kaiser ausgerufen.

Da übernahm dessen Sohn, Titus, der zehn Jahre nachher selbst Kaiser wurde und sich durch Milde und Menschenfreundlichkeit in hohem Grade auszeichnete, die Fortsetzung des jüdischen Krieges und wurde in der Hand Gottes das Werkzeug zur Zerstörung der heil. Stadt und des Tempels. Im April a. 70, unmittelbar nach dem Osterfest, wo Jerusalem von Fremden angefüllt war, begann die Belagerung. Die Zeloten wiesen die wiederholten Vorschläge des Titus und die Bitten des Josephus, der ihn als Dolmetscher und Unterhändler begleitete, mit höhnischem Trotze zurück und hieben jeden nieder, welcher von Uebergabe sprach. Selbst die Hungersnoth, die jetzt zu wüthen begann und täglich Tausende dahinraffte, das Geschrei der Schwangeren und Säuglinge, das grauenhafteste, mit jeder Minute wachsende Elend rings um sie herum vermochte die wahnsinnigen Fanatiker nicht zu erweichen. Die Geschichte kennt keinen so hartnäckigen Widerstand, keine so verzweifelte Tapferkeit und Todesverachtung; denn die Juden kämpften nicht bloß für bürgerliche Freiheit, Leben und Vaterland, sondern für das, was ihren nationalen Stolz und Ruhm, was die ganze Bedeutung ihrer Geschichte ausmacht, für ihre Region, die selbst in dieser entsetzlichen Entartung ihnen noch eine fast übermenschliche Ausdauer und eine schaudererregende Begeisterung einflößte. Endlich im Juli wurde durch einen nächtlichen Ueberfall das Castell Antonia erobert. Der römische Feldherr wollte den Tempel, dieses herrliche Kunstwerk, erhalten als eine Zierde seiner Herrschaft, aber er wurde abermals verhöhnt. Die Hungersnoth war so groß, daß Viele ihre Kleinodien verschlangen, eine Mutter sogar ihr eigenes Kind briet, aber dennoch wollten die Elenden nichts von Gnade wissen. Da ließ er endlich Feuer an die Tempelhallen legen, das ehrwürdige Heiligthum selbst wünschte

[***]) bei Eusebius H. E. III, 5.

er immer noch zu schonen. Allein dessen Untergang war in einem höheren Rathe beschlossen. Bei einem erneuten Sturm warf ein Soldat ohne Befehl ein brennendes Stück Holz durch die goldene Pforte. Als die Flamme aufloderte, fingen die Juden entsetzlich zu heulen an und suchten die Flamme zu tilgen, während Andere, an ihren messianischen Hoffnungen bis an's Ende krampfhaft festhaltend, der Aussage eines falschen Propheten glaubten, daß Gott mitten im Brande des Tempels das Zeichen zur Rettung Seines Volkes zeigen werde. Titus selbst gab wiederholten Befehl zum Löschen. Alles umsonst: seine Legionen wetteiferten unter sich, den Brand zu nähren und ließen das unglückliche Volk das ganze Maaß ihrer entfesselten Wuth fühlen. Anfangs hielt der ungeheure Blutstrom der vor dem Brandopferaltar sich aufthürmenden Leichen das Feuer zurück, doch bald stand der ganze Wunderbau in Flammen und verbrannte an demselben Tage, den 10ten August a. 70, an welchem nach der Tradition der erste Tempel durch Nebukadnezar zerstört worden war. „Niemand kann sich ein stärkeres, ein furchtbareres Geschrei denken,“ sagt Josephus, „als was sich von allen Seiten während des Tempelbrandes erhob. Der Siegesruf und Jubel der Legionen tönte durch das Wehklagen des Volkes auf dem Berge und in der ganzen Stadt. Der Wiederhall von allen Bergen umher bis nach Paräa hin vermehrte das betäubende Getöse. Doch war der Anblick eben so schrecklich. Der Berg schien wie mit Einer Flamme von seiner Wurzel an zu brennen. Oben sah man nirgends etwas von Erde. Alles war mit Leichen bedeckt; auf diese Haufen tretend, jagten die Soldaten den Fliehenden nach.“ Derselbe Schriftsteller gibt die Zahl der bei der Belagerung Jerusalems umgekommenen Juden auf 1,100,000 und die Zahl der während des Krieges in die Sklaverei verkauften auf 90,000 an!

Selbst der Heide Titus rief öffentlich aus, daß Gott den Römern beigestanden und die Juden aus ihren unbezwinglichen Festungen herausgetrieben habe. Der Jude Josephus, ein gelehrter Priester und Pharisäer, der den ganzen jüdischen Krieg in sieben Büchern ausführlich beschrieben und ihn selbst von Anfang bis zu Ende durchgemacht hat, zuerst als Befehlshaber von Galiläa, dann als Gefangener des Vespasian, endlich als Begleiter des Titus und Vermittler zwischen den Römern und Juden, erkannte in dieser tragischen Begebenheit ein göttliches Gericht und gesteht von seinen entarteten Landsleuten, denen er sonst mit aufrichtiger Liebe zugethan war: „Ich will mich nicht scheuen zu sagen, was der Schmerz mir gebietet: Ich glaube, hätten die Römer gezögert, jene Gottlosen zu bestrafen, die Stadt wäre von der Erde verschlungen worden oder in einer Sündfluth untergegangen, oder es wäre, wie auf Sodom, Feuer vom Himmel auf sie gefallen. Denn das Geschlecht, das in ihr war, übertraf die Menschen an Gottlosigkeit weit, welche vor Zeiten jene Strafen betroffen hatten. Durch ihren Wahnsinn ist das ganze Volk zu Grunde gegangen.“ So mußte

also Einer der besten römischen Kaiser das längst angedrohte Gericht Gottes vollstrecken, und der gelehrteste Jude der damaligen Zeit dieses Gericht beschreiben und dadurch, ohne es zu wissen und zu wollen, Zeugniß ablegen für die Wahrheit des Wortes und die Göttlichkeit der Sendung Jesu Christi, Dessen Verwerfung all dieses und das folgende Unheil über das abgefallene königliche Priestervolk gebracht hat.

Diese furchtbare Katastrophe, in welcher das zukünftige Weltgericht im kleinen Maaßstabe vorgebildet ist, mußte auf die christlichen Gemeinden eine erschütternde Wirkung ausüben, von der wir uns jetzt, zumal bei der Abwesenheit schriftlicher Documente, welche sich ausdrücklich darauf beziehen, kaum eine rechte Vorstellung machen können. Nicht nur war diese factische Widerlegung des halsstarrigen Judenthums, diese göttliche Bestätigung und Versiegelung des Christenthums, dessen Bekenner alle vom Untergang gerettet wurden, eine mächtige Glaubensstärkung, sondern sie machte zugleich eine förmliche Epoche in der geschichtlichen Entwicklung des Verhältnisses der beiden Religionsgemeinschaften, indem sie dieselben für immer von einander schied. Zwar hatte der Apostel Paulus schon vorher diese Trennung innerlich durch sein ganzes Lehrgebäude, durch seinen christlichen Universalismus vollzogen, allein äußerlich hatte er sich selbst noch vielfach an das Judenthum accommodirt und mehrmals den Tempel besucht, weil er nicht als Revolutionär auftreten und dem naturgemäßen Gang der Geschichte, den Wegen der Vorsehung nicht vorgreifen wollte (1 Kor. 7: 18 ff.). Nun aber war die Trennung auch äußerlich durch einen Wetterstrahl der göttlichen Allmacht durchgeführt. Gott selbst hatte Seine bisherige Behausung zerstört, Sein Volk des Eigenthums wegen der hartnäckigen Verwerfung des Messias verstoßen, das ganze Institut der mosaischen Theokratie, dessen Cultus ja wesentlich und ausschließlich zuerst an die Stiftshütte und dann an den Tempel zu Jerusalem geknüpft war, zertrümmert, eben damit aber zugleich die Fäden durchschnitten, welche bisher die junge Kirche, besonders die judenchristlichen Gemeinden an die sichtbare Oekonomie des alten Bundes und an Jerusalem, als ihren Mittelpunkt, geknüpft hatten und nach dem Gesetze organischer Entwicklung knüpfen mußten. Fortan erschien es als ein Frevel, mit der so furchtbar gerichteten Nation noch ferner in religiöser Verbindung zu bleiben, und die judenchristliche Richtung wurde nun, wo sie diese Verbindung noch festhielt, zur förmlichen Häresie. Fortan konnten auch die Heiden das Christenthum nicht mehr als eine bloße Secte des Judenthums, sondern mußten es als eine neue, eigenthümliche Religion ansehen und behandeln. Die Zerstörung Jerusalems bezeichnet also jenen wichtigen Wendepunkt, wo die christliche Kirche sich aus der Puppe der gesetzlichen Verhüllung für immer losriß, zum Bewußtsein der vollen Mündigkeit gelangte und in Verfassung und Cultus wie mit Einem Schlage selbststän-

dig vor den Augen der ganzen Welt hervortrat.[400]) Diese Lostrennung von dem verstockten Judenthum und all seinen religiösen Formen war aber keine Lostrennung vom Geiste der A. Tlichen Offenbarung Gottes, vielmehr trat die Kirche in das Erbe Israels ein, die Christen erschienen als die wahren Juden, die, dem innersten Triebe der mosaischen Religion folgend, zu Dem gelangten, Der des Gesetzes und der Propheten Erfüllung, Der die reifste Frucht des alten und doch zugleich der lebendige Keim des neuen Bundes, der Anfang und das allgenugsame Princip einer neuen sittlichen Schöpfung ist.

Es blieb nun bloß noch übrig, die Kirche in dieser veränderten Lage der Dinge zu ordnen, das Resultat aus den gegebenen Prämissen zu ziehen, die petrinische oder conservative, und die paulinische oder progressive Richtung, die judenchristlichen und heidenchristlichen Gemeinden zu einem höheren Dritten, zu einem festen Organismus zusammenzufassen, die Einheit im Unterschied und den Unterschied in der Einheit beider Testamente gleichmäßig darzustellen und auf diese Weise die Geschichte der apostolischen Kirche abzuschließen. Das war das Werk des Johannes, des Apostels der Vollendung, zu dem wir nun übergehen.

Fünftes Kapitel:

Das Leben und Wirken des Johannes.

---

§. 83. Herkunft und Bildung des Johannes.

Den Schluß der apostolischen Zeit und die Brücke zu der nächst folgenden Periode der Kirche bildet die Wirksamkeit des Lieblingsjüngers und Busenfreundes Jesu, dem Er das Geschäft der Vollendung anvertraut hat.

Der Apostel und Evangelist Johannes (vom hebr. יוחנן, d. h. Jehovah's Huld, Gotthold) war der Sohn des galiläischen Fischers Zebedäus und der Salome, der Bruder des älteren Jakobus, und stammte wahrscheinlich, wie die Apostel Petrus, Andreas und Philippus, aus dem Fischerorte Bethsaida (Matth. 4: 21., 10: 2. Marc. 1: 19., 3: 17., 10: 35. Luk. 5: 10. Apg. 12: 2.). Die Eltern scheinen nicht ganz unbemittelt gewesen zu sein. Denn sein Vater hatte Miethknechte in seinem Dienste

---

[400]) Vgl. die trefflichen Bemerkungen von Dr. Richard Rothe, die Anfänge der christl. Kirche und ihrer Verfassung. Bd. I. S. 341 ff., welche Schwegler (Nachapost. Zeitalter II S. 190) vergeblich zu widerlegen sucht.

(Marc. 1: 20.), die Mutter gehörte zu den Frauen, welche Jesum mit ihrem Vermögen unterstützten (Matth. 27: 56. Marc. 15: 40 f. Luk. 8: 3.) und Specereien zu Seiner Einbalsamirung kauften (Marc. 16: 1. Luk. 23: 55. 56.), und Johannes besaß in Jerusalem ein eigenes Haus, in das er die Mutter des Herrn nach der Kreuzigung aufnahm (Joh. 19: 27.). Die ersten Keime der Frömmigkeit pflanzte wohl die fromme Mutter in das zarte Herz des Knaben. Salome war zwar damals noch in den fleischlichen Messiashoffnungen der Juden befangen und nicht frei von einer gewissen Eitelkeit, wie man aus ihrer Bitte an den Herrn ersieht, daß Er ihren beiden Söhnen die obersten Stellen in Seinem Reiche geben möchte (Matth. 20: 20 ff.); allein doch folgte sie Jesu treulich nach und verließ Ihn selbst am Kreuze nicht (Marc. 15: 40.).[424]) Wie alle übrigen Apostel, mit Ausnahme des Paulus, erhielt auch Johannes keine gelehrte oder wissenschaftliche Erziehung (vgl. Apg. 4: 13.). Alles, was ihm dadurch abging, sollte nachher durch dreijährigen persönlichen Umgang mit dem Meister aller Meister und durch die wunderbare Erleuchtung des heil. Geistes reichlich ersetzt werden. Sicherlich wurde er aber frühzeitig mit der heil. Schrift des Alten Testamentes bekannt gemacht, die seinem natürlichen Hange zu tiefsinnigem Nachdenken und seinem feinen, zarten Gemüthe weit gesundere Nahrung gab, als die mit allerlei irreleitenden Satzungen entstellte pharisäische Schulgelehrsamkeit.

In seinen Jünglingsjahren schloß er sich an Johannes, den Täufer, an. Denn er ist ohne Zweifel der Ungenannte unter den zwei Johannisjüngern, wovon er selbst Ev. 1: 35 ff. redet. Sein empfängliches Gemüth, das sehnsüchtig auf die Hoffnung Israels wartete, mußte in dem ernsten Bußprediger, der Christo, wie die Morgenröthe der Sonne, bahnbrechend voranging, bald einen göttlichen Gesandten erkennen. Von diesem

---

[424]) nach der neuen Erklärung von Joh. 19: 25., welche Wieseler mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit in den „Studien und Kritiken" 1840. Heft 3. S. 648 ff. vorgetragen hat, wäre die Salome eine Schwester der Mutter Jesu, Johannes also ein Vetter des Herrn gewesen. Er versteht nämlich unter der „Schwester Seiner Mutter" nicht, wie man bisher angenommen hat, die gleich darauffolgende Maria, Frau des Klopas (da es ganz unwahrscheinlich sei, daß zwei Schwestern denselben Namen getragen haben), sondern eine der Art, wie Johannes sich selbst zu nennen pflegt („den Jünger, den Jesus lieb hatte" rc.) ganz entsprechende Bezeichnung seiner eigenen Mutter Salome, welche nach den Parallelstellen Matth. 27: 56. Marc. 15: 40. in der That bei der Kreuzigung gegenwärtig war und von ihrem Sohne nicht wohl übergangen werden konnte. Dieser Erklärung stehen jedoch beträchtliche Schwierigkeiten entgegen. Vgl. darüber Neander's A. G. II, 609., meine Schrift über Jakobus S. 22 f. und den Artikel „Johannes" von W. Grimm in der Ersch und Gruberschen Encyklop. Sect. II. Th. 22. S. 1 ff.

Herold wurde er in der Jordanaue in Peräa mit Andreas zu Jesu, als dem Lamm Gottes, hingewiesen, das der Welt Sünde trägt. Gleich die erste Bekanntschaft mit dem Heiland war ihm so merkwürdig und unvergeßlich, daß er sich noch in alten Tagen der Stunde des Zusammentreffens erinnerte (Joh. 1: 40.). Nachdem er einen Tag den Umgang des Gottssohnes genossen und den Worten Seines Mundes gelauscht hatte, kehrte er mit Petrus und Andreas in seine Heimath und zu seinem Fischergewerbe zurück. Da konnte der gute Saame, der in sein Herz gefallen war, sich frei entwickeln, und es gehörte zu der großen Lehrweisheit des Herrn, den naturgemäßen Bildungsgang nicht zu hemmen. Bald nachher wurde Johannes sammt Jakobus, Petrus und Andreas mitten aus der Gewerbthätigkeit heraus von Jesu zu beständiger Nachfolge und zum Apostelamte berufen (Matth. 4: 18 ff. Marc. 1: 16 ff. Luk. 4: 1—11.). So ist er der Repräsentant der Jünger, die allmählig, ohne gewaltige innere Kämpfe und auffallende äußere Veränderungen in die Gemeinschaft mit dem Erlöser hineingeleitet werden, während der Apostel Paulus uns das schlagendste Beispiel einer plötzlichen Bekehrung darbietet. Die erste Weise eignet sich besonders für sanfte, sinnige, jungfräuliche Gemüther und zeigt sich bei einem Thomas a Kempis, Melanchthon, Spener, Bengel, Zinzendorf; die andere für kräftige, rasch entschlossene, unabhängige Charaktere, wie Augustin, Luther, Calvin.

Johannes, dessen Gemüth zu tiefer Freundschaft und inniger Liebe geschaffen war, wurde Einer der vertrautesten Jünger des Herrn. Er, sein Bruder Jakobus und Simon Petrus bildeten die Auserwähltesten der Auserwählten, das heil. Kleeblatt, auf welchem das Auge des Gottmenschen mit besonderem Wohlgefallen ruhte. Sie allein waren Augenzeugen der Auferweckung von Jairi Töchterlein (Marc. 5: 37.), der Verklärung Christi auf Tabor (Matth. 17: 1.) und Seines Leidens in Gethsemane (Matth. 26: 37. Marc. 14: 33.). Der Grund dieser Bevorzugung muß theils in der freien Wahl des Herrn, theils in der Eigenthümlichkeit der drei Jünger gesucht werden. Von Jakobus wissen wir fast gar nichts. Er scheint eine stille, ernste, tiefe Natur gewesen zu sein und starb, wie früher bemerkt, a. 44, den Märtyrertod, als Chorführer der apostolischen Blutzeugen. An seine Stelle trat gewissermaaßen in Bezug auf Bedeutung und Einfluß der Apostel Paulus. Petrus ist uns bereits bekannt als ein rascher, feuriger, thatkräftiger, zu praktischer Kirchenleitung geschaffener Mann. Johannes tritt nicht so sehr nach außen hervor; aber desto heller und wärmer brennt das Feuer seines Gemüths im Inneren. Der tiefe Liebesgrund seines Wesens, die ihm eigene religiöse Genialität stellte ihn noch über die beiden anderen und machte ihn zur Krone in jenem Trifolium der Freunde des Gottes- und Menschensohnes. Er besaß das große Privilegium, an

ganze kleinasiatische Kirche. Wahrscheinlich wurde Johannes gerade durch den Märtyrertod des Heidenapostels a. 64 und die dadurch herbeigeführten Gefahren und Zerrüttungen, welche dieser schon lange zuvor geahnt hatte (Apg. 20: 29. 30.), veranlaßt, sich auf diesen wichtigen Posten zu begeben, die Stelle des Paulus zu vertreten und auf dem von ihm gelegten Grunde eigenthümlich fortzubauen. Wo er sich in der Zwischenzeit (zwischen 50 und 64) aufgehalten habe, ist nicht auszumachen.[187])

Kleinasien war offenbar zum Hauptschauplatz für das nächste Stadium der christlichen Kirche bestimmt, wie das rege Leben im zweiten Jahrhundert bezeugt, das auf den johanneischen Einfluß zurückweist. Es fanden sich dort alle Fermente zu einem tiefen inneren Läuterungsproceß, die Keime der zwei großen Fundamentalhäresieen, welche die Kirche überwinden mußte. Einerseits drohte der pharisäisch-jüdische Geist mit einer neuen Knechtschaft des Gesetzes, besonders in den galatischen Gemeinden; andererseits regten sich die Anfänge einer falschen Gnosis, einer zügellosen heidnisch-jüdischen Speculation, welche schon in den Sendschreiben an Timotheus und an die Kolosser, so wie im zweiten Brief Petri und Judä bekämpft wird und später durch den Gnostiker Cerinth, einen jüngeren Zeitgenossen des Johannes, eine bestimmtere Gestalt annahm. Allein nicht nur von den Häretikern her drohte Gefahr. Auch die Gläubigen aus den Juden und Heiden waren noch nicht recht zu einer festen Einheit zusammengewachsen, und jene blickten immer noch mit einem gewissen Verdachte auf die freie Stellung des Paulus zum Gesetze hin; daher es Petrus für nöthig hielt, in seinen für jene Gegenden bestimmten Briefen seine wesentliche Glaubensgemeinschaft mit dem Heidenapostel zu bezeugen (vgl. S. 294.). Johannes war nun ganz dazu geeignet, in dieser kritischen Lage dem Umsichgreifen der bedenklichen Irrthümer zu wehren, sie innerlich nicht bloß negativ, sondern durch Befriedigung des ihnen zu Grunde liegenden wahren Bedürfnisses auch positiv zu überwinden. Als Palästinenser und ehemaliger Judenapostel hatte er das Vertrauen der Judenchristen und vermöge seiner geistigen Schmiegsamkeit und Empfänglichkeit konnte er sich leicht das hellenische Element aneignen und die paulinische Richtung in sich aufnehmen. Indem er aber diese zwei Grundformen des apostolischen Christenthums, so weit sie berechtigt waren und nur die verschiedenen Seiten Einer und derselben Wahrheit darstellten, in sich selbst versöhnte, so sicherte dieß zugleich der ganzen kleinasiatischen Kirche jene compacte, geschlossene Einheit, welche ihr im Kampfe mit den inneren Feinden, so wie in den blutigen Verfolgungen von außen zur Selbsterhaltung so nothwendig war.

[187]) Die spätere Sage, daß er den Parthern das Evangelium verkündigt habe, ist aus der Ueberschrift einiger lateinischen Handschriften zum 1ten Br. Joh.: „ad Parthos," und diese Ueberschrift aus einem Mißverständniß des Prädicats παρθένος abzuleiten, welches Joh. wegen seiner Ehelosigkeit in der alten Kirche trägt. Vgl. Lücke, Comment. z. d. Br. Joh. 2te Aufl. S. 28 ff.

§. 85. Die domitianische Christenverfolgung und die Verbannung des Johannes nach Patmos.

In dieser segensreichen Thätigkeit, deren Denkmale uns in dem Evangelium und den Briefen Johannis vorliegen, wurde er unterbrochen durch die domitianische Christenverfolgung, um auf eine andere Weise, durch prophetische Enthüllung der Zukunft, für das Reich Gottes zu wirken.

Domitian folgte seinem Bruder Titus, von dem er aber himmelweit verschieden war, a. 81 auf dem Kaiserthron und behauptete ihn bis zu seiner Ermordung a. 96. Nach einem rühmlichen Anfang zeigte er sich bald als einen vollendeten Tyrannen und tödtete oder verbannte die rechtschaffensten und angesehensten Männer, wenn sie seinem finsteren Argwohn oder seiner unersättlichen Habsucht im Wege standen. Dabei trieb er die Selbstvergötterung auf die äußerste Spitze der Blasphemie. Mit Ausnahme Caligula's war er der erste römische Kaiser, der sich den Namen Gottes anmaaßte; er fing seine Briefe mit den Worten an: „Unser Herr und Gott befiehlt"[427]); ja er setzte sich über die Götter, ließ seine Statue an dem heiligsten Orte der Tempel aufstellen und sich ganze Heerden von Opferthieren darbringen.[428]) Einem solchen Menschen mußte das Bekenntniß Christi als ein strafwürdiges Majestätsverbrechen erscheinen. In der That starben unter ihm viele Christen den Märtyrertod, unter anderem sein eigener Vetter, der Consul Flavius Clemens;[429]) auch ließ er aus Argwohn die noch übrigen Nachkommen Davids umbringen und zwei Anverwandte Jesu aus Palästina nach Rom holen, weil er sich vor ihnen fürchtete, überzeugte sich aber, daß es arme, unschuldige Leute waren, die seiner Herrschaft nicht gefährlich werden konnten.[430])

---

[427]) Sueton Domit. c. 13.. „Dominus et Deus noster hoc fieri jubet." Unde institutum posthac, ut ne scripto quidem ac sermone cujusquam appellaretur aliter.

[428]) Plinius, Panegyr. c. 52 cf. 33.

[429]) nach Dio Cassius wurde er mit vielen Anderen des Atheismus beschuldigt, womit ohne Zweifel der Christenglaube gemeint ist, siehe d. Stellen bei Gieseler K. G. I. 1. S. 135.

[430]) nach Hegesippus bei Euseb. H. E. III, 19. 20. Nach Tertullian de praescr. haer. c. 36. wäre auch Johannes (doch sagt er nicht von welchem Kaiser) nach Rom gebracht, dort in ein Faß siedenden Oels versenkt und, da er keinen Schaden litt, nach der Insel Patmos verbannt worden (ubi, nämlich zu Rom, apost. Joh., posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur). Da jedoch dieses Oelmärtyrerthum an und für sich sehr unwahrscheinlich ist und außerdem bloß noch von Hieronymus und zwar mit Berufung auf Tertullian berichtet wird, so ist man berechtigt, dasselbe in das Gebiet der dichtenden oder wenigstens übertreibenden Sage zu verweisen.

Unter diesem Kaiser wurde nach der Ueberlieferung der Apostel Johannes auf die einsame, unfruchtbare Felseninsel **Patmos** (jetzt Patmo oder Palmosa) im ägeischen Meere unweit der asiatischen Küste, südwestlich von Ephesus, verbannt und empfing daselbst die Offenbarung über die Kämpfe und Siege der Kirche.[431]) Daß er die Vision als Verbannter auf dieser Insel geschaut, sagt er selbst Offenb. 1: 9.: „Ich, Johannes, euer Bruder und Mitgenosse an der Trübsal und am Reiche und an der Geduld Jesu Christi, war auf der Insel, die da heißt Patmos, um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Christi willen.“ Daß aber das Factum in die Regierungszeit des Domitian falle, ist das fast einstimmige Zeugniß des christlichen Alterthums, und damit steht auch der richtig verstandene Inhalt des Buches selbst keineswegs im Widerspruch. Der älteste Zeuge, **Irenäus**, der als ein Schüler des mit Johannes persönlich zusammenhängenden Polykarp besondere Beachtung verdient, sagt ausdrücklich und mit großer Zuversicht, daß die Apokalypse vor nicht langer Zeit, ja noch beinahe innerhalb seiner Generation, nämlich gegen das Ende der Regierung des Kaisers **Domitian** geschaut worden sei.[432]) Mit ihm stimmt **Eusebius** überein, der an mehreren Stellen seiner Kirchengeschichte mit Berufung auf die Tradition der Alten die Verbannung des Apostels in die Regierung dieses Kaisers und zwar nach seiner Chronik bestimmter in's 14te Jahr derselben (d. i. in's J. 95.), seine Rückkehr nach Ephesus in die Regierung des Nerva

---

[431]) Noch zeigt man am Hafen de la Scala die Grotte, wo dem Lieblingsjünger „am Tage des Herrn“ in der Entzückung die Zukunft enthüllt wurde. **Tischendorf** beschreibt (Reise in's Morgenland II. S. 257 f.) die Insel folgendermaaßen: „Lautlos lag das kleine Eiland vor mir im Lichte der Morgendämmerung; einzelne Oelbäume unterbrechen die Oede des Inselberges. Das Meer war so still wie ein Grab, Patmos lag wie ein heiliger Todter darin. . . . Johannes — das ist der Gedanke der Insel. Die Insel gehört ihm, sie ist sein Heiligthum. Die Steine der Insel predigen ihn, und Aller Herzen bewahren ihn.“

[432]) adv. haer. V, 30: οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη (ἡ ἀποκάλυψις), ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς. Der Einfall **Guericke's**, der Δομετιανοῦ ganz sprachwidrig adjectivisch fassen und auf Domitius Nero beziehen will (Einl. in's N. T. S. 285.), um die Stelle mit seiner jetzigen Meinung über die Abfassung der Apok. zu vereinigen (denn früher in den „Beiträgen zur Einl.“ S. 55 und in den „Fortgesetzten Beiträgen“ S. 30. hatte er die richtige Ansicht vertheidigt), ist ganz unhaltbar schon wegen des unmittelbar Vorangehenden, was auf die, drei Decennien entfernter liegende Zeit Nero's gar nicht paßt. Das Fehlen des Artikels beweist gar nichts gegen die substantivische Fassung, da Eusebius, der anerkanntermaaßen Domitian darunter versteht, ebenfalls den Artikel wegläßt, H. E. III, 23. μετὰ τὴν Δομετιανοῦ τελευτήν; ebenso Philostratus, Vita Apoll. VII, 4. τῆς Δομετιανοῦ φορᾶς.

setzt.[433]) Ebenso Hieronymus[434]) und And. Zwei ältere Zeugen, welche der Zeit nach unmittelbar auf Irenäus folgen würden, nämlich Clemens von Alex. und Origenes geben zwar den Namen des verbannenden Kaisers nicht an, sondern bezeichnen ihn, der erstere als „Tyrann“,[435]) der andere noch unbestimmter als „König der Römer.“[436]). Aber beides paßt offenbar ebenso gut auf Domitian, als auf Nero, der Ausdruck „Tyrann“ noch besser, da Domitian unter allen römischen Kaisern der ärgste Despot war, von dem Tacitus sagt, daß er „nicht mehr mit Zwischenräumen, in einzelnen Anwandlungen, sondern ununterbrochen und gleichsam mit Einem Streiche das gemeine Wesen zu Grunde richtete.“[437]) Auf ihn hat auch Eusebius die Stelle des Clemens bezogen. Erst der unkritische und leichtgläubige Epiphanius trägt eine abweichende Ansicht vor, indem er die Verbannung des Apostels in die Regierung des Claudius verlegt, was aber jedenfalls ganz unhaltbar ist und daher auch keinen weiteren Anklang gefunden hat. —[438]) Dagegen ist nun in neuerer Zeit durch die Autorität von Ewald, Lücke und Neander die Ansicht fast herrschend geworden, daß die Apokalypse (welche diese Gelehrten übrigens nicht für ein Werk des Apostels, sondern seines mysteriösen Doppelgängers, des obscuren ephesinischen Presbyters Johannes halten) bald nach dem Tode Nero's, unter Galba a. 68 oder 69 verfaßt worden sei. Der einzige Zeuge dafür, der einigermaaßen in Betracht kommen kann, ist der syrische Ueber-

---

[433]) H. E. III, 18: „Unter diesem (Domitian) soll nach der Tradition der damals noch lebende Apostel und Evangelist Johannes wegen seines Zeugnisses für das göttliche Wort verurtheilt werden sein, die Insel Patmos zu bewohnen;“ ferner III, 20. 23. und Chron. ad ann. 14 Domitiani.

[434]) de viris illustr. c. 9: Johannes quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano in Patmos insulam relegatus scripsit Apocalypsin.

[435]) quis dives salv. c. 42 und bei Euseb. H. E. III, 23: ἐπειδὴ γὰρ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον.

[436]) Orig. ad Matth. 20: 22. 23. Opp. ed. de la Rue III, 720. Vgl. über dieses Zeugniß die Bemerkungen des uns so eben noch zugekommenen ersten Bandes von Hengstenberg's Commentar über die Offenbarung des heil. Joh. S. 4 f., der überhaupt die Abfassung derselben unter Domitian gegen die neuere Kritik gründlich vertheidigt.

[437]) Agric. c. 44. vgl. die Schilderung, welche Plinius paneg. c. 48. von dieser „inmanissima bellua“ entwirft.

[438]) Wir können daher dem Dr. Lücke das Recht nicht zugestehen, von einem „Schwanken der kirchl. Tradition über die Zeit des Exils und der Abfassung der Apok.“ zu reden (Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenb. Joh. S. 409.) Die Tradition, so weit sie überhaupt einen historischen Charakter hat, ist darüber einstimmig. Was davon abweicht, sind vereinzelte subjective Meinungen, welche mit einander selbst im Widerspruch stehen

setzer dieses Buches,[439]) der sich aber gar nicht auf die Tradition beruft und seine Angabe wahrscheinlich bloß aus seiner Auffassung des Inhaltes abgeleitet hat, jedenfalls an Gewicht mit dem weit älteren Irenäus gar nicht verglichen werden kann. In der That ruht auch die Zeitbestimmung der neueren Ausleger durchaus auf inneren Gründen, indem man in der Apokalypse selbst deutliche Spuren zu finden glaubt, daß sie noch vor der Zerstörung Jerusalems (c. 11.) und in frischer Erinnerung an die neronische Christenverfolgung und den Brand Roms, während der Regierung des sechsten römischen Kaisers (Galba) und vor der vermeintlichen Wiederkunft Nero's — auf welchen die Zahl 666 gedeutet wird — unter dem Charakter des Antichrist (c. 17.), geschrieben sein müsse. Allein diese inneren Gründe können hier um so weniger entscheiden, da die Auslegung dieses geheimnißvollen Buches überhaupt und dieser Abschnitte insbesondere noch immer streitig ist.[440]) Dazu kommt, daß die neronische Christenverfolgung nicht in's J. 67, wie noch so vielfach auf Grund der falschen Berechnung des Eusebius angenommen wird, sondern nach dem klaren Zeugniß des Tacitus in's J. 64 fällt (vgl. S. 283 ff. u. S. 309.), nur kurze Zeit gedauert hat und höchst wahrscheinlich schon wegen ihrer Veranlassung, der den Christen fälschlich schuldgegebenen Brandstiftung, bloß auf Rom beschränkt war. Wenigstens läßt sich für die Ausdehnung derselben auf die Provinzen und speciell auf Kleinasien schlechterdings kein historisches Zeugniß anführen bis auf den späten Orosius (vgl. S. 296.), der aber gar nicht in Betracht kommt, da er sonst bloß den Sueton ausschreibt. Endlich wissen wir nichts davon, daß Nero Christen mit Verbannung strafte, während Dio Cassius ausdrücklich berichtet, daß Domitian seine Verwandte Flavia

---

[439]) nämlich in der Ueberschrift: Revelatio, quam Deus Joanni Evangelistae in Patmo insula dedit, in quam a *Nerone* Caesare relegatus fuerat. Die syrische Uebersetzung der Apok. fehlt aber in der ursprünglichen Peschito und gehört zu der Philoxeniana, oder vielmehr zu deren Umarbeitung durch Thomas, rührt also erst aus dem siebenten Jahrhundert, nach der Angabe einer florentinischen Handschrift aus dem J. 622 her (vgl. Hug's Einleit. in's N. T. I. S. 353 ff. und de Wette's Einl. in's N. T. §. 11. a.), und ihre isolirte Angabe über die Abfassung der Apok. hat daher im Grunde keinen kritischen Werth. Noch weniger verdient Theophylakt aus dem 12ten Jahrhundert in dieser Sache Beachtung, da er offenbar zwei ganz verschiedene Dinge miteinander zusammenwirft, indem er (Comment. zum Ev. Joh. Einl.) das Evangelium Joh. (nicht die Apokalypse) 32 Jahre nach der Himmelfahrt Christi (also unter Nero, den er aber nicht nennt) auf der Insel Patmos verfaßt sein läßt, eine Meinung, die allgemein verworfen wird. Wie daher Guericke (Einl. S. 285.) in dieser Verbindung von einem „kritisch prüfenden" Theophylakt reden kann, ist mir unbegreiflich.

[440]) Vgl. dagegen Dr. J. Chr. K. Hofmann's Weissagung und Erfüllung (1841) II. S. 301 ff. und im Einzelnen den Commentar von Hengstenberg und die Einleitung S. 27 ff.

Domitilla, die Gemahlin des obgenannten Clemens (nach Eusebius war sie eine Nichte, wenn man nicht zwei Frauen dieses Namens annehmen will) wegen des Atheismus (ἀθεότης), d. h. wegen des Christenglaubens nach Pandateria verbannt habe.[412])

Bei diesem Stande der Sache halten wir uns an die älteste und verbreitetste Zeitangabe der Verbannung Johannis und der damit zusammenhängenden Abfassung der Apokalypse, indem Irenäus die beste Gelegenheit hatte, über dieses Factum authentische Nachrichten von einem Schüler und Freunde des Apostels einzuziehen. Die innere Kritik schadet sich nur selbst, wenn sie die klaren Zeugnisse der Geschichte so geringschätzig behandelt, zumal bei der Auslegung einer Schrift, deren geheimnißvoller Inhalt Bescheidenheit und Vorsicht doppelt zur Pflicht macht.

§. 86. Rückkehr nach Ephesus und Lebensende des Johannes.

Mit dem Tode des Tyrannen a. 96 erhielt auch der Apostel, nachdem er Ein Jahr und darüber in der Verbannung zugebracht haben mochte, seine Freiheit wieder. Domitians Nachfolger, der gerechtigkeitsliebende und menschenfreundliche Nerva, berief nämlich, wie Dio Cassius berichtet, die Verbannten zurück und machte der Angeberei und dem Sykophantenwesen ein Ende. Johannes kehrte nun nach Ephesus in seinen früheren Wirkungskreis zurück und regierte die Kirche in Asien bis an sein Ende.[413]) Auf diese seine letzten Lebensjahre beziehen sich zwei charakteristische Erzählungen, die durchaus den Stempel der Wahrheit an sich tragen.[414])

Die Eine hat uns der alexandrinische Clemens aufbewahrt, der gegen Ende des zweiten Jahrhunderts schrieb. Sie ist ein rührendes Zeugniß der zarten, hingebenden Hirtentreue des greisen Jüngers. Von Patmos nach

---

[412]) Dio, B. 67, 14. vgl. 68, 1. u. Euseb. H. E, III, 18. Ueberhaupt war die Verbannung eine beliebte Strafe bei Domitian. Tacitus preist den Agricola glücklich, daß er tot consularium caedes, *tot nobilissimarum feminarum exilia et fugas* unter der Regierung dieses Kaisers nicht mehr erlebt habe (vit. Agr. c. 44.)

[413]) Clemens Alex. a. a. O. u. Euseb. III, 20: 23. Auf seine Oberaufsicht über die kleinasiatische Kirche mag sich wohl die etwas wunderliche Bemerkung des Polykrates bei Eusebius (s. oben S. 312.) beziehen, daß Johannes das Petalon, das hohepriesterliche Diadem, getragen habe.

[414]) Andere Züge dagegen müssen dem Gebiete der Fabel zugewiesen werden, so z. B. daß Johannes den berühmten Dianatempel zerstört (Nikephorus, H. E. II, 42.) und daß er kurz vor seinem Tode einen Giftbecher ohne Schaden ausgetrunken habe (zuerst in Augustin's soliloquiis). Das Letztere wird übrigens von Papias (bei Eus. III, 39.) auch dem Joses Barnabas zugeschrieben und mag sich auf Mark. 16: 18. u. Matth. 20: 23. stützen.

Ephesus zurückgekehrt, so berichtet Clemens,[446]) besuchte Johannes die umliegenden Gegenden, um Bischöfe einzusetzen und Gemeinden zu organisiren. In einer Stadt unweit Ephesus traf er einen schönen, feurigen Jüngling, für den er gleich ein solches Interesse faßte, daß er ihn dem Bischof zu ganz besonderer Pflege übergab. Dieser nahm ihn zu sich, unterrichtete ihn im Evangelium und verleibte ihn durch die heilige Taufe der Gemeinde ein. Aber nun ließ er in seiner Wachsamkeit nach. Der Jüngling, zu früh der väterlichen Leitung enthoben, gerieth in schlechte Gesellschaft, ja wurde sogar der Anführer einer Räuberbande, alle seine finsteren Gesellen an Gewaltthat und Blutdurst übertreffend. Nach einiger Zeit kam Johannes wieder in jene Stadt und erkundigte sich angelegentlich nach dem Jüngling. „Wohlan," sagte er zum Bischof, „gib das Pfand uns wieder, das ich und der Heiland dir vor der Gemeinde anvertraut haben!" Seufzend sagte der Bischof: „Der Jüngling ist Gott gestorben und ein Räuber geworden. Statt der Kirche hat er nun mit seinen Genossen einen Berg inne." Da zerreißt der Apostel mit lautem Schrei sein Kleid, schlägt an sein Haupt und ruft: „O welchen Wächter habe ich über meines Bruders Seele zurückgelassen!" Eilig macht er sich mit einem Pferd und einem Wegweiser auf zu dem Orte, wo die Räuberbande sich aufhält. Er wird von der Wache ergriffen, aber er flieht nicht, sondern bittet, daß sie ihn zu ihrem Anführer bringen möchten. Als dieser den Johannes in ihm erkennt, flieht er vor Schaam. Der Apostel, sein Alter vergessend, eilt ihm, so schnell er kann, nach und ruft: „Warum fliehst du mich, o Kind! mich, deinen Vater, den Unbewaffneten, den Greisen? Habe Mitleid mit mir, o Kind! Fürchte dich nicht! Du hast noch eine Hoffnung des Lebens. Ich will Christo Rechenschaft für dich ablegen. Soll es sein, so will ich gern für dich sterben, wie Christus für uns gestorben ist. Ich will mein Leben für dich lassen. Stehe! Glaube, Christus hat mich abgeschickt." Diese Worte dringen gleich Schwertern in die Seele des Unglücklichen. Er bleibt stehen, wirft die mörderischen Waffen weg, fängt an zu zittern und bitterlich zu weinen. Als der Apostelgreis herankommt, umfaßt der Jüngling seine Kniee, fleht mit der heftigsten Wehklage um Vergebung und gibt sich durch die Thränen seiner Reue gleichsam die zweite Taufe. Der Apostel schwört, daß er vom Heiland Vergebung für ihn erhalten habe, wirft sich auf die Kniee und küßt seine Hand. Dann führt er ihn in die Gemeinde zurück und hier betet er so angelegentlich mit ihm und kämpft mit ihm in Fasten und ermahnt ihn mit Reden, bis er ihn der Kirche wiederschenken kann als ein Beispiel gründlicher Bekehrung.

Einen anderen, ebenso rührenden Zug berichtet der Kirchenvater Hiero-

---

[446]) quis dives salv. c. 42. u. bei Eus. III, 23. Poetisch bearbeitet ist diese schöne Legende von Herder unter dem Titel: Der gerettete Jüngling.

ymus in seiner Erklärung des Galaterbriefes. Als Johannes sein höch-
s Alter erreicht hatte, war er zu schwach, in die Versammlungen zu
hen, und ließ sich hineintragen. Lange Reden konnte er nicht mehr hal-
n; er sagte bloß: „Kindlein, liebet euch unter einander!“ Als er gefragt
urde, warum er immer diese Eine Ermahnung wiederhole, antwortete er:
weil dieses das Gebot des Herrn ist, und weil genug geschieht, wenn nur
iß Eine geschieht!“ — Allerdings geschieht genug. Denn wie Gott die
ebe selber ist, so ist Gegenliebe zu Ihm und zu den Brüdern das Wesen
id die Summe der Religion und Sittlichkeit, des Gesetzes und der Pro-
eten Erfüllung und das Band der Vollkommenheit.

Alle Nachrichten der Alten stimmen darin überein, daß Johannes bis
die Regierungszeit des Kaisers Trajan, der a. 98 den Thron bestieg, ge-
it und in hohem Alter von 90 Jahren oder darüber zu Ephesus eines
türlichen Todes gestorben sei.[406]) Während die meisten anderen Apostel
it der Bluttaufe des Märtyrerthums getauft wurden, schritt dieser greise
ingling in himmlischer Ruhe durch die Drangsale der Urkirche hindurch
id entschlummerte sanft in der Liebe Schooß.[407]) Aus Mißverständniß
s Räthselwortes Jesu, Joh. 21:22.: „So Ich will, daß er bleibe, bis
h komme, was geht es dich an?“ entstand die Sage, Johannes sei nicht
gentlich gestorben, sondern schlummere nur, mit seinem Odem den Leichen-
gel bewegend, bis zur letzten Wiederkunft des Herrn.[408]) In seinen
chriften freilich lebt er ewig fort, und das volle Verständniß derselben

---

[406]) So Irenäus, Eusebius, Hieronymus u. A. Der letztere sagt de vir ill. c. 9. von Johannes: sub Nerva principe redit Ephesum, ibique usque ad Trajanum principem perseverans totas Asiae fundavit rexitque ecclesias, et confectus senio *anno sexagesimo octavo post passionem Domini* (d. i. a. 100, da dieser Kirchenvater den Tod Christi in's Jahr 32 setzt) mortuus juxta eandem urbem sepultus est.

[407]) Wenn der ephesinische Bischof Polykrates bei Euseb. H. E. III, 31. V, 25. den Johannes „Märtyrer“ nennt, so ist das entweder auf seine Verkündigung des Evangeliums oder (da διδάσκαλος unmittelbar darauf folgt) auf seine Verbannung nach Patmos zu beziehen. Um obige Tradition mit der Weissagung des Herrn über das Schicksal der Söhne Zebedäi Matth. 20:23. zu vereinigen, nimmt Hieronymus ad Matth. 20:23. die tertullianische Sage von der wirkungslosen Versenkung des Johannes in siedendes Oel zu Hülfe, wobei er die Gesinnung eines Märtyrers gezeigt und den calix *confessionis* getrunken habe.

[408]) Augustin, Tract. 124 in Evang. Joann. Nach einer späteren Legende (bei Pseudo-Hippolytus de consummatione mundi, vgl. Lampe Comment. in Ev. Jo. t. I. p. 98.) wurde Joh., wie Henoch und Elias, lebendig gen Himmel entrückt und wird mit diesen Heiligen des A. Bundes als Herold der sichtbaren Wiederkunft Christi erscheinen, ähnlich wie Johannes der Täufer das erste Kommen des Herrn vorbereitete.

scheint in besonders naher Beziehung zur einstigen Vollendung der Kirche und zu ihrer Zubereitung auf den Empfang des himmlischen Bräutigams zu stehen, wie sie denn auch mit der bedeutungsvollen Versicherung und Bitte schließen (Offenb. 22: 20.): „Ja, ich komme bald. Amen. Ja, komm, Herr Jesu!"

§. 87. Charakter des Johannes.

Versuchen wir nun, aus den Zeugnissen der Geschichte und vor allem aus den Schriften des Johannes ein Bild von seinem Genius und sittlich religiösen Charakter zusammenzusetzen. Die theoretischen und praktischen Anlagen, welche der Schöpfer dem Menschen als Aussteuer in die Welt gibt, werden durch den wiedergebärenden Glauben nicht vertilgt, sondern bloß von ihren sündlichen Beimischungen gereinigt, zum Dienste Gottes geheiligt und so erst zu ihrer vollen Reife gebracht. Johannes gehört ohne Frage zu den reichbegabten Naturen, ausgerüstet mit einem feinen, sinnigen Geiste, lebhaftem Gefühle, feuriger Phantasie und mit einem zarten, liebenswürdigen Gemüthe. Jedes Talent und jeder Charakterzug hat jedoch eine gewisse Erbsünde, die ihm anhaftet, und ist einem besonderen Mißbrauche ausgesetzt. Sein Hang zur Contemplation hätte ihn in einer schlechten Schule leicht zu einem System schwärmerischer, pantheistischer, Gott und Welt vermischender Speculation verleiten können. Aber durch die gläubige Anschauung des fleischgewordenen ewigen Wortes wurde diese Gabe geweiht zu einer heiligen Weisheit, die uns in die innersten Tiefen des Herzens Gottes und Seiner Liebesabsichten mit der Menschheit hinabblicken läßt. Er ist im Umgange mit der persönlichen Wahrheit der Chorführer christlicher Philosophen, ein Repräsentant gottbegeisterter Erkenntniß, der „Theologos" im empatischen Sinne geworden. In dem einfachsten, kindlichsten Gewande weiß er die tiefsinnigsten Wahrheiten mitzutheilen, die dem gereiftesten Denker einen unerschöpflichen Stoff zur Forschung darbieten. Die kirchliche Symbolik hat ihm den Adler zum Attribut gegeben, der sich kühn und freudig in die höchsten Regionen hinaufschwingt, und der geniale Raphael hat ihn daher als auf Adlersfittigen ruhend und mit kühnem Blicke in die Höhen des Himmels schauend dargestellt. Auf eine sinnreiche Weise wollte dadurch die Kirche die scharfe Sehergabe, die prophetische Fernsicht, die kühne Schwungkraft und edle, imponirende Stärke des johanneischen Geistes versinnlichen.[449])

---

[449]) Hieronymus, Comment. ad Matth. Prooem. bemerkt: Quarta aquilae (facies, vgl. Ezech. 1: 10.) Joannem (significat), quia sumtis pennis aquilae et ad altiora festinans de verbo Dei disputat. — Ein altes Epigramm sagt von Johannes: More volans aquilae verbo petit astra Joannes, und ein mittelalterlicher Hymnus singt von ihm:

Was seinen sittlichen Charakter betrifft, so war Johannes auch hierin natürlich trotz all' seiner schönen Anlagen nicht frei von Sünde. Gerade solche zart angelegte, liebevolle Seelen neigen gewöhnlich zur Empfindlichkeit, zum Neid, zu feiner Eigenliebe und Eitelkeit hin. Eine gewisse Eifersucht leuchtet aus dem Zuge hervor, welcher Luk. 9: 49. 50. und Marc. 9: 38—40. von ihm berichtet wird, und ein ehrgeiziges Streben liegt in seiner Bitte an den Herrn um die oberste Stelle, gleichsam um einen Ministerposten im messianischen Reiche (Marc. 10: 35.). Besonders wichtig ist das Factum, welches Luk. c. 9: 51—56. erzählt. Als nämlich die Bewohner eines samaritanischen Dorfes Jesum nicht aufnehmen wollten, brachen die beiden Brüder Johannes und Jakobus in die zorn'gen Worte aus: „Herr, willst Du, so wollen wir sagen, daß Feuer vom Himmel falle und verzehre sie, wie Elias that?" Hier zeigt sich offenbar ein vorschneller, fleischlicher Eifer, eine unlautere Rachsucht, welche den neutestamentlichen Standpunkt mit dem alttestamentlichen verwechselte und vergaß, daß der Menschensohn nicht gekommen ist, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erhalten. Wir sehen aber daraus, daß Johannes keineswegs ein weichlicher, sentimentaler Charakter war, wie er nicht selten dargestellt wird. Seine Liebe war durchaus kräftiger, tiefer Natur und konnte daher leicht in einen ebenso kräftigen Haß umschlagen, denn der Haß ist nur die umgekehrte Liebe. Wahrscheinlich hat der Beiname: Donnersöhne, welchen Jesus nach Marc. 3: 17. den Söhnen Zebedäi beilegte, eine Beziehung auf diesen Zug und bezeichnet die Intensität des Gefühls, die leidenschaftliche Stärke der Affecte, woraus leicht zornige Gemüthswallungen, wie die in dem angeführten Falle war, hervorgehen konnten. Eine feurige Natur zieht den geliebten Gegenstand leidenschaftlich an sich, stößt aber auch ebenso leidenschaftlich Alles ab, was diesem widerstreitet. So lange nun dieses Temperament nicht geläutert und besänftigt ward durch den göttlichen Geist, konnte es zerstörend wirken, wie der erschütternde, finster rollende Donner. Jesus tadelte also, indem er dem Johannes jenen Beinamen gab, seinen unbesonnenen Eifer und seine fleischliche Leidenschaft und gab ihm einen ernsten Wink, seine Natur zu bändigen und das Ungöttliche in seinem Feuer auszulöschen. Kam aber dieses Temperament unter die Zucht und Leitung des heiligen Geistes, so konnte es, wie jede geheiligte Naturgabe, Großes und Herrliches im Reiche

---

Volat avis sine meta,
Quo nec vates nec propheta
Evolavit altius.
Tam implenda, quam impleta,
Numquam vidit tot secreta
Purus homo purius.

Gottes wirken. Insofern liegt in der Bezeichnung „Donnersöhne“ zugleich etwas Ehrenvolles, wie derselbe Donner, der das Eine Mal zerstört, das andere Mal die Luft reinigt und mit den ihn begleitenden Gewitterschauern die Erde befruchtet.[460]) Was daher Wahres und Gutes in jenem Eifer war, das ist in dem wiedergebornen Johannes geblieben, nämlich die sittliche Kraft und Entschiedenheit, mit welcher er das Gute liebte und das Böse haßte. Die Naturgabe wurde von allen sündlichen Beimischungen geläutert, besänftigt und dem Willen Gottes dienstbar gemacht. In der Apokalypse rollt laut und mächtig der Donner gegen die Feinde des Herrn und Seiner Braut. Im Evangelium und in den Briefen unsers Apostels herrscht zwar ein stilles, sanftes Säuseln vor, aber auch der Sturm braust wenigstens im fernen Hintergrunde, wenn er das Gericht des Menschensohnes beschreibt c. 5: 25—30. Mit welch heiligem Abscheu spricht er vom Verräther und von der steigenden Wuth der Pharisäer gegen ihren Messias! Er läßt den Herrn die Juden, welche mit Mordgedanken umgingen, ohne Weiteres Teufelskinder nennen (8: 44.), und heißt selbst jeden, der sein christliches Bekenntniß nicht mit einem heiligen Wandel bekräftigt, einen Lügner (1 Joh. 1: 6. 8. 10.), jeden, der seinen Bruder hasset, einen Todtschläger (3: 15.), jeden, der vorsätzliche Sünde thut, ein Teufelskind (3: 8.). Wie ernst und unerbittlich warnt er vor jedem Läugner der Fleischwerdung Christi, als vor einem Lügner und Widerchristen (1 Joh. 2: 18 ff., 4: 1 ff.)! Ja, im zweiten Briefe V. 10. und 11. verbietet er sogar, einen Irrlehrer zu grüßen und ihn in's Haus aufzunehmen. Bedenkt man dieß, so hat die Erzählung des Irenäus[461]) durchaus nichts Unwahrscheinliches. Als nämlich der greise Apostel mit dem gnostischen Irrlehrer Cerinthus in einem öffentlichen Bade zusammengetroffen sei, soll er dasselbe alsbald mit den Worten verlassen haben: er fürchte, das Gebäude möchte zusammenstürzen, weil Cerinth, der Feind der Wahrheit, sich darin befinde. — Wenn man sich nur nicht den Charakter des Johannes als schwächlich vorstellt nach der Weise sentimentaler Romanschreiber, so lassen sich diese scheinbar widersprechenden Züge, die innige Gluth der Liebe und der verzehrende Zorn, die himmlische Sanftmuth und der donnernde Eifer sehr gut vereinigt denken. Es war Eine und dieselbe Kraft des Gemüths, welche sich in beiden Fällen, nur nach entgegengesetzter Richtung hin kund gab, das Eine Mal positiv das Göttliche anziehend, das andere Mal

---

[460]) Unrichtig ist wohl die Ansicht der griechischen Kirchenväter, welche die Benennung Βοανεργὲς oder υἱοὶ βροντῆς (von בני und רגש) auf die ergreifende Darstellung tiefsinniger Ideen, auf die erschütternde Gewalt der Beredtsamkeit beziehen. Dann wäre sie bloß ehrenvoll, nicht auch zugleich tadelnd und stünde mit dem Factum Luk. 9: 51—56. in gar keiner Verbindung.

[461]) adv. haer III, 3., vgl. Euseb. III, 28. u. IV, 14.

negativ das Ungöttliche und Antichristliche abstoßend, wie dieselbe Sonne hier das Lebendige erleuchtet und erwärmt, dort die Verwesung des Todten befördert. Wer die christliche Liebe in gutmüthige Nachsicht gegen die Sünde setzt, der hat einen ganz verkehrten Begriff davon und richtet nur mit dieser verwaschenen Gutmüthigkeit denjenigen moralisch zu Grunde, welchen er verschonen will. Je inniger eine Mutter ihr Kind liebt, desto sorgfältiger wird sie über seine Fehler wachen und sie bestrafen, damit es durch Buße und Besserung immer liebenswürdiger werde. Je glühender und unbedingter Einer Gott liebt, desto entschiedener und unerbittlicher wird er den Teufel und das Böse hassen.

Vergleichen wir den Johannes mit Petrus, so finden wir bei aller Einheit ihres Glaubens- und Liebelebens das verklärte Ebenbild Gottes in ihnen auf sehr verschiedene Weise ausgeprägt. Petrus ist eine nach außen gerichtete, praktische, zur Organisation und Kirchenleitung geschaffene Natur, Johannes dagegen nach innen gewandt, sinnig in sich gekehrt und geeignet zur Fortbildung der bereits gegründeten Gemeinden in dem inneren Leben der Erkenntniß und der Liebe. In der Apostelgeschichte finden wir beide an der Spitze der jungen Gemeinde; aber Petrus überragt den Johannes weit an imponirender Thatkraft; er tritt hervor als der erschütternde Prediger, der gewaltige Wunderthäter, der bahnbrechende Apostelfürst. Der Jünger der Liebe steht ihm in geheimnißvoller Schweigsamkeit bescheiden und doch imponirend zur Seite; denn man ahnt, daß er eine ganze Welt von Gedanken in seinem stillen Gemüthe trage, die er zu seiner Zeit und an seinem Orte schon offenbaren werde. Während Petrus und Paulus die Gabe zu pflanzen, hatten, besaß er, wie Appollo, die Gabe zu begießen. Ihm hat der Herr der Kirche nicht das Geschäft der Grundlegung, sondern des Ausbaus aufgetragen. Wie sein Evangelium der Zeit und der Anlage nach die anderen drei voraussetzt, so setzen seine Schriften überhaupt schon eine hohe Reife der christlichen Erkenntniß voraus, um völlig verstanden zu werden. Petrus ist seinem Temperamente nach sanguinisch mit starker cholerischer Beimischung, daher leicht erregbar, rasch entschlossen, gebieterisch, auch schnell aufbrausend, nicht immer nachhaltig und zuverlässig, weil von augenblicklichen Eindrücken bestimmt, ein Mann der Gegenwart und der unmittelbaren Rede und That. Johannes ist melancholisch, daher nicht so schnell, aber wenn einmal, dann um so tiefer ergriffen, sich an seinen geliebten Gegenstand mit der größten Innigkeit anklammernd, wenig bekümmert um die Außenwelt, tiefsinnig verweilend in der Vergangenheit, ein Meister der Erkenntniß und der Liebe. Beide Jünger liebten den Herrn von ganzer Seele, aber, wie Grotius geistreich bemerkt, Petrus war mehr ein Christusfreund (φιλόχριστος), Johannes ein Jesusfreund (φιλοιησοῦς), d. h. jener verehrte und liebte in dem Heiland vorzugsweise Sein Amt, Seine messianische Würde, Johannes schloß sich vor allem an Seine

Gottes wirken. Insofern liegt in der Bezeichnung „Donnersöhne“ zugleich etwas Ehrenvolles, wie derselbe Donner, der das Eine Mal zerstört, das andere Mal die Luft reinigt und mit den ihn begleitenden Gewitterschauern die Erde befruchtet.[450]) Was daher Wahres und Gutes in jenem Eifer war, das ist in dem wiedergebornen Johannes geblieben, nämlich die sittliche Kraft und Entschiedenheit, mit welcher er das Gute liebte und das Böse haßte. Die Naturgabe wurde von allen sündlichen Beimischungen geläutert, besänftigt und dem Willen Gottes dienstbar gemacht. In der Apokalypse rollt laut und mächtig der Donner gegen die Feinde des Herrn und Seiner Braut. Im Evangelium und in den Briefen unsers Apostels herrscht zwar ein stilles, sanftes Säuseln vor, aber auch der Sturm braust wenigstens im fernen Hintergrunde, wenn er das Gericht des Menschensohnes beschreibt c. 5: 25—30. Mit welch heiligem Abscheu spricht er vom Verräther und von der steigenden Wuth der Pharisäer gegen ihren Messias! Er läßt den Herrn die Juden, welche mit Mordgedanken umgingen, ohne Weiteres Teufelskinder nennen (8: 44.), und heißt selbst jeden, der sein christliches Bekenntniß nicht mit einem heiligen Wandel bekräftigt, einen Lügner (1 Joh. 1: 6. 8. 10.), jeden, der seinen Bruder hasset, einen Todtschläger (3: 15.), jeden, der vorsätzliche Sünde thut, ein Teufelskind (3: 8.). Wie ernst und unerbittlich warnt er vor jedem Läugner der Fleischwerdung Christi, als vor einem Lügner und Widerchristen (1 Joh. 2: 18 ff., 4: 1 ff.)! Ja, im zweiten Briefe V. 10. und 11. verbietet er sogar, einen Irrlehrer zu grüßen und ihn in's Haus aufzunehmen. Bedenkt man dieß, so hat die Erzählung des Irenäus[451]) durchaus nichts Unwahrscheinliches. Als nämlich der greise Apostel mit dem gnostischen Irrlehrer Cerinthus in einem öffentlichen Bade zusammengetroffen sei, soll er dasselbe alsbald mit den Worten verlassen haben: er fürchte, das Gebäude möchte zusammenstürzen, weil Cerinth, der Feind der Wahrheit, sich darin befinde. — Wenn man sich nur nicht den Charakter des Johannes als schwächlich vorstellt nach der Weise sentimentaler Romanschreiber, so lassen sich diese scheinbar widersprechenden Züge, die innige Gluth der Liebe und der verzehrende Zorn, die himmlische Sanftmuth und der donnernde Eifer sehr gut vereinigt denken. Es war Eine und dieselbe Kraft des Gemüths, welche sich in beiden Fällen, nur nach entgegengesetzter Richtung hin kund gab, das Eine Mal positiv das Göttliche anziehend, das andere Mal

[450]) Unrichtig ist wohl die Ansicht der griechischen Kirchenväter, welche die Benennung Βοανεργὲς oder υἱοὶ βροντῆς (von בני und רגש) auf die ergreifende Darstellung tiefsinniger Ideen, auf die erschütternde Gewalt der Beredtsamkeit beziehen. Dann wäre sie bloß ehrenvoll, nicht auch zugleich tadelnd und stünde mit dem Factum Luk. 9: 51—56. in gar keiner Verbindung.

[451]) adv. haer III, 3., vgl. Euseb. III, 28. u. IV, 14.

negativ das Ungöttliche und Antichristliche abstoßend, wie dieselbe Sonne hier das Lebendige erleuchtet und erwärmt, dort die Verwesung des Todten befördert. Wer die christliche Liebe in gutmüthige Nachsicht gegen die Sünde setzt, der hat einen ganz verkehrten Begriff davon und richtet nur mit dieser verwaschenen Gutmüthigkeit denjenigen moralisch zu Grunde, welchen er verschonen will. Je inniger eine Mutter ihr Kind liebt, desto sorgfältiger wird sie über seine Fehler wachen und sie bestrafen, damit es durch Buße und Besserung immer liebenswürdiger werde. Je glühender und unbedingter Einer Gott liebt, desto entschiedener und unerbittlicher wird er den Teufel und das Böse hassen.

Vergleichen wir den Johannes mit Petrus, so finden wir bei aller Einheit ihres Glaubens- und Liebelebens das verklärte Ebenbild Gottes in ihnen auf sehr verschiedene Weise ausgeprägt. Petrus ist eine nach außen gerichtete, praktische, zur Organisation und Kirchenleitung geschaffene Natur, Johannes dagegen nach innen gewandt, sinnig in sich gekehrt und geeignet zur Fortbildung der bereits gegründeten Gemeinden in dem inneren Leben der Erkenntniß und der Liebe. In der Apostelgeschichte finden wir beide an der Spitze der jungen Gemeinde; aber Petrus überragt den Johannes weit an imponirender Thatkraft; er tritt hervor als der erschütternde Prediger, der gewaltige Wunderthäter, der bahnbrechende Apostelfürst. Der Jünger der Liebe steht ihm in geheimnißvoller Schweigsamkeit bescheiden und doch imponirend zur Seite; denn man ahnt, daß er eine ganze Welt von Gedanken in seinem stillen Gemüthe trage, die er zu seiner Zeit und an seinem Orte schon offenbaren werde. Während Petrus und Paulus die Gabe zu pflanzen, hatten, besaß er, wie Appollo, die Gabe zu begießen. Ihm hat der Herr der Kirche nicht das Geschäft der Grundlegung, sondern des Ausbaus aufgetragen. Wie sein Evangelium der Zeit und der Anlage nach die anderen drei voraussetzt, so setzen seine Schriften überhaupt schon eine hohe Reife der christlichen Erkenntniß voraus, um völlig verstanden zu werden. Petrus ist seinem Temperamente nach sanguinisch mit starker cholerischer Beimischung, daher leicht erregbar, rasch entschlossen, gebieterisch, auch schnell aufbrausend, nicht immer nachhaltig und zuverlässig, weil von augenblicklichen Eindrücken bestimmt, ein Mann der Gegenwart und der unmittelbaren Rede und That. Johannes ist melancholisch, daher nicht so schnell, aber wenn einmal, dann um so tiefer ergriffen, sich an seinen geliebten Gegenstand mit der größten Innigkeit anklammernd, wenig bekümmert um die Außenwelt, tiefsinnig verweilend in der Vergangenheit, ein Meister der Erkenntniß und der Liebe. Beide Jünger liebten den Herrn von ganzer Seele, aber, wie Grotius geistreich bemerkt, Petrus war mehr ein Christusfreund (φιλόχριστος), Johannes ein Jesusfreund (φιλοιησοῦς), d. h. jener verehrte und liebte in dem Heiland vorzugsweise Sein Amt, Seine messianische Würde, Johannes schloß sich vor allem an Seine

Person an und stand Ihm daher persönlich noch näher, war, so zu sagen, Sein Busenfreund. Sodann war die Liebe des ersteren mehr activer und männlicher, die des letzteren mehr receptiver und jungfräulicher Art. Petrus fand seine Seligkeit in der Bethätigung seiner Liebe zum Herrn, Johannes darin, sich von Ihm lieben zu lassen und in dem Bewußtsein, von Ihm geliebt zu sein, weßhalb er sich ja so oft den Jünger nennt, den Jesus lieb hatte. Ein ganz ähnliches Verhältniß findet unter den weiblichen Charakteren des Neuen Testamentes zwischen der praktischen, vielgeschäftigen, auf das Mannigfaltige gerichteten Martha, und der stillsinnenden, in Jesu Liebe, dem Einen nothwendigen Theil, selig ruhenden und darüber die Außenwelt vergessenden Maria Statt. Doch auf beiden ruht das Wohlgefallen des Herrn, beide sind gleich nothwendig im Reiche Gottes, und es würde uns ein wesentlicher Zug in dem Gesammtgemälde des christlichen Lebens fehlen, wenn wir den Einen oder anderen dieser Charaktere nicht hätten.

Mit Paulus hat Johannes gemein die Tiefe der Erkenntniß. Sie sind die beiden Apostel, die uns den entwickeltsten und vollständigsten Lehrbegriff hinterlassen haben. Aber ihre Erkenntniß ist verschiedener Art. Paulus, in der pharisäischen Schulgelehrsamkeit gebildet, ist ein überaus scharfsinniger Denker und gewandter Dialektiker, die christlichen Lehren durch begriffliche Entwicklung darstellend, vom Grund zur Folge, von der Ursache zur Wirkung, von dem Allgemeinen zum Besonderen, von den Propositionen zum Schlusse mit logischer Klarheit und Schärfe fortschreitend, — ein Repräsentant ächter Scholastik im schönsten Sinne des Wortes. Die Erkenntniß des Johannes ist Intuition und Contemplation. Er schaut seinen Gegenstand mit dem Gemüth, er überblickt alles wie in Einem Gemälde und stellt so die tiefsten Wahrheiten als ein Augenzeuge ohne Beweisführung unmittelbar in ihrer Ursprünglichkeit dar. Sein Erkennen göttlicher Dinge ist der tiefsinnige Blick der Liebe, der immer auf das Centrum sich richtet und von da aus alle Punkte der Peripherie mit Einem Male überschaut. Er ist der Repräsentant aller ächten Mystik. Beide zusammen sorgen für alle Bedürfnisse des nach Weisheit dürstenden Geistes, für den scharf zergliedernden Verstand ebensowohl, als für die speculirende, das Getrennte in seiner höchsten Einheit erfassende Vernunft, für die vermittelte Reflexion, wie für die unmittelbare Einsicht. Paulus und Johannes haben die ewigen Grundzüge aller ächten Theologie und Philosophie in ihren zwei Hauptformen geliefert, und sind auch jetzt nach achtzehnhundertjährigem Studium noch nicht erschöpft. — Nicht unpassend hat man Petrus den Apostel der Hoffnung, Paulus den Apostel des Glaubens, Johannes den Apostel der Liebe genannt. Der erste ist der Repräsentant des Katholicismus, der zweite des Protestantismus, der dritte der idealen Kirche, in welcher dieser große Gegensatz in Harmonie sich auflösen wird.

§. 88. Die Schriften des Johannes.

Die Thätigkeit und der Einfluß des Johannes bezog sich ohne Zweifel mehr oder weniger auf alle Gebiete des religiösen Lebens, vorzugsweise aber auf die lebendige Erkenntniß der heiligsten Geheimnisse unseres Glaubens, vor allem der Menschwerdung und der Gottheit Christi, weßwegen er auch von den griechischen Vätern der „Theologe" im eminenten Sinne genannt wird. In seinen Schriften findet sich gar wenig von der äußeren Gestalt, von der Verfassung und den Gebräuchen der Kirche, dagegen ein unerschöpflich reicher, wenn gleich nicht dialektisch entwickelter, sondern nur in einigen großartigen Zügen hingeworfener Ideengehalt, eine durchaus originelle Auffassung und Darstellung des Christenthums, aus welcher eine besondere theologische Schule sich bilden mußte. In ihnen versenkt sich die von Petrus unter den Juden, von Paulus unter den Heiden gepflanzte Kirche in ihren tiefsten Lebensgrund, weidet sich in seliger Betrachtung an der gottmenschlichen Herrlichkeit ihres himmlischen Bräutigams und schmückt sich in heiliger Sehnsucht zu Seinem Empfang. Wie von einer petrinischen und paulinischen, so kann man auch von einer johanneischen Periode und Richtung in der apostolischen Kirche reden, obwohl sich die Umrisse derselben nicht so klar und scharf bestimmen lassen. Es hängt ein geheimnißvoller Schleier über den letzten vier Decennien des ersten Jahrhunderts, in welche die eigenthümliche Wirksamkeit und die Abfassung der Schriften dieses Apostels fällt. Es verhält sich damit ähnlich, wie mit jenen vierzig Tagen zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt, wo der Herr gleichsam zwischen der Erde und dem Himmel schwebte und den Seinen nahe und doch ferne war, sinnlich wahrnehmbar und doch wie ein abgeschiedener Geist durch die verschlossenen Thüren erschien, mit ihnen aß und trank und doch der irdischen Stoffe nicht mehr bedurfte. Die johanneische Periode, welche man etwa von dem Tode der beiden anderen Hauptapostel, also von der neronischen Christenverfolgung (a. 64) an datiren kann, setzt die Wirksamkeit des Petrus und Paulus voraus, faßt die Resultate derselben zu höherer Einheit zusammen und bildet die Brücke zu der nächstfolgenden Periode, wo die Kirche mehr sich selbst überlassen war und den Inhalt der Offenbarung nach den Gesetzen natürlich-menschlicher Entwicklung verarbeiten sollte. Die Theologie des zweiten und dritten Jahrhunderts knüpft nicht sowohl an die paulinischen Lehren von Sünde und Gnade, von Glauben und Rechtfertigung an, vielmehr treten diese bei den Kirchenvätern und in der katholischen Kirche, außer in der augustinischen Schule, auf eine Weise zurück, welche zuletzt die Reformation nöthig machte, — sondern sie geht von den johanneischen Grundideen der Menschwerdung des Logos und der gottmenschlichen Natur des Erlösers aus und gebraucht sie als Waffen gegen die seitdem zu förmlichen Systemen ausgebildeten und über die ganze Christenheit verbreiteten Irrlehren der

Person an und stand Ihm daher persönlich noch näher, war, so zu sagen, Sein Busenfreund. Sodann war die Liebe des ersteren mehr activer und männlicher, die des letzteren mehr receptiver und jungfräulicher Art. Petrus fand seine Seligkeit in der Bethätigung seiner Liebe zum Herrn, Johannes darin, sich von Ihm lieben zu lassen und in dem Bewußtsein, von Ihm geliebt zu sein, weßhalb er sich ja so oft den Jünger nennt, den Jesus lieb hatte. Ein ganz ähnliches Verhältniß findet unter den weiblichen Charakteren des Neuen Testamentes zwischen der praktischen, vielgeschäftigen, auf das Mannigfaltige gerichteten Martha, und der stillsinnenden, in Jesu Liebe, dem Einen nothwendigen Theil, selig ruhenden und darüber die Außenwelt vergessenden Maria Statt. Doch auf beiden ruht das Wohlgefallen des Herrn, beide sind gleich nothwendig im Reiche Gottes, und es würde uns ein wesentlicher Zug in dem Gesammtgemälde des christlichen Lebens fehlen, wenn wir den Einen oder anderen dieser Charaktere nicht hätten.

Mit Paulus hat Johannes gemein die Tiefe der Erkenntniß. Sie sind die beiden Apostel, die uns den entwickeltsten und vollständigsten Lehrbegriff hinterlassen haben. Aber ihre Erkenntniß ist verschiedener Art. Paulus, in der pharisäischen Schulgelehrsamkeit gebildet, ist ein überaus scharfsinniger Denker und gewandter Dialektiker, die christlichen Lehren durch begriffliche Entwicklung darstellend, vom Grund zur Folge, von der Ursache zur Wirkung, von dem Allgemeinen zum Besonderen, von den Propositionen zum Schlusse mit logischer Klarheit und Schärfe fortschreitend, — ein Repräsentant ächter Scholastik im schönsten Sinne des Wortes. Die Erkenntniß des Johannes ist Intuition und Contemplation. Er schaut seinen Gegenstand mit dem Gemüth, er überblickt alles wie in Einem Gemälde und stellt so die tiefsten Wahrheiten als ein Augenzeuge ohne Beweisführung unmittelbar in ihrer Ursprünglichkeit dar. Sein Erkennen göttlicher Dinge ist der tiefsinnige Blick der Liebe, der immer auf das Centrum sich richtet und von da aus alle Punkte der Peripherie mit Einem Male überschaut. Er ist der Repräsentant aller ächten Mystik. Beide zusammen sorgen für alle Bedürfnisse des nach Weisheit dürstenden Geistes, für den scharf zergliedernden Verstand ebensowohl, als für die speculirende, das Getrennte in seiner höchsten Einheit erfassende Vernunft, für die vermittelte Reflexion, wie für die unmittelbare Einsicht. Paulus und Johannes haben die ewigen Grundzüge aller ächten Theologie und Philosophie in ihren zwei Hauptformen geliefert, und sind auch jetzt nach achtzehnhundertjährigem Studium noch nicht erschöpft. — Nicht unpassend hat man Petrus den Apostel der Hoffnung, Paulus den Apostel des Glaubens, Johannes den Apostel der Liebe genannt. Der erste ist der Repräsentant des Katholicismus, der zweite des Protestantismus, der dritte der idealen Kirche, in welcher dieser große Gegensatz in Harmonie sich auflösen wird.

§. 88. Die Schriften des Johannes.

Die Thätigkeit und der Einfluß des Johannes bezog sich ohne Zweifel mehr oder weniger auf alle Gebiete des religiösen Lebens, vorzugsweise aber auf die lebendige Erkenntniß der heiligsten Geheimnisse unseres Glaubens, vor allem der Menschwerdung und der Gottheit Christi, weßwegen er auch von den griechischen Vätern der „Theologe“ im eminenten Sinne genannt wird. In seinen Schriften findet sich gar wenig von der äußeren Gestalt, von der Verfassung und den Gebräuchen der Kirche, dagegen ein unerschöpflich reicher, wenn gleich nicht dialektisch entwickelter, sondern nur in einigen großartigen Zügen hingeworfener Ideengehalt, eine durchaus originelle Auffassung und Darstellung des Christenthums, aus welcher eine besondere theologische Schule sich bilden mußte. In ihnen versenkt sich die von Petrus unter den Juden, von Paulus unter den Heiden gepflanzte Kirche in ihren tiefsten Lebensgrund, weidet sich in seliger Betrachtung an der gottmenschlichen Herrlichkeit ihres himmlischen Bräutigams und schmückt sich in heiliger Sehnsucht zu Seinem Empfang. Wie von einer petrinischen und paulinischen, so kann man auch von einer johanneischen Periode und Richtung in der apostolischen Kirche reden, obwohl sich die Umrisse derselben nicht so klar und scharf bestimmen lassen. Es hängt ein geheimnißvoller Schleier über den letzten vier Decennien des ersten Jahrhunderts, in welche die eigenthümliche Wirksamkeit und die Abfassung der Schriften dieses Apostels fällt. Es verhält sich damit ähnlich, wie mit jenen vierzig Tagen zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt, wo der Herr gleichsam zwischen der Erde und dem Himmel schwebte und den Seinen nahe und doch ferne war, sinnlich wahrnehmbar und doch wie ein abgeschiedener Geist durch die verschlossenen Thüren erschien, mit ihnen aß und trank und doch der irdischen Stoffe nicht mehr bedurfte. Die johanneische Periode, welche man etwa von dem Tode der beiden anderen Hauptapostel, also von der neronischen Christenverfolgung (a. 64) an datiren kann, setzt die Wirksamkeit des Petrus und Paulus voraus, faßt die Resultate derselben zu höherer Einheit zusammen und bildet die Brücke zu der nächstfolgenden Periode, wo die Kirche mehr sich selbst überlassen war und den Inhalt der Offenbarung nach den Gesetzen natürlich-menschlicher Entwicklung verarbeiten sollte. Die Theologie des zweiten und dritten Jahrhunderts knüpft nicht sowohl an die paulinischen Lehren von Sünde und Gnade, von Glauben und Rechtfertigung an, vielmehr treten diese bei den Kirchenvätern und in der katholischen Kirche, außer in der augustinischen Schule, auf eine Weise zurück, welche zuletzt die Reformation nöthig machte, — sondern sie geht von den johanneischen Grundideen der Menschwerdung des Logos und der gottmenschlichen Natur des Erlösers aus und gebraucht sie als Waffen gegen die seitdem zu förmlichen Systemen ausgebildeten und über die ganze Christenheit verbreiteten Irrlehren der

Gnostiker. Irenäus und andere Kirchenväter nahmen aber an, daß schon Johannes selbst in seinen Schriften judaisirende Gnostiker und Doketen, besonders den Cerinth und die Nikolaiten (vgl. Offenb. 2: 6. 15.) bekämpft habe. Im Evangelium finden sich davon keine sichere Spuren, außer etwa im Prologe; denn Vieles, was man aus polemischem Interesse abgeleitet hat, wie die Stellen 19: 34., 20: 20. 27., läßt sich auch ohne dasselbe hinlänglich erklären. Wohl aber ist das vierte Evangelium die beste indirecte Widerlegung aller christologischen Fundamentalhäresieen, mögen sie aus dem Judenthum oder aus dem Heidenthum stammen, durch eine positive Entfaltung der Wahrheit und objectiven Realität des gottmenschlichen Lebens Jesu Christi. In den Briefen dagegen ist eine directe Beziehung auf doketische Gnostiker unverkennbar, welche das centrale Geheimniß des Christenthums, die Fleischwerdung, die wahrhaftige, bleibende Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Jesu von Nazareth läugneten, oder in einen bloßen Schein auflösten. Cerinth behauptete nämlich, daß das Göttliche oder der Messiasgeist sich erst bei der Taufe im Jordan mit dem Menschen Jesus äußerlich vereinigt, beim Beginn seines Leidens ihn aber wieder verlassen habe. Damit war zugleich der Mittlerberuf Jesu, die Realität der Versöhnung und der ganze objective, geschichtliche Charakter des Christenthums im Princip aufgehoben. Das ist der Antichrist, der schon damals in vielen Formen vorhanden war, und vor welchem der Apostel so ernstlich warnt 1 Joh. 2: 18. 19. 22. 23., 4: 3. 2 Joh. 7 ff. Doch von dieser Irrlehre und überhaupt von dem dogmatischen Inhalt der johanneischen Schriften muß später in dem Abschnitt über die Theologie noch ausführlicher gehandelt werden. Hier haben wir es eigentlich bloß mit ihren äußeren Verhältnissen, mit ihrem geschichtlichen Rahmen zu thun.

1. Das Evangelium Johannis, diese geistvollste und tiefsinnigste Zeichnung des fleischgewordenen Gottessohnes und Seiner aus der Knechtsgestalt hervorstrahlenden ewigen Herrlichkeit voller Gnade und Wahrheit, ist schon nach Irenäus und anderen Kirchenvätern[458]) von allen Evangelien zuletzt und zwar zu Ephesus verfaßt worden, und diese Angabe wird durch innere Gründe bestätigt. Denn es setzt die drei ersten Evangelien als bereits vorhanden voraus, erklärt palästinensische Localitäten und Sitten für heidenchristliche Leser und steht auf dem Höhepunkte in der Entwicklung der apostolischen Theologie. Alles das weist uns mit ziemlicher Sicherheit auf die drei letzten Decennien des ersten Jahrh. hin. Dabei wird man aber wohl stehen bleiben müssen. Denn die Merkmale, welche man zu einer

---

458) Iren. adv. haer. III, 1. Clemens Alex. bei Eus. VI, 14. Eusebius selbst III, 24. Hieronymus de vir. ill. c. 9. ꝛc.

näheren Zeitbestimmung benutzt hat, reichen zu einem Beweise nicht hin. [illegible])

Der Zweck des Evangeliums besteht nach der ausdrücklichen Angabe des Verfassers c. 20: 31. darin, die Leser zu dem Glauben an die Messianität und Gottheit Jesu und dadurch zum Besitz des ewigen Lebens zu führen. Außerdem haben schon die Kirchenväter noch Nebenzwecke angenommen, nämlich die schon erwähnte Bekämpfung der Gnostiker, die aber jedenfalls nicht unmittelbar und ausdrücklich hervortritt, und die Ergänzung der Synoptiker. Allerdings übergeht Johannes manche sehr wichtige Abschnitte, welche er aus der mündlichen Tradition und aus den anderen Evangelien als bereits hinlänglich bekannt voraussetzen konnte, wie die Kindheitsgeschichte, die Taufe Jesu, auf die er jedoch anspielt (1: 33 ff.), die Geschichte der Versuchung und Verklärung, die Bergpredigt und volksthümlichen Parabeln über das Reich Gottes, die Einsetzung des heiligen Abendmahls, das er bloß leise berührt (13: 1 ff.), obwohl erst durch dasselbe das Gleichniß vom Weinstock c. 15. recht verständlich wird, und die Himmelfahrt (vgl. 20: 17.). Statt dessen theilt er die zwei größten Wunder, die Verwandlung von Wasser in Wein und die Auferweckung des Lazarus, sodann gerade die tiefsinnigsten Reden Jesu mit, welche sich bei seinen Vorgängern nicht finden. Man darf sich aber dieses Verhältniß nicht so denken, als habe Johannes die anderen Evangelisten verbessern, oder bloß einen Nachtrag zu ihnen liefern wollen, was schon dadurch widerlegt wird, daß er auch viele Stücke mit denselben gemein hat, wie die wunderbare Speisung und die meisten Scenen der Leidensgeschichte. Vielmehr ist sein Werk aus Einem Gusse gearbeitet und bildet, obwohl es den ersten Evangelien zur willkommenen Ergänzung dient, doch zugleich ein in sich vollendetes Ganze.

[illegible]) So haben einige Exegeten aus Joh. 5: 2., wo von dem Schaafthor und dem Teiche Bethesda als einem noch vorhandenen (ἐστι) die Rede ist, geschlossen, daß das Ev. vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein müsse. Allein abgesehen davon, daß der Teich noch zur Zeit des Eusebius gezeigt wurde, und daß auch vom Thore sehr wohl einige Trümmer übrig geblieben sein können; so erklärt sich ein solches Präsens im historischen Style auch hinlänglich aus dem Streben nach lebendiger Vergegenwärtigung. Noch weniger setzt die Weissagung des Märtyrertodes Petri, 21: 29. diesen Apostel als noch lebend voraus. Umgekehrt haben Andere aus Stellen, wie 11: 18., 18: 1., 19: 41., wo der Evangelist von Oertlichkeiten um Jerusalem in der Vergangenheit (ἦν) redet, den Schluß gezogen, daß er nach dem Jahre 70 geschrieben habe; allein ein solches „war" involvirt nicht nothwendig ein „nicht mehr sein." Der späteste Termin scheint uns die Abfassung der Apokalypse (95 oder 96) zu sein, und zwar nicht, weil diese c. 1: 2., wie fast alle Ausleger bis auf Bengel annahmen, auf das schriftliche Evangelium zurückweist, sondern weil die ganze Oekonomie der h. Schrift zu fordern scheint, daß die Offenbarung, das Siegel der apostolischen Literatur, zuletzt verfaßt wurde.

Johannes hat nach einem bestimmten Plane gearbeitet und zeigt eine gewisse Kunst, die aus seiner eigenthümlichen Auffassung des dargestellten Gegenstandes ohne klarbewußte Absichtlichkeit, so zu sagen, instinctmäßig hervorging, ähnlich wie die Natur aus innerem Bildungstriebe die schönsten Gestalten producirt, die der menschlichen Kunst zum Muster dienen. Einmal ist der Stoff des Evangeliums äußerlich sehr wohl angeordnet, nämlich nach den jüdischen Festen, welche die Anhaltpunkte, den Knäuel bilden, woran der Geschichtsfaden abläuft. Es werden im Ganzen während der öffentlichen Thätigkeit Jesu jedenfalls drei, wahrscheinlich (— wenn nämlich 5: 1. nicht das Purimfest gemeint ist —) vier Paschafeste (2: 13., 5: 1., 6: 4., 11: 55., 12: 1., 13: 1.) und außerdem noch ein Laubhüttenfest (7: 2.) und ein Enkänien- oder Kirchweihfest (10: 22.) namhaft gemacht, so daß man darnach die Dauer der Lehrthätigkeit des Herrn (etwas über drei Jahre) bestimmen kann. Danebenher geht aber auch eine innere Ordnung, eine stufenweise Entwicklung des Verhältnisses Jesu zu der Welt und zu den Jüngern; besonders können wir die allmählige Steigerung des Hasses der ungläubigen jüdischen Partei gegen die persönliche Erscheinung des ewigen Lichtes und Lebens bis zur endlichen Katastrophe verfolgen, wo er aber wider Willen zur Verherrlichung des Gekreuzigten und zur Vollendung des Erlösungsplanes dienen muß. — Der Evangelist schickt der Geschichtsdarstellung einen philosophischen Prolog voraus (1: 1—18.), welcher das Thema angibt, nämlich die große Wahrheit, daß Christus, der menschgewordene Logos, von Uranfang Eins mit Gott und das Princip aller Offenbarung, alles Lichtes und Lebens in der Menschheit sei. In der Geschichte selbst kann man drei, oder wenn man das, was gewissermaaßen bloß historische Einleitung ist, lieber als besonderen Theil fassen will, vier Abschnitte unterscheiden: a) Die Vorbereitung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu einestheils durch den Auftritt des Täufers (1: 19—36.), anderentheils durch die Wahl der ersten Jünger (V. 37—51.), die schon gleich im Anfang einen Vorschmack von dem Verkehr göttlicher und menschlicher Lebenskräfte, von der Herrlichkeit des Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit bekommen. b) Die öffentliche Thätigkeit Jesu durch Lehre und Wunder, wodurch Er Seine göttliche Natur und Seine ewige Herrlichkeit vor aller Welt offenbart, den Empfänglichen als ein Geruch des Lebens zum Leben, den Unempfänglichen als ein Geruch des Todes zum Tode (c. 2—12.). Von c. 2—4. wird vorzugsweise der günstige Erfolg auf die heilsbegierigen Zuhörer, Seine Jünger und Verwandten auf der Hochzeit zu Cana, den noch schüchternen Nikodemus zu Jerusalem, das Weib von Samaria und die Einwohner von Sichem, von c. 5—10. hauptsächlich der wachsende Widerspruch der ungläubigen Juden gegen Jesum bis zum tödtlichen Hasse, c. 11. das den Glauben der Freunde, wie den Unglauben der Feinde zur Krisis bringende Wunder der Auferweckung des Lazarus erzählt, dann der

Uebergang zur Leidensgeschichte (12: 1 ff. 24 ff.) gemacht und eine summarische Zusammenfassung Seiner Reden gegeben (12: 44—50.). c) Jesus im Privatkreise der Jünger, Sein letztes Mahl, Seine Abschiedsrede, Seine feierliche Todesweihe, hohepriesterliche Fürbitte und innerliche Verklärung (c. 13—17.) Dieser Abschnitt ist der eigenthümlichste Schmuck des vierten Evangeliums und das Allerheiligste der Geschichte Jesu, wo uns jene heilige Wehmuth der ewigen, zum größten Opfer sich anschickenden Liebe und jenes stille Säuseln aus dem Lande des Friedens mit so unbeschreiblichem Zauber umweht. d) Die Leidens- und Auferstehungsgeschichte, oder die öffentliche Verklärung des Herrn, wo Er vor allem Volke, wie früher durch Reden und Thaten, so nun durch leidenden Gehorsam und durch einen schöpferischen Act Gottes als der Messias und Sieger über Sünde, Tod und Hölle mächtig erwiesen wird (c. 18—20.). In Seinen Erscheinungen nach der Auferstehuug gibt Er den Jüngern eine Bürgschaft Seiner bleibenden trostreichen Nähe; in dem begeisterten Ausruf des Thomas: "Mein Herr und mein Gott!" spricht sich die höchste Anerkennung der Gottheit des Auferstandenen aus, und diesen Glauben zu wecken, der auch da glaubet, wo er nicht siehet, war der Zweck des Evangeliums, womit es angemessen schließt (20: 31.). Das 21ste Kap. ist ein späterer, besonders für die Geschichte des Petrus höchst werthvoller Nachtrag, mag er nun von Johannes selbst, oder Einem seiner Freunde und Schüler auf Grund mündlicher Mittheilung des Apostels hinzugefügt worden sein.

2. Die Briefe des Johannes sind wahrscheinlich auch zu Ephesus und zwar später als das Evangelium, welches als bekannt vorausgesetzt wird (1 Joh. 1: 1 ff.), im hohen Alter des Apostels, aber wohl doch noch vor der Apokalypse geschrieben. Er zeigt sich darin recht als einen treuen Hirten, voll der zärtlichsten Liebe und Sorge für das Wohl seiner geistlichen "Kindlein." Der erste Brief, der sich sogleich durch den Eingang, so wie durch die auffallende und nirgends nachgemachte, sondern ursprüngliche Aehnlichkeit der Gedanken und des Styls als das Werk desselben Verfassers mit dem des vierten Evangeliums kund gibt, ist ein enkyklisches Ermahnungs- und Trostschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden (vgl. Offenb. 2 u. 3.), die zwar bereits im Glauben erfahren, auf dem paulinischen Goldgrunde der Gnade erbaut und darum zwar nicht den grobfleischlichen Verirrungen des Judenthums und Heidenthums, wohl aber statt dessen einem verfeinerten, mit christlichen Elementen verbundenen, eben darum gefährlicheren theoretischen und praktischen Abwege ausgesetzt waren. Der Zweck ist also nicht die Gründung, sondern die Förderung des christlichen Lebens und die Warnung der Leser vor sittlicher Laxheit, vor aller Vermischung des Lichtes mit der Finsterniß, der Wahrheit mit der Lüge, der Gottesliebe mit der Weltliebe und vor dem Einfluß jener gnostisch-doketischen "Antichristen,"

welche die Realität der Incarnation, die wahrhaftige Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Jesu Christo läugneten und auf sittlichem Gebiete wahrscheinlich den Antinomismus, die zügellose Freiheit des Geistes begünstigten. Johannes sagt von diesen Irrlehrern, daß sie zwar aus der christlichen Gemeinschaft ausgegangen seien, ihr aber niemals innerlich angehört und durch ihren Austritt bloß den ursprünglichen Gegensatz ihrer Gesinnung an den Tag gelegt haben (2: 19.). Er läßt sich übrigens nach seiner ganzen Individualität nicht auf eine genauere dialektische Polemik gegen sie ein, wie der rabbinisch gebildete und scharfsinnige Paulus gegen die Judaisten, sondern bezeichnet nur kurz mit tiefsinnigem Blick und mit heiligem Abscheu ihren Grundirrthum und stellt diesem das christliche Princip gegenüber. Die Hauptsache ist ihm auch hier die positive Darstellung der Wahrheit. Der einfach erhabene Grundgedanke des Briefes, den er gleich statt der gewöhnlichen Adresse an die Spitze stellt und mit kindlicher Gemüthlichkeit unter verschiedenen Wendungen immer wieder einschärft, ist die Gottesliebe und die Bruderliebe auf der Grundlage des lebendigen Glaubens an die gottmenschliche Erscheinung Jesu Christi, wie sie das Evangelium ausführlicher geschichtlich darstellt, oder die Idee der Gemeinschaft (κοινωνία, 1: 3. 7. vgl. 5: 1. 2.[444])) nach ihrer doppelten Seite: der Einheit der Gläubigen mit Gott und Seinem Sohne Jesu Christo (unio mystica), und der Einheit der Gläubigen unter sich (communio sanctorum); diese wurzelt in jener und geht aus ihr nothwendig hervor, beide sind die Kennzeichen der Wiedergeburt und Gotteskindschaft, sind unauflöslich verknüpft mit dem Halten der göttlichen Gebote, mit einem heiligen Wandel im Licht nach dem Vorbilde Christi, so wie mit der wahren Freude, mit dem Besitz des ewigen Lebens, welches der fleischgewordene Logos in die Welt gebracht hat und allein verleihen kann. Diese wenigen Gedanken, welche in die einfachsten Worte gekleidet sind, enthalten die Summe der christlichen Sittenlehre und bezeichnen das tiefste und innerlichste Wesen der Frömmigkeit. Vortrefflich stimmt dazu die Erzählung des Hieronymus von der fortwährenden Wiederholung der Ermahnung der Liebe durch den greisen Apostel (S. 339.). Was Herder von den johanneischen Schriften überhaupt sagt, „daß sie stille Wasser seien, die tief gründen, die leichtesten an Worten mit dem umfassendsten Sinn,“ — das läßt sich ganz besonders auf den ersten Brief anwenden.

Der zweite und dritte Brief unsers Apostels sind, ähnlich wie der Brief Pauli an Philemon, sehr kurze Privatschreiben. Im zweiten Brief wünscht Johannes einer frommen kleinasiatischen Christin, Namens

[444]) Dieses Wort bezeichnet die innere und ewige Seite der Kirche, der ἐκκλησία, welchen Ausdruck er bloß im 3ten Br. V. 6. 9. 10. gebraucht. Die zeitliche Form und Erscheinungsweise des Leibes Christi tritt bei diesem, im edelsten Sinne mystischen Apostel fast ganz zurück.

Kyria, die vielleicht Diakonisse war, Glück zu dem christlichen Wandel einiger ihrer Kinder, ermahnt sie zum treuen Festhalten an der Wahrheit und Liebe, warnt sie auf's ernstlichste vor aller Berührung mit jenen gnostischen Irrlehrern, welche 1 Joh. 2: 18 ff. 4: 3. bekämpft werden, und meldet am Schlusse seine baldige Ankunft als Entschuldigung seiner Kürze. Der dritte Brief ist an einen gewissen Cajus, wahrscheinlich einen Gemeindevorsteher, gerichtet, den er wegen seiner gastfreundlichen Aufnahme der Glaubensboten lobt, während er einen uns nicht näher bekannten Diotrephes wegen seines herrschsüchtigen und lieblosen Wesens straft. Vielleicht waren diese Zeilen nach V. 6. ein Empfehlungsschreiben für christliche Brüder. — In diesen beiden Briefen nennt sich der Verfasser nicht „Apostel" oder „Evangelist," was er aber auch sonst nicht thut, sondern ohne weiteren Zusatz „den Presbyter" (ὁ πρεσβύτερος), was entweder in demselben amtlichen Sinne zu verstehen ist, wie sich Petrus „Mitpresbyter" nennt (1 Petr. 5: 1.), oder das hohe Alter bezeichnet (wie πρεσβύτης, Philem. V. 9.); denn ein Greis an Jahren und Erfahrung, ein rechter Vater in Christo war damals Johannes, und es kann wohl sein, daß er von seinen „Kindlein" in Kleinasien mit Vorliebe also genannt wurde.[455]) Jedenfalls liegt darin kein hinlänglicher Grund, diese Briefe einem vom Apostel verschiedenen „Presbyter Johannes" zuzuschreiben, der in keinem Falle eine solche Autorität besaß, wie sie der Verfasser nach 2 Br. 10. u. 3 Br. 10. gehabt haben muß. Zwar zählt sie allerdings Eusebius zu den bestrittenen Büchern des Kanons; allein die Unsicherheit der Tradition erklärt sich in diesem Falle hinlänglich daraus, daß diese Schriften wegen ihres geringen Umfanges und Privatcharakters erst später allgemeiner bekannt und seltener gebraucht wurden.[456]) Innere Merkmale der Unächtheit enthalten sie nicht, auch die Strenge gegen die Irrlehrer 2 Joh. 10. 11. widerspricht dem Charakter des Johannes keineswegs (vgl. S. 342.); vielmehr ist die unverkennbare Aehnlichkeit besonders des zweiten mit dem ersten Briefe in Gedanken und Schreibart fast bis zur wörtlichen Wiederholung (vgl. 2 Joh. 4—7. mit 1 Joh. 2: 7. 8., 4: 2. 3.) ein hinlänglicher Grund für die Identität des Verfassers.[457])

---

[455]) Wenigstens heißt Johannes bei Clemens Alex. in der oben angeführten Erzählung (S. 338) „der Greis" (ὁ γέρων) schlechthin und er redet den wiedergefundenen Jüngling so an: τί με φεύγεις, τέκνον, τὸν σεαυτοῦ πατέρα, τὸν γυμνὸν, τὸν γέροντα. Freilich läßt sich dieß auch einfach aus dem Gegensatz gegen den Jüngling erklären.

[456]) Doch citirt schon Irenäus den 2ten Br. V. 11. als ein Werk des Apostels Johannes (adv. haer. I, 13. u. III, 16.), und Clemens Alex. muß ihn gekannt haben, da er den 1ten Br. Joh. den „größeren" nennt (strom. II, 15.)

[457]) Vgl. über die Aechtheit Lücke's Commentar zu den Br. Joh. S. 329 ff.

§. 89. Die Apokalypse.

3. Die Apokalypse. — Am Schlusse der heil. Schrift steht, wie eine räthselhafte Sphynx, die Offenbarung Johannis, oder vielmehr Jesu Christi durch Johannes, Seinen Knecht, die prophetische Krieges- und Siegesgeschichte der Kirche, das Buch der christlichen Hoffnung und des Trostes, das Unterpfand der allwaltenden Herrschaft Christi in der Welt, bis daß Er kommt, heimzuholen Seine sehnsüchtige Braut. — Daß die Apokalypse von allen apostolischen Schriften zuletzt geschrieben sei, darauf weist schon ihre Stellung im Kanon, den sie versiegelt, ihr ganzer Inhalt, der sich mit der Zukunft und dem letzten Ende beschäftigt, endlich die älteste und beglaubigtste Ueberlieferung, welche die Verbannung auf Patmos und das Schauen dieser Gesichte in das Ende der Regierung Domitians (gest. a. 96), also in das hohe Greisenalter, in die letzten Lebensjahre des Johannes setzt (vgl. oben S. 334 ff.).

Der Ort der Abfassung war ohne Zweifel Patmos. Zwar haben Viele aus dem: „ich war auf der Insel Patmos“ 1: 9. geschlossen, daß Johannes bei der Abfassung nicht mehr dort, sondern wieder in Ephesus sich befand. Allein dieses Imperfectum ist mit V. 10. eng zu verbinden in dem Sinne: „ich war während meines Aufenthaltes in Patmos im Geiste,“ d. h. in der Verzückung, und vom späteren Standpunkt des Lesers aus zu erklären, auf den sich der Prophet versetzt, wie 1: 2. Aus 1: 11. u. 10: 4. sieht man, daß das Schreiben sich unmittelbar an das Sehen und Hören anschloß, so daß mit der Offenbarung selbst auch das Buch zu Ende war, 22: 7. 9. 10.

Indem wir uns vorbehalten, auf den Inhalt und Zweck der Apokalypse später zurückzukommen, müssen wir hier die noch immer streitige Frage nach der Aechtheit wenigstens kurz berühren. Während nämlich das Evangelium und der erste Brief über alle vernünftigen Zweifel erhaben und auch aus dem kritischen Feuer der neusten Angriffe eines Strauß, Baur und Schwegler geläutert und bewährt hervorgegangen sind: so ist dagegen der apostolische Ursprung und Charakter der Apokalypse selbst von ganz besonnenen und offenbarungsgläubigen Forschern theils aus dogmatischen, theils aus kritischen Gründen geläugnet worden.[458]) Zwar was

[458]) Z. B. von Luther, der das Buch „weder für apostolisch noch prophetisch“ halten wollte, weil „sich sein Geist nicht darein schicken konnte,“ von Zwingli, der auf der Berner Disputation erklärte: „Us Apokalypsi nehmend wir kein Kundschaft an, dann es nit ein biblisch Buch ist,“ und neuerdings von Schleiermacher, Lücke, Neander, Bleek u. A., welche dabei die Aechtheit des Evangeliums als unerschütterlich voraussetzen. Gerade umgekehrt hat die Baursche Schule, besonders Zeller und Schwegler die Apokalypse wegen ihres vermeintlichen Ebionitismus dem Judenapostel Johannes (Gal. 2: 9.)

e äußeren Zeugnisse betrifft, so ist dieselbe so gut, als irgend eine ndere, und stärker als die meisten Schriften des N. T.'s beglaubigt. Die radition zu Gunsten der Abfassung durch den Lieblingsjünger Jesu reicht er bis zu Justin, dem Märtyrer, der etwa 40 Jahre nach dem Tode sselben schrieb und selbst in Ephesus sich aufhielt, ja bis zum Apostel- hüler Papias hinauf, und Irenäus, der Jünger des Bischofs Po- karpus von Smyrna, Einer der sieben apokalyptischen Gemeinden, beruft ch sogar für die Richtigkeit seiner Lesart und Auslegung der mystischen ahl 666 (Offenb. 13: 18.) auf das Zeugniß solcher, „welche den Johannes on Angesicht gesehen hatten.“ [59]) Allerdings erhob sich in der rechtgläubi- en Kirche mit Dionysius von Alexandrien um die Mitte des dritten Jahrhunderts ein theilweiser Widerspruch gegen den apostolischen Ursprung nd die kanonische Autorität der Apokalypse, aber nicht aus historischen, ndern bloß aus dogmatischen Gründen, nämlich aus Abneigung gegen inen grobsinnlichen Chiliasmus, der durch dieselbe begünstigt zu werden hien.

Sodann haben wir ein ausdrückliches Selbstzeugniß des Ver- assers, welches im Grunde nur die Alternative übrig läßt, ihn entwe- er für den Apostel Johannes, oder für einen absichtlichen Fälscher zu alten. Während er im Evangelium von sich selbst bloß in der dritten Person nd durch Umschreibung redet, so nennt er sich in der Apokalypse mehr- ials ausdrücklich „Johannes“ (1: 1. 4. 9., 22: 8.), weil er hier als Pro- het auftritt, und im A. T. keine namenlosen Weissagungen vorkommen (vgl. bes. Daniel 8: 1., 9: 2., 10: 2.). Zwar legt er sich nicht direct das Prädicat Apostel“ oder „Evangelist“ [60]) bei, aber er erscheint offenbar mit apostolischer Autorität bekleidet, einmal schon als das Organ einer so wichtigen und umfas-

---

ganz angemessen gefunden, eben darum aber ihm um so entschiedener das Evan- gelium und die Briefe abgesprochen und dieselben in die Mitte des zweiten Jahrh. herabgerückt. So ist also in diesem Falle die „höhere Kritik“ zu ganz entgegen- gesetzten Resultaten gekommen, was uns vorsichtig und bescheiden machen sollte.

[59]) adv. haer. V, 30. Euseb. V, 8. Sehr ausführlich findet man die Aussa- gen der Tradition über die Aechtheit in der gelehrten Einleitung in die Of- fenb. von Dr. Lücke §. 30 ff. S. 261—355. der ersten Aufl. (von der zwei- ten ist uns leider die zweite Lieferung noch nicht zugekommen). Vgl. auch mehrere gediegene Aufsätze von Hävernick in der Ev. Kirchenztg 1834. S. 707 ff. und Guericke's Einleitung in's N. T. S. 538 ff.

[60]) Viele Ausleger sehen allerdings in dem ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ etc. 1: 2. eine Hinweisung auf das vierte Evangelium, womit dann die Identität des Apokalyptikers und des Evangelisten unzweideutig ausgesprochen wäre. Allein das Perfectum: „der bezeugt hat“ ist ohne Zweifel richtiger mit Bengel und Hengstenberg (Coment. I. S. 69.) auf die Zeit des Lesens (vgl. das ἔγραψα, Philem. V. 19.) und das „Wort Gottes“ etc. wegen des er- klärenden ὅσα εἶδε auf die folgenden Visionen des Buches zu beziehen.

senden Offenbarung, welche der Herr gewiß — wenn man einmal das Factum derselben zugibt — zumal bei Lebzeiten des Apostels keinem Geringern, etwa einem unter ihm stehenden ephesinischen Presbyter mitgetheilt hat; sodann als Vorsteher der kleinasiatischen Gemeinden (V. 4.), denen bloß ein Apostel in solchem Tone und mit diesem strafenden Ernste schreiben konnte. Ein anderer Johannes wäre dadurch mit dem geschichtlich feststehenden Oberaufsichtsverhältniß des Apostels zu diesen Gemeinden, besonders zur ephesinischen, in offenbaren Conflict getreten und hätte daher zuerst zum wenigsten sich deutlicher bei ihnen einführen und über seine göttliche Mission, falls er eine solche wirklich besaß, genauer ausweisen müssen, wenn er Gehör finden und nicht mit einem Lächeln empfangen werden wollte. Hatten ja selbst ein Paulus und Johannes (3 Joh. 9. 10.) mit Gegnern ihrer apostolischen Würde zu kämpfen.[461]) Unter dem „Johannes" schlechthin

[461]) Aus diesen Gründen müssen wir behaupten, daß die zuerst von dem alexandr. Dionysius, dem spiritualistischen und antichiliastischen Schüler des großen Origenes, angedeutete und neuerdings selbst von so ausgezeichneten Gelehrten, wie Bleek, de Wette (in den früheren Ausgaben seiner Einleitung in's N. T.), Credner, Neander (der jedoch nicht bestimmt entscheidet) vertheidigte Hypothese vom ephesinischen Presbyter Johannes, als dem wahrscheinlichen Verfasser der Apokalypse, der dann nachher mit dem Apostel verwechselt worden sei, dem klaren exegetischen Augenschein widerspricht, wie auch Dr. Lücke zugibt (a. a. O. S. 239 ff.) und de Wette (in der vierten Aufl. der Einl. S. 353.; anders dagegen wieder in seinem Commentar über die Apok.). Wir haben also, um dieser Hypothese das Fundament zu entziehen, nicht nöthig, die Existenz dieses obscuren Presbyters zu läugnen, wie Guericke früher, allerdings zum Theil mit sehr schwachen Gründen gethan hat in seinen „Fortges. Beiträgen zur Einleitung in's N. T." 1831. (etwas unentschiedener in seiner Einleitung S. 262.). Indeß gestehe ich doch, daß wir dieselbe trotz dessen, was Lücke (a. a. O. S. 396 ff.) und Credner (Einl. I. S. 694 ff.) zur Vertheidigung gesagt haben, wenigstens in hohem Grade zweifelhaft erscheint. Das einzige eigentliche Zeugniß, welches man dafür anführen kann, ist bekanntlich eine unklare Stelle des Papias bei Euseb. III, 39.: „Wenn ich jemanden traf, der den Alten (πρεσβυτέροις) gefolgt war, so forschte ich nach den Reden der Alten, was Andreas, oder was Petrus gesagt hatten, oder was Philippus, oder was Thomas, oder Jakobus, oder was Johannes, oder Matthäus, oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, was Aristion oder der Presbyter (ὁ πρεσβύτερος) Johannes, die Jünger des Herrn, sagen." Hätten wir hier einen accuraten Schriftsteller vor uns, so läge es allerdings am nächsten, mit Eusebius, Lücke, Neander (S. 631.) Credner u. A. zwei Johannes anzunehmen, welche beide unmittelbare Schüler Jesu waren. Allein bei einem Manne, wie Papias, den der milde Eusebius trotz seiner Ehrwürdigkeit einen Schwachkopf nennt, ist es sehr wohl möglich, daß er beide Mal Einen und denselben Johannes gemeint und seinen Namen etwa wegen seiner besonders nahen Berührung mit ihm wiederholt hat. So scheint ihn wenigstens

[kon]nnte der Leser in diesem Zusammenhang offenbar bloß den Apostel und [E]vangelisten dieses Namens verstehen. Und das geschah auch allgemein in [d]er Kirche, wie die Zeugnisse der Väter und die Ueberschriften der Manus

---

schon Irenäus verstanden zu haben, wenn er den Papias einen Schüler des Apostels Johannes und Freund Polykarps nennt (adv. haer. V, 33.). Für diese Auslegung läßt sich Folgendes anführen: 1) Der Ausdruck „Presbyter" ist hier wahrscheinlich nicht Amtstitel, sondern Bezeichnung des Alters mit dem Nebenbegriff der Ehrwürdigkeit, wie auch Credner annimmt (697.), und wie man aus 2 Joh. 1. u. 3 Joh. 1., vielleicht auch aus dem Sprachgebrauch des Irenäus schließen kann, der denselben von seinem Lehrer Polykarp (adv. haer. V, 30.) und von den römischen Bischöfen vor Soter (V, 24.) gebraucht. Dann aber läßt sich nicht wohl denken, daß man einen gleichnamigen Zeitgenossen des Johannes durch dieses stehende Prädicat von ihm unterschied, da ja gerade der Apostel ein ungewöhnlich hohes Alter erreichte und wahrscheinlich schon ein Sechziger war, als er nach Kleinasien kam. 2) Papias nennt in derselben Stelle auch die anderen Apostel „Presbyteren," die Alten, die Väter, und andererseits auch Aristion und Johannes (unmittelbare) „Schüler des Herrn." 3) Der Evangelist bezeichnet sich selbst als „den Presbyter," 2 Joh. 1. u. 3 Joh. 1., woraus man schließen kann, daß er von seinen „Kindlein," wie er seine Leser im ersten Br. so gerne anredet, häufig so genannt wurde. Auch deßhalb wäre es ganz unpassend gewesen und hätte nur verwirren können, einen anderen Johannes, der neben und unter ihm in Ephesus lebte, mit diesem Titel auszuzeichnen. Zwar nimmt nun Credner an, daß diese zwei Briefe nicht vom Apostel, sondern, wie die Apokalypse, von dem fraglichen „Presbyter Johannes" herrühren. Allein der Augenschein lehrt, daß dieselben schon in der Sprache weit mehr Verwandtschaft mit dem ersten Briefe, als mit der Apokalypse haben (vgl. 2 Joh. 4—7. mit 1 Joh. 2:7. 8., 4:2. 3., 2 Joh. 9. mit 1 Joh. 2:27., 3:9. rc.), weßwegen sie selbst de Wette (Einleitung S. 338.) für ächt hält, und wenn Credner meint, der Presbyter habe sich später an die Denk- und Sprachweise des Apostels angeschlossen, so ist das eine ganz willkührliche Annahme, die er selbst richtet, indem er eine ähnliche Aenderung beim Apostel für „durchaus unnatürlich und unzulässig" erklärt (S. 733.). 4) Der ephesinische Bischof Polykrates im zweiten Jahrhundert erwähnt in seinem Briefe über die Paschastreitigkeit an den römischen Bischof Victor (bei Euseb. V, 24.) bloß Eines Johannes, obwohl er dort die μεγάλα στοιχεῖα der kleinasiatischen Kirche aufzählt, den Philippus mit seinen frommen Töchtern, den Polykarp, Thraseas, Sagaris, Papirius, Melito, von denen die meisten nicht so bedeutend waren, wie der fragliche Presbyter Johannes theils als unmittelbarer Schüler Jesu, theils als angeblicher Verfasser der Apokalypse hätte sein müssen. Es läßt sich kaum denken, daß er ihn in diesem Zusammenhange, wo es ihm um möglichst viele Autoritäten für die kleinasiatische Feststitte zu thun war, mit Stillschweigen überging, wenn er etwas von ihm wußte, und wenn sein Grabmal wirklich in Ephesus gezeigt wurde, wie die späteren Dionysius und Hieronymus andeuten, der letztere jedoch mit der ausdrücklichen Bemerkung: nonnulli putant, duas memorias *ejusdem Joannis evangelistae* esse (de vir. ill. c. 9.).

scripte zeigen, bis das Zurücktreten der apokalyptischen Hoffnungen Vorurtheile gegen den Inhalt des Buches erweckte.

Die Zweifel an dem apostolischen Ursprung und der kanonischen Geltung der Apokalypse haben aber ihren Grund nicht bloß in dogmatischen Vorurtheilen. Vielmehr kommen dazu bedeutende kritische Schwierigkeiten, welche erst die neuere wissenschaftliche Forschung gehörig in's Licht gestellt, freilich auch vielfach übertrieben hat. Wenn man nämlich dieses Product mit den übrigen, dem Johannes zugeschriebenen Werken unbefangen vergleicht, so tritt Einem sofort in Inhalt und Form ein auffallender Unterschied entgegen, so daß man zu der Alternative hingetrieben scheint, entweder die Apokalypse, oder das Evangelium und die Briefe diesem Apostel abzusprechen. Wenn irgendwo auf dem Gebiete der biblischen Kritik, so hat hier der redliche wissenschaftliche Zweifel eine gewisse Berechtigung. Man kann die Differenz auf drei Punkte reduciren: 1) die Sprache und den Styl, indem das Griechische der Offenbarung stark hebraisirend, unregelmäßig und abrupt, einem wilden Bergstrom vergleichbar, das des Evangeliums und der Briefe dagegen, obwohl auch nicht ohne hebräisches Colorit, viel reiner ist und mit gemüthlicher Ruhe dahinfließt; 2) das psychologische Naturell und den ganzen Ton der Verfasser, indem der Apokalyptiker eine äußerst lebendige, in den grandiosesten Bildern einherschreitende Phantasie, einen heiligen Zorn gegen die Feinde Gottes, kurz, den „Donnersohn" verräth, der Feuer vom Himmel regnen läßt (Luk. 9: 54—56.), der Evangelist dagegen einen milden, contemplativen, in sich versenkten Geist, ein sanftes Säuseln der Liebe und des Friedens, den Jünger, der am Herzen des ewigen Erbarmers lag, fast auf jeder Zeile kund gibt (vgl. jedoch dazu die Bemerkungen S. 341 f.); 3) den theologischen Standpunkt, indem jener sich in dem theokratischen Ideenkreis der A. Tlichen Propheten und der judenchristlichen Denkweise zu bewegen scheint, während dieser, von der geistigsten und erhabensten Anschauung des fleischgewordenen Wortes ausgehend, das Christenthum in seiner specifischen Eigenthümlichkeit als eine neue, selbstständige Schöpfung, freilich zugleich als die vollendende Spitze aller früheren Offenbarungen darstellt.

Manche Gelehrte glauben nun diese Erscheinung einfach daraus erklären zu können, daß die Abfassung der Apokalypse etwa zwanzig Jahre früher falle, als die der anderen johanneischen Schriften.[***]) Allein

[***]) So sagt z. B. Gieseler I, 1. S. 127. Note *): „Die innere Differenz in Sprache und Denkweise zwischen der Apokalypse, welche Johannes, noch wesentlich der hebräischen und dem palästinischen Judenchristenthume angehörig, schrieb (a. 69), und dem Evangelio und den Briefen, welche er nach einem 20 bis 30-jährigen Aufenthalte unter Griechen abgefaßt hat, ist so nothwendige Folge der Verhältnisse, daß das Gegentheil Verdacht erwecken würde." Aehnlich urtheilt Tholuck, die Glaubwürdigkeit der evangel. Ge-

elbst wenn jenes Buch schon bald nach dem Tode Nero's verfaßt worden väre, dem aber, wie schon bemerkt, die Tradition offenbar widerspricht, o müßte doch Johannes damals (a. 69) bereits wenigstens sechzig Jahre lt gewesen sein, und in solchem Alter pflegt der Styl, das Temperament md die religiöse Weltanschauung keine erhebliche Veränderung mehr zu erleien. Auch sieht man nicht ein, warum er sein Griechisch erst in Kleinaien gelernt haben soll, da diese Sprache so allgemein verbreitet war und . B. von Jakobus, der vielleicht nie über Palästina hinauskam, mit vieer Gewandtheit und verhältnißmäßiger Reinheit gehandhabt wird. In der That zeigt sich der Verfasser der Apokalypse, wie auch Lücke zugibt,**) einesweges als einen Anfänger im Griechischen, sondern in seiner Art sehr ewandt und fertig; die Hebraismen und Irregularitäten sind theils durch en Inhalt bedingt, theils rhetorischer und poetischer Art, theils gehören ie dem N. Tlichen Idiom überhaupt an, das durchweg auf hebräischer Grundlage ruht, wie der Neue Bund auf dem Alten. Man muß sich lso nach einem anderen Erklärungsgrund umsehen, wenn man an der Identität des Verfassers festhalten will. Diesen finden wir einerseits in em verschiedenen geistigen Zustand des Apokalyptikers, der nicht aus dem Nous, dem alltäglichen, reflectirenden und seiner selbst mächtigen Bewußtein, sondern aus der pneumatischen Entzückung heraus schrieb (vgl. 1 Kor. 4: 14 ff. u. Apok. 1: 10.) und weit mehr, als der Verfasser irgend einer nderen N. Tlichen Schrift, ein bloß passives Organ des gleichsam dictirenen heil. Geistes war; andererseits in der Eigenthümlichkeit seines Gegenstandes, für welchen sich einzig und allein die symbolisch-prophetische Sprache es A. T.'s, besonders des Ezechiel, Daniel und Sacharjah eignete, da dem eidnisch-griechischen Idiom dieses Genus von Literatur gänzlich abgeht. Die Aufgabe des Propheten ist nun einmal nach Inhalt und Form eine ganz ndere, als die des Historikers und Briefstellers, und es ist an und für sich ar nicht unmöglich, daß Ein und derselbe Apostel zu verschiedenen Zeiten iese drei Aemter, jedes nach seiner Art versehen habe. Besitzen wir ja Beispiele von vielseitigen Genie's in der Literaturgeschichte fast aller gebilde-

---

schichte, 2te Aufl. S. 283., der dabei aus dem reichen Schatze seiner Belesenheit sich auf analoge Beispiele beruft, wie die ungeheure varietas dictionis Appulejanae, die Differenz zwischen dem dialogus de oratoribus und den annales des Tacitus, zwischen den leges und den früheren Dialogen Plato's, zwischen den Predigten und Satyren Swift's rc. Dieser Katalog ließe sich leicht aus der Geschichte der neueren Literatur vermehren. Man denke z. B. an den enormen Abstand zwischen Schleiermacher's Reden über die Religion und seiner Dialektik, zwischen Hegel's Logik und Aesthetik, zwischen dem ersten und zweiten Theil von Göthe's Faust, zwischen Carlyle's Life of Schiller und seinen Latter-day Pamphlets u. s. w.

**) a. a. O. S. 363.

ten Nationen. So ergaben sich also die Abweichungen mit Nothwendigkeit aus der Natur der Sache, auch wenn Johannes das fragliche Werk lange nach dem Evangelium schrieb.

Dieß ist jedoch nur die Eine Seite der Sache. Man hat die Differenz zwischen der Offenbarung und den anderen Schriften des Johannes vielfach überspannt. Es findet sich daneben auch wieder eine auffallende Verwandtschaft zwischen ihnen sowohl in der einfach erhabenen Darstellungsweise und einzelnen Ausdrücken,[404]) als im ganzen Ton und Ideengehalt, besonders in den lyrischen Partieen, in den aus tiefster Anbetung und dem seligsten Frieden strömenden Lobgesängen der verklärten Heiligen vor dem Stuhle des Lammes, 4: 8 ff. 5: 8 ff. 7: 9 ff. 14: 1 ff. 15: 3 ff., in der unvergleichlichen Schilderung des neuen Jerusalems und der vollendeten Theokratie, wo Himmel und Erde, Gott und Sein Volk auf immer vermählt sind, und alles Materielle vergeistigt in dem Lichtglanze göttlicher Herrlichkeit schimmert, c. 21 u. 22., in dem Ausdruck der innigsten Sehnsucht der Braut nach dem Kommen des himmlischen Bräutigams, womit der Seher aus der schauenden Entzückung in das Gebetsleben der streitenden Gemeinde zurückkehrt, 22: 17. 20. Acht johanneisch ist ferner die über alle jüdische Beschränktheit erhabene Auffassung des Christenthums, als einer die ganze Weltgeschichte von Anfang bis zu Ende bestimmenden Lebensmacht, vor allem endlich die Lehre von der Person Christi, Dem auch der Apokalyptiker, wie der Evangelist, die höchsten Prädicate beilegt, Den er als den Anfang und das Ende, als den Quell des Lebens, als den Gegenstand göttlicher Anbetung von Seiten der Engel und der ganzen Schöpfung, als den Weltregenten und Weltrichter darstellt (1: 17., 2: 8. 17., 3: 14., 20: 11 ff., 21: 6., 22: 13.) und außer Dessen blutigem Versöhnungstod er kein Heil kennt (1: 5., 5: 9., 7: 14. vgl. 1 Joh. 1: 7., 2: 2.). Besonders auffallend ist die Bezeichnung Logos (Offenb. 19: 13. vgl. 5: 5.), welche im N. T. sonst bloß noch im Prolog des Evang. und im Eingang des ersten Briefes Johannis von Christo gebraucht wird.[405]) Außer dem Johannes kann

[404]) vgl. darüber Lücke S. 369 ff., welcher sich gegen, und die Schriften von Kolthoff, Apoc. Joanni apost. vindicata. Hafn. 1834., und von Dannemann: Wer ist der Verfasser der Offenb. Joh.? 1841., welche sich für die johanneische Abfassung entscheiden.

[405]) Diese Verwandtschaft der Apokalypse mit dem Evangelium und den Briefen Johannis in Form und Inhalt können auch die Gegner der Identität des Verfassers nicht läugnen. Neander sagt II. S. 628. Anm.: Die Apok. „zeugt von einem schon vorhandenen johanneischen Lehrtypus, ähnlich wie der Hebräerbrief nicht von dem Apostel Paulus herrühren kann, aber einen aus der Umgebung dieses Apostels hervorgegangenen Mann zu erkennen gibt." Köstlin (Johanneischer Lehrbegriff. 1843. S. 498.): „Es bestätigt sich somit von allen Seiten her, daß der johanneische Lehrbegriff großentheils eine

n ganzen Bereiche der apostolischen Schriftsteller keiner die Apokalypse ge-
ſchrieben haben, auch nicht der Evangelist Johannes Marcus, welchen neuer-
ngs Hitzig nach einer hypothetischen Andeutung Beza's wegen der
Sprachverwandtschaft und Namensidentität für den Verfasser erklärt hat.
Noch weniger läßt sich unter den apostolischen Vätern Einer ausfindig
nachen, dem man dieses Werk auch nur mit der entferntesten Wahr-
ſcheinlichkeit zuschreiben könnte. Gänzlich unbekannt aber konnte der Ver-
asser eines solchen Productes, das, rein ästhetisch betrachtet, zu den großar-
igsten Schöpfungen der Poesie aller Zeiten gehört, und dessen Inhalt die
Gelehrsamkeit der Gelehrtesten und den Scharfsinn der Scharfsinnigsten

---

Vergeistigung (?) des apokalyptischen ist." Schwegler (das nachapost. Zeitalter II. S. 373 f.): „Trotz dieser principiellen (?) Differenz finden sich zwischen beiden doch nicht ganz wenige Berührungspunkte in Sprache, Darstellung und Inhalt, so daß man veranlaßt ist zu glauben, der Verfasser des Evang. habe die Apokalypse gelesen und aus ihr, um seiner Schrift johanneische Färbung zu geben, manche Ausdrücke und Vorstellungen absichtlich herübergenommen. . . So verschieden das Ev. allerdings von der gleichnamigen Apok. ist, es verhält sich zu ihr doch hinwiederum, wie die Frucht zur Wurzel, wie der Schlußpunkt einer Entwicklungsreihe zu ihrem Anfangspunkt." Dr. Lücke sucht sich diese Verwandtschaft bei der nach seiner Meinung weit überwiegenden Differenz durch die Hypothese zu erklären, daß ein Freund und Schüler des Johannes zu dessen Lebzeiten das Buch auf Grund von mündlichen Mittheilungen des Apostels selbst über die ihm zu Theil gewordenen Gesichte und mit möglichster Anschließung an seine Sprach- und Denkweise niedergeschrieben und ihm gleichsam mimetisch in den Mund gelegt habe, so daß der Apostel als Verfasser erscheinen sollte, es aber in der That nur mittelbar und theilweise war (a. a. O. S. 390 ff.). Allein diese Hypothese ist nur ein subjectiver Nothbehelf der Verlegenheit, in welche man nothwendig gerathen muß, wenn man die apostolische Abfassung nun einmal nicht anerkennen will. Abgesehen davon, daß es ihr an aller und jeder Begründung durch geschichtliche Zeugnisse fehlt, läßt sich keinen Augenblick denken, daß Johannes, der ja gerade die sittlichen Principien bis auf ihre tiefste Wurzel verfolgt und besonders zwischen Wahrheit und Lüge eine unübersteigliche Grenzlinie zieht, einen solchen frommen Betrug ungetadelt neben sich geduldet und sein wahres Verhältniß zu diesen höchst bedeutenden Gesichten gänzlich verschwiegen hätte. Mit Recht bemerkt dagegen der besonnene Forscher Gieseler (K. G. I. 1. §. 31. Note 8.): „Ich kann mich nicht entschließen, dem Apostel Johannes die Apokalypse abzusprechen. Der Verf. bezeichnet sich selbst als den Apostel, die ältesten Zeugen erklären ihn dafür: wäre ihm das Buch ungefähr 30 Jahre vor seinem Tode untergeschoben, so würde er gewiß widersprochen haben, und dieser Widerspruch würde aus seinem Schülerkreise schon durch Irenäus zu uns gelangt sein: dagegen gehen die späteren Widersprüche allein von dogmatischen Interessen aus." Aber auch der Annahme einer Unterschiebung nach dem Tode des Apostels stehen unübersteigliche äußere und innere, historische und moralische Schwierigkeiten entgegen.

immer auf's Neue angezogen und beschäftigt hat, nicht wohl geblieben sein, sondern mußte eine sehr hervorragende Rolle spielen.[466])

Endlich wie die Apokalypse den Johannes als Verfasser verlangt, so scheint auch umgekehrt die Individualität des Johannes eine Apokalypse zu fordern.[467]) Wir nehmen an, daß dieses Buch nicht ohne besondere Fügung der Vorsehung in den Kanon gekommen ist und den passenden, unentbehrlichen Abschluß desselben bildet. Wir glauben ferner, daß die Vollständigkeit des christlichen Offenbarungssystems die Prophetie, die Enthüllung der Zukunft des Reiches Gottes durch unfehlbare Organe so nothwendig fordert, als dieses Reich auf Erden seine Entwicklung hat, eine fortwährende Kriegs- und Siegesgeschichte ist, und als die Hoffnung auf die herrliche Wiederkunft des Herrn einen wesentlichen Bestandtheil des christlichen Lebens ausmacht. Dann aber war der Jünger, welcher ein besonderes Maaß von Anschauungsgabe und Tiefsinn empfangen hatte, welcher an dem frischen Borne des gottmenschlichen Lebens in anbetender Ehrfurcht und Liebe saß und zu dem Herrn der Kirche in dem Verhältniß der innigsten Vertraulichkeit stand, welcher vom sterbenden Erlöser zum Pfleger Seiner verwaisten Mutter, also gewissermaaßen zu Seinem Stellvertreter erwählt wurde und als der Patriarch der apostolischen Kirche ihre Kämpfe und Leiden, ihre Siege und Hoffnungen am längsten durchlebte, unter allen Aposteln zum Organ dieser Offenbarungen über die Zukunft und dereinstige Vollendung der Gemeinde und zur Versiegelung ihrer heiligen Urkunden am besten geeignet; dann war der mystische Johannes, der Apostel der Vollendung, sowohl durch seine geheiligten Naturgaben, als durch seine Stellung und Schicksale zur Enthüllung des tiefsten Lebensgrundes, wie des letzten Zieles der Kirche so zu sagen prädestinirt, so daß der verjüngte Greis in der Apokalypse bloß dem Wunderbau seines Evangeliums die majestätische Kuppel aufsetzte mit der goldenen Inschrift heiliger Sehnsucht: „Ja, komm Herr Jesu!“

---

[466]) Das Beispiel des Hebräerbriefes, das man uns etwa vorhalten könnte, ist nicht parallel, denn einmal nennt sich der Verfasser desselben gar nicht, während der Apokalyptiker sich als Johannes bezeichnet und als Oberaufseher der kleinasiatischen Gemeinden auftritt, sodann sind uns Männer aus der paulinischen Schule bekannt, die ihn wohl geschrieben haben können, wie Lukas, Barnabas, Apollos.

[467]) Diesen Punkt hat Dr. Joh. Peter Lange mit poetischer Frische und geistreichem Tiefblick näher auseinandergesetzt in dem anziehenden Aufsatze: „Ueber den unauflöslichen Zusammenhang zwischen der Individualität des Apostels Johannes und der Individualität der Apokalypse,“ in seinen „Vermischten Schriften“ Bd. II (1841.) S. 173—231.

Zweites Buch:

Das sittlich-religiöse Leben.

Erstes Kapitel:

Der Einfluß des Christenthums auf die sittlichen Verhältnisse.

§. 90. Die neue Schöpfung.

Wenn man den Maaßstab: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", an das Christenthum anlegt, wenn man von seinen sittlichen Wirkungen auf seinen Charakter und Ursprung schließt: so erweist es sich unter allen Religionen nicht nur als die reinste und beste, sondern schlechthin als die allein wahre und vollkommene Religion, welche die Sittlichkeit, die vor Gott gilt, erst möglich macht und zur Vollendung bringt. Die heidnischen Religionen dulden in ihrem Schooße eine Masse unsittlicher Grundsätze und Handlungen und sanctioniren sie sogar durch ihre Lehre von den Göttern, in denen wir alle menschlichen Leidenschaften in potenzirter Gestalt wiederfinden. Zwar begegnen wir bei einem Confucius, Sokrates, Seneca, Plutarch, Mark Aurel und anderen Weisen des Alterthums einer Menge der schönsten Vorschriften und erhabensten Sittensprüche; allein sie haben weder die Welt gebessert, noch auch nur einen einzigen Sünder gerechtfertigt. Es sind vereinzelte Lichtblitze, die noch keinen Tag machen, es fehlt ihnen an einem Alles durchdringenden Princip, an Einheit, Vollständigkeit und praktischer Lebenskraft.[468]) Die That ist die kräftigste Predigt und nur

[468]) Cicero thut in den Tusculanen II, 22:, wo er bloß von Einer Seite der Tugend, nämlich von der Ueberwindung des Schmerzes redet, in welcher doch Kirchengeschichte I. 2.

Leben zündet Leben. Auf einer weit höheren Stufe steht das Judenthum, da es nicht Product der sich selbst überlassenen, verirrten Phantasie und Speculation, sondern göttliche Offenbarung ist; es setzt sich fortwährend die Ehre Jehovahs und die Heiligkeit des Menschen zum Ziel. Aber es ist doch nur ein Schattenbild des zukünftigen Wesens (Kol. 2: 17. Hebr. 10:1.), eine Vorbereitung auf Den, Der das Gesetz und die Propheten erfüllt, das Ideal heiliger Liebe in Seinem Leben vollkommen dargestellt, den Menschen mit Gott versöhnt und dadurch erst die allein lautere Quelle wahrer Tugend aufgeschlossen hat. Das Gesetz fordert, das Evangelium schenkt; das Gesetz zeigt uns das Sollen, das Evangelium gibt uns das Können; jenes ist ein Spiegel der Heiligkeit, dieses der Liebe Gottes; jenes verklagt und verdammt, dieses rechtfertigt und segnet. Zwar hat das Gesetz auch seine Verheißungen, aber sie sind geknüpft an die vorausgehende Erfüllung seiner Gebote, und diese ist nur möglich durch den Geist des Evangeliums. Nur der Glaube an Jesum, den Erlöser, enthält ein wirksames Heilmittel gegen die Krankheit der Sünde, versetzt uns in die lebendige Gemeinschaft mit Gott und in das Element der uneigennützigen Gottes- und Menschen-

---

gerade das heroische Römerthum Bewunderungswerthes geleistet hat, das merkwürdige Geständniß, daß er einen vollendeten Weisen noch nicht gesehen (quem adhuc nos quidem vidimus neminem), und daß die Philosophen ihn bloß beschrieben haben, wie er sein würde, wenn je Einer zu erwarten stünde (qualis futurus sit, si modo aliquando fuerit). Das höchste Ideal der Sittlichkeit, zu dem sich das classische Alterthum erhoben hat, ist jener durch Leiden sich bewährende Gerechte, (δίκαιος), den Plato im zweiten Buche der Republik im Contraste mit dem Ungerechten (ἄδικος) schildert, Politia p. 74 sqq. ed. Ast. (opp. vol. IV-) p. 360. E. sqq. ed. Bip. Während der Ungerechte, sagt Plato, sich den Schein der Gerechtigkeit gibt, um seine Ungerechtigkeit durchzusetzen, so ist der Gerechte dagegen ein einfacher und aufrichtiger Mann, der nach Aeschylos gut sein, und nicht gut scheinen will, der „ohne irgend Unrecht zu thun, doch den Schein der größten Ungerechtigkeit an sich haben solle (μηδὲν γὰρ ἀδικῶν δόξαν ἐχέτω τῆς μεγίστης ἀδικίας), damit er die Gerechtigkeit bewähre, indem er auch durch die üble Nachrede und Alles, was daraus entsteht, sich nicht zum Nachgeben bewegen läßt, sondern unveränderlich bleibe bis zum Tode, indem er zwar das ganze Leben hindurch für ungerecht gehalten wird, in Wahrheit aber gerecht ist." Ja, Plato weissagt, als hätte er eine Ahnung von Christo dem Gekreuzigten gehabt, diesem Gerechten, daß er „gegeißelt, gefoltert, gefesselt, der Augen beraubt und, nachdem er alles Mögliche erduldet, an einen Pfahl aufgeknüpft werden wird" (p. 361. E. ed. Bip.). Allein einmal erhebt sich diese Schilderung doch nicht von der rechtlichen und gesetzlichen in die eigentlich religiöse Sphäre und sodann ist sie eben ein bloßes Ideal, ein abstractes Gedankenbild ohne die Gewißheit seiner dereinstigen Verwirklichung, so zu sagen eine unbewußte und bedeutsame Weissagung der scheinlosen, leidenden Tugend in Knechtsgestalt, die vier Jahrhunderte später in Jesu Christo erschienen und zum Heile der Welt gekreuzigt worden ist.

iebe, worin das Wesen der wahren Frömmigkeit und Tugend besteht. Ohne Wiedergeburt gibt es im Grunde bloß eine äußere Angemessenheit an die Forderungen des Gesetzes aus mehr oder weniger selbstsüchtigen Motiven, ine Legalität, die sich zur christlichen Sittlichkeit verhält, wie die Statue zum lebendigen Menschen, oder der Schatten zur Wirklichkeit.

Das Christenthum ist demnach im eigentlichen Sinne eine neue sittliche Schöpfung, welche aber freilich die alte Schöpfung nicht vernichtet, sondern hre durch die Sünde gehemmten Kräfte erlöst und zur Vollendung bringt. Sie erscheint zunächst in ihrer ganzen Fülle und Herrlichkeit in der gottmenschlichen Person Jesu Christi, in dem zweiten Adam, dem Haupte und Repräsentanten der wiedergebornen Menschheit. Um Versöhner und Erlöser zu sein, mußte Er sich in alle Bewegungen und Zustände der menschlichen Natur hineinleben, alle ihre Schmerzen und sittlichen Kämpfe durchmachen, die Versuchung zum Bösen, die von außen her auch an Seine reine Seele, wie an den ersten Adam, als unentbehrliche Prüfung und Tugendübung herantrat, vollständig überwinden, ohne ihr auch nur ein einziges Mal oder für einen Augenblick zu erliegen, in steigendem Conflict mit dem irdischen und unterirdischen Reiche der Finsterniß Seinen Gehorsam gegen Gott und Seine Liebe zur Menschheit bis zur Aufopferung Seines eigenen Lebens bewähren und auf diese Weise die Macht der Sünde in ihrem ganzen Umfang brechen und die Idee sündloser Heiligkeit, das Ideal sittlicher Vollkommenheit in Seiner eigenen Person darstellen.[160]) Davon zeugt auch in der That die ganze evangelische Geschichte, so wie die tägliche Erfahrung

[160]) Die kirchliche Christologie faßt die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur im Erlöser als ein Gewordenes, als ein vollendetes Factum auf. Das ist die dogmatische Betrachtungsweise. Daneben gibt es aber auch eine historische und ethische Betrachtung, welche im Resultate mit jener übereinstimmt, sie aber zugleich ergänzt, indem sie die Vereinigung in ihrem Werden, in ihrer Entwicklung, als eine stets wachsende Menschwerdung Gottes und Gottwerdung des Menschen auffaßt. Diese beiden Processe bedingen sich gegenseitig und vollenden sich zu gleicher Zeit, indem sie miteinander Eins (nicht einerlei) werden. In demselben Maaße, in welchem sich das Göttliche in die verschiedenen Altersstufen und Zustände des menschlichen Seins hineinbildete, wurde dieses vergöttlicht, und umgekehrt. Die durch den heil. Geist vermittelte Herablassung des ewigen Logos in den mütterlichen Schooß der Jungfrau, in welcher die religiöse Empfänglichkeit des ganzen Geschlechts zur Reife gekommen ist, bildet den Anfang, die Erhebung der so mit dem Logos für immer vereinigten und doch nicht vermischten menschlichen Natur zur Rechten des Vaters und zur Theilnahme an der göttlichen Weltherrschaft bildet das Ende dieser heiligen Biographie des zweiten Adams. Nur sofern Er das, was Er ist, durch einen sittlich religiösen Proceß, durch die Thätigkeit Seines Willens geworden ist, kann Er im eigentlichen Sinne unser Vorbild sein, dem wir nachstreben sollen.

aller Gläubigen, welche fortwährend den Einfluß dieses sittlichen Ideals auf sich verspüren und sich dabei bewußt sind, daß er nicht von ihrer Natur, noch von einem anderen Menschen, sondern von der Person Christi ausgeht. Seine erhabene Sittenlehre ist nur der Wiederschein Seines Charakters. Sein Leben, wie es uns die ungelehrten Evangelisten mit dem kunstlosen Pinsel der unverdorbensten Wahrheitsliebe aus eigener persönlicher Anschauung schildern, und wie es seither dem Glauben der Kinder Gottes als die heiligste und gewisseste aller Realitäten vorschwebt, ist eine ununterbrochene Gemeinschaft mit Gott, Seinem himmlischen Vater, eine ungetrübte Harmonie aller Seelenkräfte, eine vollkommene Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, des Geistes über den Leib, des Gottesbewußtseins über das Selbst- und Weltbewußtsein, ein stets siegreicher Kampf gegen alle Formen der Sünde und des Irrthums, dabei aber zugleich eine ungetheilte Hingebung an das Wohl der Menschheit in ihrer Gesammtheit ohne Rücksicht auf Nationalität, Alter, Geschlecht, Stand und Bildung, sich in ihre Interessen hineinlebend, ihre sittlichen und physischen Leiden im innigsten Mitgefühle tragend, ihre Gebrechen heilend, ihre Empfänglichkeit für das Göttliche befriedigend und vollendend, kurz — Eine große That der freisten und reinsten Gottes- und Menschenliebe. In Ihm sind Frömmigkeit und Sittlichkeit, die absolute Hingebung an Gott und die absolute Hingebung an die Menschheit, nur die beiden Aeußerungen derselben Kraft, also vollständig versöhnt. Wo findet sich im ganzen Universum ein Wesen, so voll Ernst und Milde, Hoheit und Demuth, Haß gegen die Sünde und Liebe zum Sünder, so tief bewegt und begeistert und doch so himmlisch heiter und ruhig, so ebenmäßig und harmonisch, so durch und durch von der alleinigen Rücksicht auf Gottes Ehre und das Heil der Welt beherrscht, so göttlich und doch so ächt menschlich, so erhaben und ehrfurchtgebietend und doch so unwiderstehlich anziehend,—als der sittliche Charakter Jesu von Nazareth? Hier ist das Allerheiligste der Geschichte, das selbst der Unglaube, wenn er anders noch einen Funken von Gefühl für Menschenwürde und Anstand hat, nicht zu besudeln wagt; hier das Licht der Welt, das sein Dasein und seine Herrlichkeit unmittelbar selbst bezeugt und seine Strahlen durch alle Zeiten und Völker sendet; hier der frische Lebensborn, in dem sich die Edelsten unseres Geschlechts gebadet, gereinigt, verjüngt und zu allem Großen, Guten und Erhabenen begeistert haben; hier der einzige feste Ausgangs- und Ruhepunkt der Seele, mit dessen Erschütterung auch alles Vertrauen in den sittlichen Adel und die ewige Bestimmung der Menschheit, ja alle Gewißheit schwinden würde; hier die alleinige und sichere Zufluchtsstätte der Mühseligen und Beladenen — und das sind alle, die sich selber kennen —, wo sie Ruhe und Erquickung finden und schon nach kurzer Erfahrung mit Petrus ausrufen: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du allein hast Worte des ewigen Lebens!“ — „Man könnte sich für

die bloße Idee," sagt der kindlich gemüthliche Claudius, (wie viel mehr für die lebendige, leibhaftige Wirklichkeit?) „wohl brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann, zu spotten und zu lachen, der muß verrückt sein. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an."

Durch Sein sündlos heiliges Leben, durch Seine freiwillige Selbstaufopferung am Kreuze an unserer Statt und zu unserem Besten und durch Seinen Triumph über Grab und Tod hat Christus eine vollständige Versöhnung und Erlösung für die Menschheit gestiftet und ist der Gründer und das Haupt eines neuen sittlichen Reiches geworden, welches in sich die Kraft und doppelte Bestimmung hat, die Welt einerseits zu reinigen von allen Elementen der Sünde und des Irrthums, andererseits sauerteigartig zu durchdringen, positiv zu heiligen und zu vollenden. Diese reinigende und entwickelnde Wirkung des Erlösers in Seinem Reiche und durch dasselbe ist in sich absolut und findet nur in der sittlich-religiösen Vollkommenheit ihr Ziel und ihre Befriedigung. Wenn daher noch immer Unvollkommenheit, Sünde und Irrthum in der Welt ist, so liegt der Grund nicht im Erlöser und der Constitution Seines Reiches, sondern in der menschlichen Natur und ihrer Widersetzlichkeit. Jeder Gläubige muß sich selbst gestehen, daß das ihm noch anklebende Böse lediglich seine eigene Schuld ist. So weit er in Christo lebt, so weit ist er auch eine neue Creatur, das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden (2 Kor. 5: 17.). Sodann ist jene Wirkung auch in ihrer Ausdehnung absolut und universal, sie erstreckt sich, wie auf alle Kräfte und Fähigkeiten des Individuums, so auch auf alle normalen, von Gott geordneten Verhältnisse und Zustände des menschlichen Lebens und ruht nicht, bis die Menschheit in ihrer Totalität (— nicht im numerischen, sondern im organischen Sinne —) vollendet, bis alle Wissenschaften, Künste, Staaten und geselligen Einrichtungen in seliger Freiheit Gott dienen, und selbst der Leib und die ganze Natur wiedergeboren und zum Schauplatz der vollendeten Theokratie verklärt, die neue Erde mit dem neuen Himmel vermählt, und Gott Alles in Allem sein wird. Denn Christus ist nicht etwa bloß „ein Kleriker oder ein Pfarrer, sondern ein hohepriesterlicher König,"[470]) Dem die ganze Welt gehört und zuletzt gehorchen muß. So ist also die Menschwerdung des ewigen Wortes, wie einerseits die Culmination aller früheren vorbereitenden Offenbarungen Gottes und der Abschluß der alten Geschichte, so andererseits der schöpferische Anfang einer unabsehbaren Reihe von Wirkungen und Einflüssen, welche, von diesem Centralfactum und seiner stets gegenwärtigen Lebenskraft ausgehend, sich durch alle Jahrhunderte und Nationen erstrecken und mit der dritten und letzten Schöpfung endigen. Mit der natürlichen Schöpfung beginnt das Alte, mit der sittlichen Schö-

470) Worte von Dr. R. Rothe in der Vorrede zum ersten Bande seiner „Theologischen Ethik" (1845), S. XIII.

Sinne und höherem Maaße unsere Muster und Vorbilder sind, als die erleuchtetsten und gottseligsten Märtyrer, Kirchenväter und Reformatoren.

Was die Art und Weise ihres Uebergangs aus dem natürlichen in dieses höhere Geistesleben betrifft, so war dieselbe verschieden je nach ihrer Individualität, an welche Sich Gott in Seinen Offenbarungen gnädig accommodirt. Der Herr Selbst vergleicht (Joh. 3: 8.) den Geist Gottes im Werke der Wiedergeburt mit dem Winde, zunächst deßhalb, weil beide geheimnißvoll in ihrem Ursprung und Ziel, absolut frei, und doch zugleich unläugbar und unwiderstehlich in ihren Wirkungen sind. Man kann aber die Vergleichung wohl auch auf die verschiedenen Grade der Stärke und der Schnelligkeit ausdehnen. Denn wie der Wind das Eine Mal als wüthender Orkan, von Donner und Blitz begleitet, daherbraust, Bäume entwurzelnd, Häuser niederwerfend und Schiffe an Felsenriffen zertrümmernd, das andere Mal aber allmählig und kaum bemerkbar als sanfter kühler Abendwind sich erhebt, lieblich um die Schläfe spielend, uns erkühlend und erquickend: so ist es auch mit dem heil. Geiste, je nachdem Er es mit einem stolzen, energischen Charakter, oder mit einer bescheidenen, sanftmüthigen Seele, mit einem ergrauten Verbrecher, oder mit einem unschuldigen Kinde zu thun hat. Auf einen Paulus kam der göttliche Segen überraschend, wie ein heftiger Gewitterschauer, auf einen Johannes wie ein sanfter Thau oder wie die milden Strahlen der Frühlingssonne. Doch darf man sich auch im ersteren Falle die Umwandlung nicht als eine völlig abrupte und magische denken. Vielmehr sind auch die sogenannten plötzlichen Bekehrungen immer in irgend einer, wenn auch dem Bewußtsein des Bekehrten selbst nicht deutlich bekannten Weise vorbereitet und brechen den Zusammenhang mit dem früheren Leben nie total ab.[478]) Denn die Widergeburt ist überhaupt nicht eine Vernichtung, sondern eine Erlösung, Verklärung und Heiligung der natürlichen Gaben, Kräfte und Eigenthümlichkeiten. Das Christenthum verhält sich zu allem rein Menschlichen anziehend, entwickelnd und vollendend; bloß zur Sünde steht es in unerbittlichem Gegensatz, diese ist aber nichts Substanzielles, sondern ein später eingedrungenes Accidens, nicht die Natur selbst, sondern Corruption der von Gott geschaffenen und an sich guten Natur. Den Manichäismus hat die Kirche immer als eine Irrlehre verworfen, welche zur Läugnung der Erlösungs*fähigkeit*, wie das entgegengesetzte Extrem des Pelagianismus zur Läugnung der Erlösungs*bedürftigkeit* des Menschen führt.

So finden wir denn auch bei den Aposteln ihr Temperament und ihre eigenthümlichen Fähigkeiten auch nach ihrer Bekehrung, aber aus der Sphäre

[478]) Vgl. den schönen Aufsatz von Dr. Neander: „Die mannigfachen Wege des Herrn in dem Werke der Bekehrung," in dessen „Kleinen Gelegenheitsschriften." 3te Aufl. (1829) S. 130 ff.

der Natur in die Sphäre des Geistes und aus dem Dienste der Selbstsucht und der Welt in den Dienst Gottes erhoben. Wie einig sind sie, und doch wie grundverschieden zugleich! Die Kirche gleicht einem Garten, in welchem die Blumen jeglicher Gattung und Zone mit den mannigfaltigsten Farben durcheinanderspielen, einer Melodie, wo die höchsten und tiefsten Töne in wundersamer Harmonie zusammenklingen, einem Leibe, dessen Glieder jedes seine besondere Gestalt und eigenen Beruf haben, aber doch von demselben Haupte geleitet, von demselben Blute durchströmt sind und demselben Zwecke dienen, wie dieß Paulus selbst auf unverbesserliche Weise 1 Kor. 12: 4 ff. auseinandersetzt. Gerade in dieser unendlichen Mannigfaltigkeit göttlicher Gaben und Kräfte müssen wir die unerschöpfliche Weisheit und Gnade des Herrn bewundern und anbeten. Durch die unbefangene Betrachtung dieser Einheit in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Einheit sollen wir zugleich von aller Bigotterie und Engherzigkeit frei werden und uns zu ächter Liberalität und Katholicität der Gesinnung erheben.

Petrus behielt sein feuriges Naturell, seine rasche Entschlossenheit zur Rede und That, sein praktisches Herrschertalent, aber es wurde von der unreinen Beimischung der Eitelkeit und Selbstüberschätzung geläutert, mit aufrichtiger Demuth gepaart, nachhaltiger und zuverlässiger und suchte fortan nicht mehr das Seine, sondern allein des Herrn Ehre und der Seelen Heil (vgl. 1 Petr. 4: 10. 11., 5: 1 ff. und oben S. 285 ff.). Johannes blieb ein Donnersohn in der Kühnheit und Massenhaftigkeit seiner Ideen, in dem erschütternden Eifer gegen alles Ungöttliche und Antichristliche, in der scharfen Scheidung des Lichtes und der Finsterniß, der Wahrheit und der Lüge, des Geistes Christi und des Geistes der Welt, der Gotteskinder und der Teufelskinder; aber die leidenschaftliche Unbesonnenheit, die einst voreilig zerstörendes Feuer vom Himmel herabflehen wollte, hatte er abgelegt und sich ganz unter die Herrschaft des Geistes seines Meisters gestellt. In seinem Charakter durchdringen sich auf eine seltsame und doch psychologisch keineswegs unbegreifliche Weise die innigste Liebe mit der heiligsten Strenge eine fast jungfräuliche Zartheit und Milde mit der kräftigsten Apathie gegen alles Unreine.[414]) Am vollständigsten liegt uns der Charakter des Paulus in seinen zahlreichen Briefen und in der Apostelgeschichte vor Augen, wie er denn auch am meisten gearbeitet hat (1 Kor. 15: 10.). Bei ihm ist der Uebergang aus dem alten in das neue Leben am schroffsten und darum am auffallendsten, wie er sich denn auch selbst eine Fehlgeburt (ἔκτρωμα, 1 Kor. 15: 8.) nennt, um die gewaltsame, abnorme Weise seiner Christianisirung zu bezeichnen. Doch mußten seine großen Gaben und seine gelehrte Bildung, wodurch er sich vor allen andern Aposteln auszeichnete, unter der Leitung

---

[414]) Vgl. was wir schon oben S. 340 ff. früher zur Charakteristik dieses Apostels gesagt haben.

des Geistes Christi der Kirche die wichtigsten Dienste leisten, und ohne ihn würde es uns an einer vollständigen systematischen Darstellung der Heilslehre fehlen. Mit ungewöhnlicher Tiefe und Schärfe des Denkens, mit feuriger Energie und stolzer Unabhängigkeit des Willens ausgerüstet, dabei durchaus ernst und aufrichtig nach sittlicher Vollkommenheit ringend, aber ganz verblendet über den Weg und in der Sünde gegen den Menschensohn befangen (Matth. 12: 32.), steht er zuerst an der Spitze der Eiferer für das Gesetz der Väter und hat den Bekennern des Nazareners den Untergang geschworen. Er unterdrückt die zarten Regungen des Mitleids, läßt sich selbst durch den Anblick der himmlischen Leidensgestalt des Stephanus nicht aus der Fassung bringen, zwingt die Christen, Blasphemieen gegen den Gekreuzigten auszustoßen, und eilt, mit Vollmachten vom Synedrium versehen, nach Damaskus, um auch da die gefährliche Secte wo möglich mit der Wurzel auszurotten. Wie ganz anders nach dem wunderbaren Vorgang, der den schnaubenden Saulus zu einem betenden Paulus, den grausamen Verfolger zum thätigsten Beförderer des Christenthums umwandelte! Da wurden alle jene Naturgaben, die bisher im Dienste eines blinden Fanatismus zerstörend gewirkt hatten, zu Gnadengaben des heil. Geistes und dem treusten Dienste Christi des Gekreuzigten geweiht, Der ihm fortan nicht mehr als ein Usurpator der Messiaswürde, sondern als der wahrhaftige Weltheiland erschien und seine höchste und einzige Weisheit und Stärke war! Dieselbe Kraft, Entschiedenheit und Consequenz, aber gepaart mit Milde, Sanftmuth und Weisheit; dieselbe Beharrlichkeit in der Verfolgung seiner Zwecke, aber ohne sich je eines unheiligen Mittels zu bedienen; dieselbe Selbstständigkeit und Herrschernatur, aber von der aufopferndsten Liebe getragen, die Allen Alles zu werden trachtet; dasselbe, ja noch ein größeres Eifern um Gottes Ehre, aber befreit von allen unreinen Triebfedern; dieselbe unerbittliche Strenge, aber nicht gegen den irrenden Bruder, sondern nur gegen die Sünde und das Antasten des Verdienstes Christi; dasselbe Feuer, aber nicht mehr eines leidenschaftlichen Zeloten, sondern eines zur Ruhe gekommenen, besonnenen, sich selbst beherrschenden Geistes; dieselbe dialektische Schärfe eines Rabbinen aus Gamaliels Schule, aber nicht mehr unnützen Grübeleien, sondern der Vertheidigung der evangelischen Lehre und der Bekämpfung aller Werkgerechtigkeit dienend! Von seiner Bekehrung bis zu seinem Märtyrertode in fast dreißigjährigem Dienste des Herrn zeigt Paulus eine solche Hoheit und Adel der Gesinnung, eine solche Zartheit und Tiefe des Gemüths, eine solche Uneigennützigkeit und Treue im Wirken für die erhabensten und heiligsten Zwecke, für die Ausbreitung des Gottesreiches und die Rettung unsterblicher Seelen, mitten unter fast beständiger Verfolgung und Trübsal, Verspottung und Angst, Hunger und Durst, Ketten und Banden, und, trotz seiner beispiellos erfolgreichen Wirksamkeit in zwei Welttheilen,

trotz seines Bewußtseins von der unantastbaren Erhabenheit und Herrlichkeit seines Berufes, eine so ungeheuchelte Demuth, womit er sich für den geringsten Apostel und für den größten Sünder erklärt, allen Ruhm und alle Ehre ausschließlich der freien Gnade überweist und sich bloß seiner Schwachheit rühmen will, in der sich Gottes Kraft mächtig erweist, — kurz, einen so reinen und großartigen Charakter, daß er dasteht als eine lebendige Apologie für das Christenthum, die für den unbefangenen geschichtlichen und moralischen Sinn eine unwiderstehliche Kraft hat. Ja es scheint unbegreiflich, daß jemand nach dem gründlichen Studium eines solchen Lebens noch einen Augenblick an der Göttlichkeit des Evangeliums zweifeln kann. Von Betrug und Heuchelei kann nun einmal hier schlechterdings gar nicht die Rede sein; aber auch nicht von Selbsttäuschung und Schwärmerei. Denn gerade Paulus, obwohl er in den dritten Himmel entzückt wurde und dort unaussprechliche Worte hörte, war doch nichts weniger, als ein Phantast und zeigt vielmehr eine seltene Mäßigung, Klugheit und Selbstbeherrschung in allen seinen Verhältnissen und Lebenslagen. Ueberhaupt offenbart sich bei allen Aposteln eine enge Vereinigung von Taubeneinfalt und Schlangenklugheit, von Tiefe und Klarheit, von Fülle und Besonnenheit, von Lebendigkeit und Ruhe.

Man hat die vier Hauptapostel vielfach nach den Temperamenten charakterisirt und dem Jakobus das phlegmatische, dem Petrus das sanguinische, dem Paulus das cholerische und dem Johannes das melancholische Temperament, jedes in christlicher Verklärung zugewiesen. Die Vergleichung trifft aber nicht ganz zu, am wenigsten will das Phlegma auf den werkthätigen Jakobus und seine lebendige, kräftige Epistel passen. Es ist vielmehr bei allen eine Mischung der Temperamente mit dem Ueberwiegen des Einen oder des anderen anzunehmen, wie bei jedem durchgebildeten Charakter.[475]) Jakobus ist der gebundenste, Paulus der freiste, jener am meisten gesetzlich, dieser am meisten evangelisch, und doch berühren sie sich auch wieder auf eine merkwürdige Weise in dem gemeinsamen anthropologischen Ausgangspunkt, so wie in dem vergeistigten Begriff des Gesetzes und der Gerechtigkeit.[476]) Petrus ist der äußerlichste und

---

475) Mit Recht bemerkt Ullmann (die Sündlosigkeit Jesu S. 46 der 5ten Aufl.), daß man bei Jesu gar nicht von einem Temperament reden kann, indem dieses immer ein gewisses Mißverhältniß in der Mischung geistiger Vermögen, das Ueberwiegen Einer Seite der Gemüthsanlagen bezeichnet. „Bei Ihm findet sich nur das reinste temperamentum im alten Sinne des Wortes, eine durchaus harmonische Mischung, das rechte, gesunde Maaß aller Kräfte und Anlagen." Aehnliches gilt von den Aposteln, nur in geringerem Grade, so weit sie sich diesem Urbilde nähern.

476) was besonders Neander treffend nachgewiesen hat in dem Aufsatz: „Paulus und Jakobus. Die Einheit des evangelischen Geistes in verschiedenen Formen," abgedruckt in seinen kleinen Gelegenheitsschriften S. 1 ff.

am meisten praktische, Johannes der innerlichste und am meisten mystische; und doch ist jener auch tief und innig, und dieser dringt mit demselben Eifer auf heiligen Wandel. Jakobus predigt vorzugsweise den werkthätigen, Petrus den bekennenden, Paulus den rechtfertigenden, Johannes den liebenden und genießenden Glauben; es ist aber bei allen im Grunde derselbe Glaube nur in verschiedenen Lebensäußerungen, die nie abstract von einander getrennt werden können. Bei Jakobus ist das Gesetz, bei Petrus die Hoffnung, bei Paulus der Glaube, bei Johannes die Liebe der leitende Grundgedanke; aber nach Jakobus ist die Seele und Summe des Gesetzes die Liebe, und nach Johannes besteht die Liebe in der Erfüllung der göttlichen Gebote, dieselbe Liebe, auf welche gerade Paulus den schönsten und erhabensten Lobgesang aus lebendiger Erfahrung gedichtet hat, und in welcher auch Petrus dem Herrn treulich nachgefolgt ist bis zum Tode am Kreuze. Und was die Hoffnung betrifft, so sieht Petrus seinerseits in Christo die Erfüllung aller messianischen Verheißungen, während die anderen Apostel alle und auch Johannes, der sonst am meisten den idealen Zustand anticipirt, mit ihm darin übereinstimmen, daß wir hier „in der Hoffnung selig sind," daß wir noch nicht im Lande des Schauens wandeln und „noch nicht erschienen ist, was wir sein werden."

So ergänzen sich also diese Repräsentanten der vier Grundformen des christlichen Lebens, welche sich in der christlichen Kirche immer wiederholen, gegenseitig und klingen zusammen zu einer volltönenden Harmonie, zum Preise des Einen Erlösers, Dessen heiliger und heiligender Geist in ihnen allen lebt, und zur fortwährenden Belehrung, Ermunterung und Erbauung der Erlösten, die ihnen nachfolgen auf demselben Wege und zu demselben herrlichen Ziele.[477])

---

[477]) Der Schlachtruf, der St. Pauli Brust entsprungen,
Rief nicht sein Echo auf zu tausend Streiten?
Und welch' ein Friedensecho hat geklungen
Durch tausend Herzen von Johannis Saiten!
Wie viele rasche Feuer sind entglommen
Als Wiederschein von Petri Funkensprühen!
Und sieht man Andre still mit Opfern kommen,
Ist's, weil sie in Jakobi Schul' gediehen: —
Ein Satz ist's, der in Variationen
Vom ersten Anfang forttönt durch Aeonen.

§. 92. Das Familienleben.

Die Ehe, dieses allgemeine sittliche Grundverhältniß, diese Pflanzstätte des Staates und der Kirche, ist zwar so alt, als die Menschheit selbst und direct von Gott eingesetzt (1 Mos. 2: 18.), artete aber unter dem Einfluß der Sünde aus und wurde erst durch das Christenthum zu ihrer vollen Würde und Bedeutung erhoben, indem es dieselbe aus dem höchsten Gesichtspunkte, als ein Abbild des Verhältnisses Christi zu Seiner Gemeinde betrachtet und ihr dadurch eine religiöse Weihe, einen sacramentalen Charakter ertheilt, Ephes. 5: 22—33. Durch diese Vergleichung ist einmal die Polygamie, die nicht nur mehr oder weniger bei allen heidnischen Völkern (am seltensten bei den Römern und Germanen), sondern selbst bei den Patriarchen des A. T.'s sich findet und bei den Muhammedanern sogar gesetzliche Sitte ist, für immer gerichtet, und dagegen die schon ursprünglich in der Schöpfung des ersten Menschenpaares begründete und vom mosaischen Gesetz als Ideal aufgestellte Monogamie zur Norm gemacht, ohne welche eine ihrer Idee entsprechende, wahrhaft glückliche Ehe sich gar nicht denken läßt. Sodann liegt darin die Unauflöslichkeit der Ehe, denn der Bund zwischen Christo und der Kirche, Seiner Braut, kann nicht gebrochen werden. Mann und Weib sind Ein Fleisch, und was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen (vgl. Matth. 19: 3—9. 1 Kor: 7: 10.). Mit der Erleichterung der Ehescheidung geht auch immer eine Vermehrung der Unsittlichkeit Hand in Hand. Das Christenthum hat ferner das Weib erst zu seiner rechten Würde erhoben. Bekanntlich wurde dasselbe im Alterthum selbst bei den hochgebildeten Griechen vorherrschend als bloßes Werkzeug sinnlicher Lust, also von dem niedrigsten und gemeinsten Gesichtspunkt aus aufgefaßt, seine Erziehung entsetzlich vernachlässigt, und wenn es zuweilen eine hervorragende Stellung in der Gesellschaft erlangte, so geschah dieß fast ausschließlich in Folge körperlicher Reize und witziger Unterhaltungsgabe, nicht aber durch die sittliche Macht und Reinheit des Charakters. Sophokles griff in der Zeichnung der frommen, kindlich ergebenen, aufopfernden Dulderin Antigone, die ihrem blinden Vater in's Exil folgte und sein hartes Geschick auf jegliche Weise zu erleichtern suchte, prophetisch über den Gesichtskreis des Heidenthums hinaus; sie ist ein ideales Gebilde der dichterischen Phantasie, das erst unter christlichen Nationen verwirklicht wurde. Am höchsten standen noch in dieser Hinsicht die Germanen, welche sich durch große Achtung vor dem weiblichen Geschlechte, Keuschheit und eheliche Treue vor den übrigen Heiden vortheilhaft auszeichneten und durch diese und andere Eigenschaften für das Evangelium besonders prädisponirt waren. Aber ihr bleibendes Fundament und ihre höhere Weihe erhielt dieselbe doch erst durch die Beziehung auf das heiligste denkbare Verhältniß. Das Christenthum reißt zwar das Weib

nicht aus seiner natürlichen Sphäre der Unterordnung und des häuslichen Kreises heraus und in den Strudel des öffentlichen Wirkens hinein, vor dem es instinctmäßig zurückschreckt, aber es setzt dasselbe in religiöser Hinsicht neben den Mann als Miterbin derselben himmlischen Güter (1 Petr. 3:7.) und hat durch Lehre und glänzende Beispiele, wie die Mutter des Herrn, Salome, Martha und Maria, Maria Magdalena, die Entwicklung der edelsten und liebenswürdigsten weiblichen Tugenden in allen ihren Gestalten erst möglich gemacht.

Endlich lassen sich aus jener fruchtbaren Vergleichung alle Pflichten der Ehegatten zu einander und beider zu ihren Kindern ableiten, wie das Paulus selbst in der angeführten Stelle mit wenigen, aber äußerst inhaltreichen Worten thut. 1) Das Verhältniß des Mannes zum Weibe ist dasselbe, wie das Verhältniß Christi zur Gemeinde, d. h. er ist schon durch seine ganze physische und geistige Constitution ihr Haupt, ihr Herr und Gebieter (Ephes. 5:22.), aber er soll nicht selbstsüchtig und willkührlich über sie herrschen, wie ein Tyrann, sondern mit der Macht der Liebe, sich ihr hingebend, als einem Theil seines eigenen Wesens, als seinem anderen Ich, sie all seiner Freuden und Güter theilhaftig machend, ihre Schwächen geduldig und sanftmüthig tragend, auf jegliche Weise ihr zeitliches und vor allem auch ihr ewiges Wohl befördernd und sich für sie aufopfernd bis zum letzten Hauche, gleichwie Christus Sein Leben für die Kirche dahingegeben hat, sie mit Seinem Blute immer mehr reinigt und heiligt und als eine fleckenlose, köstlich geschmückte Braut zur vollen Theilnahme an Seiner Herrlichkeit und Seligkeit erhebt (V. 25—31. Kol. 3:19. 1 Petr. 3:7.). Damit ist also die Heiligung und sittliche Vollendung des Charakters als das höchste Ziel des ehelichen Zusammenlebens hingestellt, welchem der physische Zweck, die Fortpflanzung des Geschlechtes untergeordnet ist und dienen muß,[478]) — eine Anschauung, von welcher das Heidenthum keine Ahnung hatte. Natürlich darf aber die Hingebung des Mannes an die Frau und umgekehrt, sowie beider an die Kinder, niemals eine absolute sein, weil sie sonst in Creaturvergötterung ausarten würde; sie darf weder den sittlichen Pflichten des öffentlichen Lebens und Wirkens, durch deren Vernachlässigung auch die innigste Gattenliebe krankhaft in sich zusammenschrumpfen und dahinwelken muß, noch den Forderungen der Liebe zu Gott, Der allein Anspruch auf unser ungetheiltes Herz und Leben hat, den mindesten Abbruch thun, sondern soll sie vielmehr befördern. Wo

[478]) Treffend sagt Schleiermacher, Predigten I. S. 575: „Das höhere Ziel der christlichen Ehegemeinschaft ist dieses, daß Einer den andern heilige und sich von ihm heiligen lasse,“ und Rothe, Theol. Ethik, Bd. III. S. 670: „Nur in der Heiligkeit selbstverläugnender Liebe kann das eheliche Verhältniß ein Abbild des Verhältnisses Christi zur Menschheit sein, die Er durch Seine Hingebung Sich zum Eigenthum erworben hat.“

ein Conflict zwischen beiden droht, da gilt das Gebot: „Die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine," 1 Kor. 7: 29.

2) Das Weib verhält sich zum Manne, wie die Gemeinde zum Herrn, d. h. sie soll ihm unterthan sein und mit aller schuldigen Ehrfurcht begegnen (Ephes. 5: 21. 33. 1 Kor. 11: 7 ff. 1 Tim. 2: 11 ff. 1 Petr. 3: 1 ff.). Allein dieser Gehorsam schließt die gleiche persönliche und sittliche Würde nicht aus (Gal. 3: 28. 1 Petr. 3: 7.), soll nichts Sklavisches und Bitteres an sich haben, nicht mit Furcht und Zittern verbunden, sondern ein freiwilliger und freudiger sein im Herrn und um des Herrn willen (vgl. Kol. 3: 18.), wie die Kirche ihre höchste Ehre, Wonne und Freiheit gerade darin findet, ihrem himmlischen Bräutigam in ververtrauensvoller Hingebung überall nachzufolgen. Stolz ist dem Wesen des Weibes zuwider, außer sofern er sich auf ihren Gemahl und ihre Kinder bezieht, in denen sie sich selbst vergißt. In dieser untergeordneten Stellung, so wie in ihrer mütterlichen Pflege der Kinder hat sie Gelegenheit, ihre stille sittliche Erhabenheit zu zeigen, die Tugenden der Bescheidenheit, der Sanftmuth, der Geduld, der Treue, der Aufopferung zu entfalten, dadurch ihr christliches Bekenntniß zu schmücken und den männlichen Charakter zu ergänzen. Hier findet freilich die Vergleichung auch ihre Beschränkung. Denn während schon manche Frau ihren Gemahl bekehrt und in allen Fällen wenigstens besänftigend, reinigend, fördernd und heiligend auf ihn wirken soll, so ist natürlich ein solcher Einfluß der Kirche auf Christum, den Vollkommenen, unnöthig und unmöglich.

3) Das Verhältniß der Eltern zu den Kindern entspricht dem Verhältniß Christi und der Kirche zu den einzelnen Christen und zwar so, daß der Vater auch hier wieder in abbildlicher Weise die Stelle Christi, die Mutter die Stelle der Kirche vertritt. Jede Wiedergeburt kommt durch die schöpferische Thätigkeit des heil. Geistes im mütterlichen Schooße der christlichen Gemeinde zu Stande, und diese ist es, welche das neue Leben ihrer Kinder unter der Leitung und mit der Kraft des Herrn durch treue Verwaltung der Gnadenmittel ernährt, stärkt, fortbildet und gegen allerlei Krankheit und Ausartung schützt, bis es zum selbstständigen Mannesalter in Christo herangewachsen ist. So soll es auch in jeder gläubigen Familie gehalten werden. Die Mutter hat zwar zunächst die Pflicht und die besondere Naturgabe, für die Bedürfnisse des Säuglings zu sorgen und seine schlummernden Kräfte in ihrem ersten Stadium zu entwickeln, aber unter der Oberaufsicht und stützenden Autorität des Vaters, als des Königs und Priesters im Heiligthum seines Hauses. Beide Eltern sollen die Kinder nicht mit rigoristischer Härte, sondern mit hingebender und aufopfernder Liebe behandeln (Eph. 6: 4. Kol. 3: 21.) und sie nicht nur zu nützlichen Gliedern des Staates, sondern vor allem auch zu Bürgern des Himmelreichs durch Lehre und Unterricht und noch mehr durch die wirksamere

Macht des Beispiels, durch thatsächliche Bezeugung des Christenthums in Kraft und Leben, durch die religiöse Weihe des ganzen Hauswesens heranbilden, eingedenk, daß Gott ihnen diesen köstlichen Segen der Ehe verliehen hat und sie dereinst zur Rechenschaft über die Verwaltung des Pfandes fordern wird. Diese heilige Pflicht schärft der Apostel Eph. 6: 4. mit den kurzen Worten ein: „Ziehet eure Kinder auf in der Zucht und Ermahnung des Herrn (nicht „zum Herrn," wie Luther ohne allen Grund übersetzt), d. h. als Dessen Stellvertreter, so, daß eigentlich der Herr Selbst durch die freie Thätigkeit der Eltern die Kinder als Sein Eigenthum mit Ernst und Milde zu Sich zieht. Zwar redet er hier zunächst bloß die Väter, als die verantwortlichen Repräsentanten der Erziehung, an, gewiß will er aber den zarten, stillbildenden Antheil der Mutter nicht ausschließen, die durch ihre Sanftmuth, Geduld und Treue die Strenge und imponirende Autorität des Vaters wohlthätig ergänzt (während sie freilich ohne die letztere verderblich wirkt und verzieht, statt erzieht) und besonders in Fällen, wo der Gatte noch nicht gläubig ist, einen überaus wichtigen und wohlthätigen Einfluß auf die sittlich-religiöse Charakterbildung der Kinder ausüben kann und soll, wie das Paulus selbst von der Mutter und Großmutter des Timotheus anerkennt 2 Timoth. 1: 5.[479])

4) Als erste Pflicht der **Kinder** ergibt sich aus dem Obigen natürlich die Pietät, der ehrfurchtsvolle Gehorsam (Eph. 6: 1—3. Kol. 3: 20.), der auch hier kein sklavischer, sondern ein freudiger, mit unbedingtem Vertrauen und dankbarer Liebe verbunden sein soll und zugleich die erste naturgemäße Form aller Pietät gegen Gott und göttliche Dinge ist. Denn in den Eltern sieht das unmündige Kind die Stellvertreter Gottes, den Abglanz Seiner Majestät und Liebe, ja man kann sagen Gott Selbst, so weit es Ihn nämlich zu fassen im Stande ist. Wo diese Bahn, die schon das Naturrecht und das erste Gebot der zweiten Tafel einschärft, verlassen wird, da tritt sicherlich Verwilderung, Sklaverei und Fluch ein. Der Gehorsam gegen die gottgeordnete elterliche Autorität ist die alleinige normale Bildungsschule zur wahren Freiheit und männlichen Selbstständigkeit, während alle jene fleischlichen Emancipationstheorieen, mögen sie sich nun auf die Frauen, oder auf die Kinder beziehen, gerade das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigen, herbeiführen und den Umsturz der natürlichen und geoffenbarten Ordnung bitter büßen müssen. Merkwürdig ist, daß der Apo-

---

[479]) vgl. 1 Timoth. 2: 15., 5: 10. 14., wo das Kinderzeugen, die τεκνογονία, sicherlich auch die Erziehung in sich begreift; ihre höchste Würde und ihr reinstes Glück findet das Weib darin, daß sie nicht bloß Mutter wird, sondern auch alle Pflichten der Mutter im Herrn und zu Seiner Ehre erfüllt. Menschliches Leben darf nur gezeugt werden, um für den Zweck der Menschheit, d. h. für Sittlichkeit und Religion erzogen zu werden.

fel die Kinder gläubiger Eltern bereits im christlichen Gemeindeorganismus befaßt, indem er von ihnen Unterwürfigkeit „im Herrn" verlangt und dadurch derselben das reinste Motiv unterlegt und ihr zugleich die gehörige Beschränkung gibt; denn wie die elterliche Autorität eine von Christo geliehene und an Seiner Statt auszuübende ist, so kann sie auch nur da Gehorsam beanspruchen, wo sie dem Geiste und dem Willen Christi entspricht. Wenn sie also Ungöttliches gebietet, so tritt sie in offenbaren Widerspruch mit ihrem Urheber und hebt sich damit selber auf, so daß dann das Wort des Herrn gilt Matth. 10: 37: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn Mich, der ist Mein nicht werth" (vgl. Matth. 8: 21. 22. Luk. 2: 49. Joh. 2: 4. Matth. 12: 46—50.). Mit dem Eintritt der Mündigkeit der Kinder hört der Gehorsam im engeren Sinne auf, und es tritt ein Freundschaftsverhältniß ein, aber nie darf die Ehrfurcht, die wir ja dem Alter überhaupt schuldig sind (1 Petr. 5: 5. 1 Tim. 5: 1. 2.), und die Dankbarkeit schwinden, welche sich freut, den Eltern Gleiches mit Gleichem zu vergelten (1 Tim. 5: 4. 8.) und sie selbst nach ihrem Tode in unverwüstlichem Andenken bewahrt.

Es ist auch ohne ausdrückliches Gebot des N. T.'s (vgl. jedoch Eph. 5: 19. Kol. 3: 16.) leicht einzusehen, daß zur normalen Gestaltung des christlichen Familienlebens und besonders zur erfolgreichen Erfüllung der Pflichten religiöser Erziehung ein Hausaltar gehört, an welchem der Vater täglich als ein Priester die Opfer des Dankes und der Fürbitte darbringt. Der Hausgottesdienst schließt außer dem Morgen- und Abendsegen und dem gemeinsamen Gebrauche der heil. Schrift auch das Tischgebet in sich (1 Kor. 10: 31. 1 Tim. 4: 3—5.). Es ist freilich in einzelnen Fällen schwierig, diesen häuslichen Cultus zweckmäßig einzurichten, zumal wo der Gebrauch von Liturgieen grundsatzmäßig verworfen wird, auch muß man sehr auf der Hut sein, daß er nicht in geistlosen Mechanismus, in ein opus operatum ausarte oder der Pflicht des stillen Gebetes, des persönlichen Umgangs der Seele mit Gott Eintrag thue. Allein es ist unvernünftig, deßhalb weil diese Gefahr nicht immer gehörig vermieden wird, den Hausgottesdienst an und für sich zu verdächtigen, oder zu behaupten, daß er durch den öffentlichen Cultus überflüssig gemacht werde. Vielmehr wird man immer finden, daß beide sich bedingen und befördern und daß, wo jener erlischt, auch dieser zerfällt.[480]) Denn wie die Ehe fortwährend die Gliederzahl des Staats ergänzt und seine Fortdauer sichert, so führt auch die persönliche und häusliche Frömmigkeit der Kirche immer wieder neue und zwar die besten Kräfte zu.

---

480) Ohne Zweifel hat der regelmäßige und allgemeine Kirchenbesuch, wodurch sich die Engländer, Schotten und Nordamerikaner vor anderen Nationen so vortheilhaft auszeichnen, besonders auch darin seinen Grund, daß bei ihnen der Familiengottesdienst in so hoher Blüthe steht.

Macht des Beispiels, durch thatsächliche Bezeugung des Christenthums in Kraft und Leben, durch die religiöse Weihe des ganzen Hauswesens heranbilden, eingedenk, daß Gott ihnen diesen köstlichen Segen der Ehe verliehen hat und sie dereinst zur Rechenschaft über die Verwaltung des Pfandes fordern wird. Diese heilige Pflicht schärft der Apostel Eph. 6: 4. mit den kurzen Worten ein: „Ziehet eure Kinder auf in der Zucht und Ermahnung des Herrn (nicht „zum Herrn," wie Luther ohne allen Grund übersetzt), d. h. als Dessen Stellvertreter, so, daß eigentlich der Herr Selbst durch die freie Thätigkeit der Eltern die Kinder als Sein Eigenthum mit Ernst und Milde zu Sich zieht. Zwar redet er hier zunächst bloß die Väter, als die verantwortlichen Reprȧsentanten der Erziehung, an, gewiß will er aber den zarten, stillbildenden Antheil der Mutter nicht ausschließen, die durch ihre Sanftmuth, Geduld und Treue die Strenge und imponirende Autorität des Vaters wohlthätig ergänzt (während sie freilich ohne die letztere verderblich wirkt und **verzieht**, statt **erzieht**) und besonders in Fällen, wo der Gatte noch nicht gläubig ist, einen überaus wichtigen und wohlthätigen Einfluß auf die sittlich-religiöse Charakterbildung der Kinder ausüben kann und soll, wie das Paulus selbst von der Mutter und Großmutter des Timotheus anerkennt 2 Timoth. 1: 5.[479])

4) Als erste Pflicht der **Kinder** ergibt sich aus dem Obigen natürlich die Pietät, der ehrfurchtsvolle Gehorsam (Eph. 6: 1—3. Kol. 3: 20.), der auch hier kein sklavischer, sondern ein freudiger, mit unbedingtem Vertrauen und dankbarer Liebe verbunden sein soll und zugleich die erste naturgemäße Form aller Pietät gegen Gott und göttliche Dinge ist. Denn in den Eltern sieht das unmündige Kind die Stellvertreter Gottes, den Abglanz Seiner Majestät und Liebe, ja man kann sagen Gott Selbst, so weit es Ihn nämlich zu fassen im Stande ist. Wo diese Bahn, die schon das Naturrecht und das erste Gebot der zweiten Tafel einschärft, verlassen wird, da tritt sicherlich Verwilderung, Sklaverei und Fluch ein. Der Gehorsam gegen die gottgeordnete elterliche Autorität ist die alleinige normale Bildungsschule zur wahren Freiheit und männlichen Selbstständigkeit, während alle jene fleischlichen Emancipationstheorieen, mögen sie sich nun auf die Frauen, oder auf die Kinder beziehen, gerade das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigen, herbeiführen und den Umsturz der natürlichen und geoffenbarten Ordnung bitter büßen müssen. Merkwürdig ist, daß der Apo-

---

[479]) vgl. 1 Timoth. 2: 15., 5: 10. 14., wo das Kinderzeugen, die τεκνογονία, sicherlich auch die Erziehung in sich begreift; ihre höchste Würde und ihr reinstes Glück findet das Weib darin, daß sie nicht bloß Mutter wird, sondern auch alle Pflichten der Mutter im Herrn und zu Seiner Ehre erfüllt. Menschliches Leben darf nur gezeugt werden, um für den Zweck der Menschheit, d. h. für Sittlichkeit und Religion erzogen zu werden.

fel die Kinder gläubiger Eltern bereits im christlichen Gemeindeorganismus befaßt, indem er von ihnen Unterwürfigkeit „im Herrn“ verlangt und dadurch derselben das reinste Motiv unterlegt und ihr zugleich die gehörige Beschränkung gibt; denn wie die elterliche Autorität eine von Christo geliehene und an Seiner Statt auszuübende ist, so kann sie auch nur da Gehorsam beanspruchen, wo sie dem Geiste und dem Willen Christi entspricht. Wenn sie also Ungöttliches gebietet, so tritt sie in offenbaren Widerspruch mit ihrem Urheber und hebt sich damit selber auf, so daß dann das Wort des Herrn gilt Matth. 10: 37: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn Mich, der ist Mein nicht werth“ (vgl. Matth. 8: 21. 22. Luk. 2: 49. Joh. 2: 4. Matth. 12: 46—50.). Mit dem Eintritt der Mündigkeit der Kinder hört der Gehorsam im engeren Sinne auf, und es tritt ein Freundschaftsverhältniß ein, aber nie darf die Ehrfurcht, die wir ja dem Alter überhaupt schuldig sind (1 Petr. 5: 5. 1 Tim. 5: 1. 2.), und die Dankbarkeit schwinden, welche sich freut, den Eltern Gleiches mit Gleichem zu vergelten (1 Tim. 5: 4. 8.) und sie selbst nach ihrem Tode in unverwüstlichem Andenken bewahrt.

Es ist auch ohne ausdrückliches Gebot des N. T.'s (vgl. jedoch Eph. 5: 19. Kol. 3: 16.) leicht einzusehen, daß zur normalen Gestaltung des christlichen Familienlebens und besonders zur erfolgreichen Erfüllung der Pflichten religiöser Erziehung ein Hausaltar gehört, an welchem der Vater täglich als ein Priester die Opfer des Dankes und der Fürbitte darbringt. Der Hausgottesdienst schließt außer dem Morgen- und Abendsegen und dem gemeinsamen Gebrauche der heil. Schrift auch das Tischgebet in sich (1 Kor. 10: 31. 1 Tim. 4: 3—5.). Es ist freilich in einzelnen Fällen schwierig, diesen häuslichen Cultus zweckmäßig einzurichten, zumal wo der Gebrauch von Liturgieen grundsatzmäßig verworfen wird, auch muß man sehr auf der Hut sein, daß er nicht in geistlosen Mechanismus, in ein opus operatum ausarte oder der Pflicht des stillen Gebetes, des persönlichen Umgangs der Seele mit Gott Eintrag thue. Allein es ist unvernünftig, deßhalb weil diese Gefahr nicht immer gehörig vermieden wird, den Hausgottesdienst an und für sich zu verdächtigen, oder zu behaupten, daß er durch den öffentlichen Cultus überflüssig gemacht werde. Vielmehr wird man immer finden, daß beide sich bedingen und befördern und daß, wo jener erlischt, auch dieser zerfällt.[180]) Denn wie die Ehe fortwährend die Gliederzahl des Staats ergänzt und seine Fortdauer sichert, so führt auch die persönliche und häusliche Frömmigkeit der Kirche immer wieder neue und zwar die besten Kräfte zu.

[180]) Ohne Zweifel hat der regelmäßige und allgemeine Kirchenbesuch, wodurch sich die Engländer, Schotten und Nordamerikaner vor anderen Nationen so vortheilhaft auszeichnen, besonders auch darin seinen Grund, daß bei ihnen der Familiengottesdienst in so hoher Blüthe steht.

So werden also durchweg die natürlichen Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung vom Christenthum anerkannt und bestätigt, durch die Beziehung auf den Herrn und Seine Gemeinde gehörig geregelt, abgegrenzt und geheiligt, und das ganze Familienleben zu einer Pflanz- und Uebungsstätte der reinsten Tugend, zu einem Gottesstaat im Kleinen geweiht, der zwar im Boden der Natur, in der individuellen geschlechtlichen Liebe wurzelt, aber mit seinem Gipfel in den Himmel hineinragt.

§. 93. Ehe und Ehelosigkeit.

Das Christenthum erkennt mithin in der Ehe das normale, von Gott geordnete und von Christo geheiligte Verhältniß, in welchem der Mensch seinen Charakter ausbildet und seine sittliche Aufgabe erfüllt. Die asketische Geringschätzung derselben, welche sich nicht über ihre physische und natürliche Basis zur Anschauung ihrer höheren sittlich religiösen Bedeutung erheben kann, widerspricht dem Geiste des Evangeliums und ist im Grunde heidnischen Ursprungs.[481]) In der That zählt es auch der Apostel

[481]) Aus der mangelhaften, bloß sinnlichen Auffassung der Ehe im Heidenthum konnte beides, sowohl die große Unkeuschheit, Polygamie, Concubinat ꝛc., als die asketische Verachtung derselben hervorgehen. Denn wo einmal der Lebensernst erwachte, da wandte er sich mit Abscheu von diesem Verhältniß ab, statt es zu heiligen. Gewöhnlich nimmt es daher in irgend einer Form den Begriff der Ehelosigkeit in sein Priesterideal auf. So schon die alten Inder in der merkwürdigen Mythe, welche Creuzer in der Symbolik und Mythologie der alten Völker I. S. 407. (der 3ten Aufl.) mittheilt. Nachdem nämlich Birmah aus seinem Mund, Arm, Schenkel und Fuß die vier Patriarchen der vier Casten geschaffen und allen Weiber gegeben hatte außer dem ältesten, dem Brahman, dem Stammvater der Priester, so beklagte sich dieser über seine Einsamkeit, worauf er zur Antwort erhielt: „er solle sich nicht zerstreuen (die Ehe ist also nothwendig Zerstreuung), sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienst obliegen." Da er jedoch auf seiner Bitte beharrte, so gab ihm Birmah im Zorne eine Daintany, eine Tochter des dämonischen Riesengeschlechtes der Daints, zur Frau, und aus dieser ungleichen Ehe stammt das ganze Priestergeschlecht der Brahminen. Bei den Griechen durfte der oberste Priester der Eleusinien, der Prophet oder Mystagoge, als solcher keine Ehe mehr eingehen, und wenn er bereits eine Gattin hatte, mußte er den ehelichen Umgang mit ihr meiden. Aus der römischen Religion sind die jungfräulichen Priesterinnen der Vesta bekannt. Die gnostische Verachtung der Ehe stammt aus heidnischer Anschauung. — Bei den Juden (mit Ausnahme der Secte der Essäer, auf deren Askese jedoch fremdartige orientalische Elemente einwirkten) stand eine kinderreiche Ehe bekanntlich in hohem Ansehen und galt als ein besonderer göttlicher Segen, das Gegentheil aber für Fluch. Die Priester waren daher sämmtlich verheirathet, doch mußten sie sich während des Tempeldienstes des Beischlafs enthalten. — Die hohe Vorstellung von der Virginität, welche so frühzeitig in der christlichen Kirche herrschend wurde, kann man daher nicht aus dem jüdischen Ideenkreise, aber gewiß auch ebenso

zu den Lehren der das Bereich des Götzendienstes beherrschenden bösen Geister (1 Tim. 4: 1 ff.), die Ehe zu verbieten, wie einige gnostische Secten und die Manichäer thaten, welche den von Gott geschaffenen und zum Organ des heil. Geistes bestimmten Leib mit seinen sinnlichen Bedürfnissen für einen Theil der an sich bösen Materie, mithin auch jede Berührung mit ihr für Sünde hielten. Christus kann in diesem Punkte streng genommen nicht unser Vorbild sein, da Er nicht bloßes Individuum, sondern zugleich der Universalmensch war, für Den sich schlechterdings keine passende, geistig ebenbürtige Gefährtin finden ließe. Die Kirche, die gesammte neue Menschheit und sie allein (nicht die einzelne Seele) ist Seine Braut, und dieses Verhältniß ist allerdings, wie schon gezeigt, das heilige Musterbild jeder wahrhaften Ehe. Was die Apostel betrifft, so wissen wir von Petrus sicher, daß er verheirathet war und seine Gattin auf Missionsreisen mit sich führte Matth. 8: 14. Luk. 4: 38. 1 Kor. 9: 5. Dasselbe behauptet die Tradition von Philippus und spricht ihm, wie dem Petrus, Kinder zu.[182]) Aus 1 Kor. 9: 5. hat man mit Recht geschlossen, daß jedenfalls die Mehrzahl der Apostel und Brüder des Herrn im Stande der Ehe lebten.[183]) Wenigstens nimmt hier Paulus bloß sich selbst und Barnabas davon aus, indem er zugleich dasselbe Recht für sich beanspruchte, wenn er davon Gebrauch machen wollte.[184]) Doch schreibt das Alterthum außerdem noch dem heil. Johannes einstimmig die Ehelosigkeit zu.[185]) Was die unterge-

---

wenig aus dem Heidenthum ableiten; sie ging wohl hervor aus der feurigen Begeisterung für das Reich Gottes, woran sich dann aber allerdings leicht manche trübende Elemente und Nachwirkungen jener niedrigen heidnischen Auffassung der Ehe anschließen konnten, zumal, da der Begriff der christlichen Ehe noch so selten rein verwirklicht war. Denn dazu bedurfte es eines langen Processes der Civilisation.

[182]) S. oben S. 301. Anm. [303]) und S. 320. Anm. [419]).

[183]) Der Diakonus Hilarius um 380, der wahrscheinliche Verfasser des fälschlich dem h. Ambrosius zugeschriebenen und daher Ambrosiaster genannten Commentars zu den paulinischen Briefen bemerkt ausdrücklich zu 1 Kor. 11, 2: *Omnes* apostoli, exceptis Joanne et Paulo, uxores habuerunt.

[184]) Deßhalb hielten Einige, aber gewiß mit Unrecht (vgl. 1 Kor. 7: 7. 8.) auch den Paulus für verheirathet oder für einen Wittwer. So schon Ignatius ad Philad. c. 4. nach der längeren (unächten) Recension: ὡς Πέτρου, καὶ Παύλου, καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων, τῶν γάμοις προσομιλησάντων. Ebenso Clemens Alex., strom. III, 7. (ed. Potter).

[185]) Daher trägt er das stehende Prädicat παρθένος, παρθένιος, virgo. Augustin erwähnt de bono conjugali 21. als Ansicht Vieler mit Achtung: a Christo Joannem apostolum propterea plus amatum, quod neque uxorem duxerit et ab ineunte pueritia castissimus vixerit. Daher heißt es auch in der Antiphone des St. Johannisfestes in der römischen Kirche: Diligebat eum Jesus — quia virgo electus ab ipso virgo in aevum permansit. In cruce denique moriturus huic matrem suam virginem virgini commendavit.

ordneten Kirchenbeamten betrifft, so erwähnt die Apostelgeschichte vier weissagende Töchter des Diakonus und Evangelisten Philippus (21: 8. 9.). Bei der Auslegung von 1 Tim. 3: 2. 12. Tit. 1: 6. streitet man zwar darüber, ob dort die successive oder bloß die simultane und eigentliche Polygamie verboten sei. Jedenfalls wird aber durch das „Eines Weibes Mann," was von Presbytern und Diakonen verlangt wird, sowie durch die Erwähnung ihrer Kinder und ihres eigenen Hauswesens 1 Tim. 3: 4. 5.11. 12. Tit. 1: 6. die einmalige Ehe der Geistlichen als zu Recht bestehend vorausgesetzt und so wenig getadelt, daß sie eher als der normale Zustand und als eine gute Schule der Erfahrung und Uebung des Geistlichen in den wichtigsten Lebenspflichten erscheint.

Wie aber das apostolische Christenthum keinem Menschen die Ehe verbietet, ebenso wenig befiehlt es dieselbe, vielmehr kennt es Ausnahmen von der allgemeinen Regel und stellt die Ehelosigkeit, wo sie ein freiwilliger Act der Selbstaufopferung für das Reich Gottes ist, man kann zwar nicht sagen, höher als die Ehe, aber doch sehr hoch und erkennt ihr einen eigenthümlichen Werth zu, Matth. 19: 10—12. 1 Kor. 7: 7 ff. 25 ff. Offenb. 14: 4.[486]) Es gibt Menschen, denen von Haus aus die zum Eingehen der Ehe nöthigen Bedingungen, wie die Fähigkeit, die Gattin zu unterstützen, die individuelle geschlechtliche Liebe 2c. fehlen, andere, welche dieselben durch eigene oder fremde Schuld nicht erfüllen können, noch andere, welche sich berufen und verpflichtet fühlen, alle irdische Liebe der himmlischen aufzuopfern und dieser allein zu dienen. Daher spricht der Herr in jener räthselhaften Stelle, ohne übrigens Seinen Jüngern eine Vorschrift zu geben, von einem dreifachen Eunuchenthum, einem angebornen, einem von außen her aufgedrungenen und einem aus freiem Entschlusse hervorgehenden. Sittlichen Werth hat natürlich bloß das letztere, die Selbstverschneidung um des Himmelreichs willen, die freiwillige Resignation der ehelichen Liebe und Freuden, um dem allgemeinen sittlichen Zweck desto besser dienen zu können. Diese müssen wir bei Paulus und Barnabas annehmen. Denn der erstere war gewiß von Natur mit einer kräftigen Sinnlichkeit, mit einem feurigen, leiden-

---

[486]) In der letzteren Stelle ist es freilich streitig, ob unter den 144,000 „παρθένοι, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und dem Lamme nachfolgen, wohin es irgend gehet," lauter eigentliche Ehelose oder (wie Bleck, Beiträge zur Evangelienkritik S. 185. und de Wette ad loc. erklären) bloß solche zu verstehen sind, welche von aller Unkeuschheit und Hurerei und von aller Berührung mit dem Götzendienst sich frei erhalten haben. Die erstere Auslegung entspricht der Wortbedeutung besser, hat aber gegen sich die enorme Zahl und den Umstand, daß viele der ausgezeichnetsten Knechte Gottes im alten und neuen Bunde von Abraham bis auf Petrus, die gewiß auch zu den Erstlingen Gottes und des Lammes gehören, keine παρθένοι im engeren Sinne waren.

haftlichen Temperament ausgerüstet, so daß die Verzichtung auf die Ehe ei ihm ein Act der Selbstverläugnung und des sittlichen Heroismus war, u dem ihn der höhere Beistand der Gnade befähigte. Er stellt sie selbst ls ein Charisma dar und macht auf die Verschiedenheit der Gaben in dies:r Hinsicht aufmerksam (1 Kor. 7: 7. ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ). Denjenigen dagegen, welche die Gabe nicht haben, denen das ehelose Leben inen fortwährenden, die ruhige Pflichterfüllung störenden Kampf mit ihren atürlichen Neigungen bereiten würde, räth er an, sich zu verheirathen V. 9.). Sicherlich steht eine solche Ehelosigkeit, die sich nicht zur völligen eberwindung des Geschlechtstriebes zu erheben vermag, tief unter einer ugendhaften Ehe, wo man ja auch Keuschheit üben kann und soll. Für Paulus nun, der sein Leben auf Missionsreisen zubrachte und allen mögchen Entbehrungen, Strapazen und Verfolgungen ausgesetzt war, mußte er Ehestand und die damit verbundene Verwicklung in zeitliche Sorgen und llerlei persönliche Rücksichtnahmen eher als ein Hinderniß in der Vollfühung seines apostolischen Berufes, der ledige Stand dagegen, das εὐνουχίζειν ιυτὸν διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, als ein Förderungsmittel größerer Thägkeit im Dienste des Erlösers erscheinen (V. 32—35.). Bei ihm war r wirklich ein Erhabensein über alle irdischen Sorgen, eine totale Hinebung an die reinste Liebe und die heiligsten Interessen, eine Anticipation er vita angelica (V. 7. 32. vgl. Matth. 22: 30. Luk. 20: 34—36.). Und wer wollte läugnen, daß derselbe Fall sich je und je wiederholt? Wer weiß nicht, daß gerade der freiwillige Cölibat so vieler selbstverläugender Missionare besonders in Zeiten der wilden Barbarei und Zerstörung, ie an der Schwelle des Mittelalters, in der Hand Gottes zu einem roßen Segen wurde, indem er die Ausbreitung des Evangeliums unter den Völkern und unter zahllosen Entbehrungen mächtig beförderte?[1]) Das Christenthum weicht darin von der alt-jüdischen Ansicht ab, die in der Ehelosigkeit Schmach und Fluch sah, und weiß auch diesen Zustand zu nem Charisma umzuwandeln und für seine Zwecke zu gebrauchen. Ohne ie Anerkennung des eigenthümlichen Werthes dieser, in der unbedingten

---

[1]) Vgl. die Bemerkungen von Neander I. S. 404. Nicht selten ist der ehelose Stand auch großartigen wissenschaftlichen Forschungen auf theologischem sowohl, als auf profanem Gebiete sehr förderlich. Wir können hier die Bemerkung nicht unterdrücken, daß das ausländische und inländische Missionswerk vielfach erleichtert und große Geldopfer erspart würden, wenn unter uns Protestanten jener sittliche Heroismus der Entbehrung, jener freiwillige und wenn nicht lebenslängliche, so doch temporäre εὐνουχισμὸς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (Matth. 19: 12.) häufiger vorkäme, als es leider der Fall ist. Der große Eifer, womit sich manche junge Prediger, wenn sie kaum die Weihe empfangen haben (oft schon als Studenten) nach einem Weibe umsehen, als gäbe es nichts Wichtigeres zu thun, ist wenigstens mit dem siebten Kap. des ersten Korintherbriefs und mit dem Beispiel des Paulus schlechterdings unvereinbar.

Begeisterung für Christum und Sein Evangelium wurzelnden Virginität und ihrer vielfach gesegneten Wirkungen ist kein volles Verständniß der Kirchengeschichte möglich.

Allein Paulus geht in jenem Kapitel noch weiter. Er gibt nämlich der Ehelosigkeit offenbar den Vorzug, weil er glaubt, daß man in ihr dem Herrn besser dienen könne, und wünscht, daß alle ihm darin gleichen und die Seligkeit einer so ungetheilten, durch keinerlei irdische Rücksichten getrübten Hingabe an die höchste sittliche Aufgabe mit ihm theilen möchten. Die Worte sind zu klar, um eine andere Deutung zuzulassen. „Wer seine Tochter verheirathet, thut wohl, wer sie aber nicht verheirathet, thut besser,“ 1 Kor. 7: 38. „Der Unverheirathete sorget, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefallen werde; der Verheirathete aber sorget, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen werde,“ V. 32 ff. „Ich wünsche, daß alle Menschen seien, wie auch ich,“ V. 7. Hier hat unläugbar jene asketische Tendenz und relative Unterschätzung der Ehe, wie wir sie schon bei fast allen Kirchenvätern, selbst den verheiratheten (z. B. Tertullian, Gregor von Nyssa) finden, einen Anknüpfungspunkt. Dennoch kann Paulus, wenn wir ihn nicht der Unklarheit und Inconsequenz beschuldigen wollen, unmöglich die Heiligkeit und Würde der Ehe antasten, die er ja Eph. 5. (vgl. 1 Kor. 7: 28., 9: 5. 1 Tim. 5: 14. Tit. 1: 6 f.) so entschieden behauptet. Der scheinbare Widerspruch löst sich durch folgende Bemerkungen, welche der Zusammenhang des betreffenden Abschnittes selbst an die Hand gibt:

1) Man muß bedenken, daß damals die Bildung des weiblichen Geschlechtes und das ganze eheliche Leben noch auf einer sehr niederen Stufe stand, daß das Christenthum kaum erst begonnen hatte, seinen reinigenden Einfluß darauf zu üben, und daß die Erhebung und Heiligung desselben der Natur der Sache nach nur allmählig geschehen konnte. Paulus hat 1 Kor. 7. die herrschenden praktischen Verhältnisse einer kaum erst aus dem leichtsinnigen Heidenthum in dem lüderlichen Korinth gesammelten Gemeinde, also eine solche Ehe im Auge, welche dem christlichen Princip und dem von ihm selbst Eph. 5: 32. entworfenen Ideal keineswegs entspricht, eine Verbindung, welche vielmehr dem Gebete hinderlich im Wege steht V. 5., in weltliche Sorgen verstrickt und mit dem ungetheilten Dienste des Herrn in Conflict tritt 32—35. und überhaupt mehr bloß einen wohlthätigen Damm gegen geschlechtliche Ausschweifung bildet V. 2. 5. 9. (κρεῖσσον γάρ ἐστι γαμῆσαι, ἢ πυροῦσθαι). Da war denn ein schroffer Gegensatz gegen das verdorbene Heidenthum ein heilsamer und nothwendiger Durchgangspunkt zur endlichen Verwirklichung jener erhabenen Idee der Ehe. Aehnlich verhielt sich die Kirche auch zur Kunst anfangs feindselig, weil sie zum Dienste des Götzendienstes und der Unsittlichkeit herabgewürdigt war, und hat doch später aus ihrem eigenen Geiste eine heilige Kunst hervorgerufen.

2) Der Apostel hat offenbar nahe bevorstehende bedrängte Zustände und Verfolgungen im Auge, welche allerdings den Verehelichten größere Beschwerden auflegen, als den Ledigen, und starke Versuchungen zur Untreue gegen den Herrn in der Form persönlicher Rücksichten in den Weg stellen. Dieß zeigt besonders V. 26., wo von „der bevorstehenden Noth," V. 28., wo von der „Drangsal für's Fleisch" und V. 29—32., wo von der „kurz zusammengerückten (Welt-) Zeit" die Rede ist, die ernstlich mahne, durch Erhebung über alles Irdische sich auf das nahe Ende bereit zu halten.[488]) Ueberhaupt erwarteten die Christen damals die baldige Wiederkunft des Herrn (wie Er denn auch wirklich zwar nicht zum E n d gerichte, aber doch zur Zerstörung Jerusalems kam), und da schien es doppelt rathsam, die große Katastrophe in möglichst unabhängiger Lage abzuwarten. Daß es aber auch heut zu Tage noch Verhältnisse und Zeitumstände gibt, wo das Eingehen der Ehe für gewisse Individuen schwer verantwortlicher Leichtsinn wäre, das kann gewiß nicht geläugnet werden.

3) Endlich gibt Paulus diese ganze Anweisung über die ihm von den Korinthern vorgelegte Streitfrage in Betreff der Ehe und Ehelosigkeit, wie er wiederholt versichert, V. 6. 25. 40., als seine eigene subjective Meinung, als sein unmaaßgebliches Gutachten (γνώμη), und nicht als einen ausdrücklichen Befehl des Herrn (ἐπιταγή), Der ihm darüber nichts speciell und direct geoffenbaret hatte.[489]) In diesem Punkte Gesetze vorschreiben, heißt also sich mehr als apostolische Vollmacht anmaaßen. Das V e r b o t zu heirathen zählt derselbe Apostel ausdrücklich zu den Merkmalen des antichristlichen Wesens (1 Tim. 4: 3.).[490])

So ergibt sich also das Resultat, daß nach apostolischer Lehre und Praxis

---

[488]) M ö h l e r ist entschieden befangen, wenn er in seiner Abhandlung zur Vertheidigung des Cölibats (Gesammelte Schriften und Aufsätze I. S. 197.) eine solche Rücksicht auf bedenkliche Zeitumstände läugnet. Er übersetzt nämlich das διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην V. 26. durch „wegen des sich (leicht) empörenden Naturtriebs" mit Berufung auf eine Stelle in Heroph. de venat, c. VII, wo ἀνάγκη den impetus ad Venerem bezeichnet. Allein auch wenn wir die philologischen Bedenken fahren lassen (in der beigebrachten Stelle ist übrigens nicht von Menschen, sondern von Hunden die Rede!), so gibt diese Erklärung gar keinen passenden Sinn, weil ja die ἀνάγκη in diesem Sinne auch im ehelosen Stande, ja dort meist noch ärger (vgl. V. 9.) Statt findet, folglich die Vermeidung derselben kein Empfehlungsgrund für die Virginität sein kann.

[489]) Es ist also in diesem Falle wenigstens die M ö g l i c h k e i t des Irrthums zuzugestehen, zumal da die persönliche Erfahrung des Paulus in diesem Punkte bloß einseitig war, nämlich eine Erfahrung der Vorzüge des ehelosen, nicht aber auch des ehelichen Lebens. In dieser eigenen Begrenzung seiner Rathschläge müssen wir übrigens seine große seelsorgerische Weisheit und Besonnenheit bewundern.

[490]) Vgl. auch H a r l e ß, Ethik. S. 219.

im Allgemeinen die Ehe, unter gewissen Umständen und für gewisse Individuen aber die Ehelosigkeit Pflicht ist und der Kirche und der Menschheit ebenso, wie jene, zu großem Segen werden kann, daß aber die Entscheidung im einzelnen Falle, ob Einer die Ehe eingehen soll oder nicht, weder von eigener noch fremder Willkühr, sondern von der eigenthümlichen Gnadengabe eines jeden und von deutlichen Winken der Vorsehung ausgehen muß. Die sittliche Aufgabe des Menschen bleibt in beiden Fällen im Wesentlichen dieselbe, nämlich dem Herrn und Ihm allein zu dienen. Dieß zu thun, ist nicht größeres oder geringeres Verdienst, sondern unsere Pflicht und Schuldigkeit und soll zugleich unsere Ehre und Freude sein.

§. 94. Das Christenthum und die Sklaverei.

Zur Familie im weiteren Sinne gehören auch die Dienstboten oder das Hausgesinde, welches durch den Unterschied von Reichen und Armen und durch die mit der Civilisation sich mehrenden Bedürfnisse, welche die eigentlichen Glieder der Familie allein nicht mehr selbst befriedigen können oder wollen, nothwendig wird. Hier hatte das Christenthum einem tiefgreifenden socialen Uebel zu begegnen, das in Folge des Sündenfalls sich allmählig selbst über die gebildetsten Nationen des Heidenthums verbreitet hatte und, man kann wohl sagen, den größeren Theil der damaligen Menschheit in einem fast thierartigen Zustande gefangen hielt.[481])

Die Sklaverei besteht bekanntlich darin, daß sie unsterbliche, nach Gottes Bild geschaffene Menschen ihrer freien Persönlichkeit beraubt, sie zu einer käuflichen Sache, zu einer bloßen Maschine ihres Eigenthümers herabsetzt und sie dadurch an der Entwicklung ihrer intellectuellen und sittlichen Fähigkeiten, an der Erreichung des höheren Zwecks ihrer Existenz verhindert. Das Heidenthum hatte dagegen kein Heilmittel, vielmehr rechtfertigten selbst seine ausgezeichnetsten Repräsentanten diesen widersittlichen und widernatürlichen Zustand durch die Annahme einer ursprünglichen und wesentlichen Verschiedenheit der herrschenden und dienenden Klasse. Die Hindus glaubten, daß die dienende Caste der Sudra's, auf welche die drei anderen Casten mit Verachtung herabblickten, sich schon vor dem irdischen Leben besonders schwer versündigt habe und daher diese niedrige Stufe zur gerechten Strafe einnehmen müsse, oder nach einer etwas höheren Vorstellung, daß sie den Füßen des Brahma, die Brahminen aber dem Haupte,

[481]) Attica allein zählte zur Zeit des Demetrius Phalereus nach der Angabe des Ktesikles nicht weniger als 400,000 Sklaven, was wohl mehr als die Hälfte der gesammten Einwohnerschaft sein mochte. Für Sparta nimmt Reitemeier (über den Zustand der Sklaverei in Griechenland S. 116.) sogar 600,000 bis 800,000 Sklaven an. In Rom war es noch ärger, weil dort ein förmlicher Luxus damit getrieben wurde.

die Krieger den Schultern, die Gewerbtreibenden den Lenden desselben entsprossen seien. Bei den Griechen galt die Ansicht Homer's, daß Zeus diejenigen, welche er „zur Knechtschaft bestimme,“ „der Hälfte des Geistes“ beraube, und auf diese Stelle beruft sich auch Plato im sechsten Buche der Gesetze und scheint überhaupt die Sklaverei als eine natürliche und nothwendige Einrichtung anzusehen.[492]) Viel deutlicher spricht sich Aristoteles aus. Er definirt im Staate[493]) den Sklaven als ein ὄργανον ζῶον, als einen solchen Menschen, der nicht sich selbst angehöre, sondern das Eigenthum eines anderen sei, und erklärt alle Barbaren für geborne Sklaven, die keine oder bloß instinctartige Vernunft haben und zu nichts, als zum Gehorsam, taugen. Einzelne Beispiele von einsichtsvollen und tugendhaften Sklaven würde er sich als Ausnahmen erklärt haben, welche zur Bestätigung der Regel dienen. Auch den heidnischen Germanen war die Gleichstellung der Unfreien mit dem Vieh, des servus mit dem jumentum, geläufig. Nach solchen Grundsätzen war es ganz consequent, wenn die Sklaven auch wie die Thiere und nicht selten noch ärger behandelt und mißhandelt wurden. Die Spartaner pflegten die Heloten zu berauschen, um die Jugend durch solch widrigen Anblick von der Trunkenheit abzuschrecken, und wenn sie durch ihre Ueberzahl gefährlich wurden, so stellte man eine Jagd, die sogenannte Kryptie, gegen sie an. Der gepriesene Cato Censorius, zu dessen Zeit die beiden Stände in Rom sich noch nicht so schroff geschieden hätten, arbeitete zwar mit seinen Sklaven und aß mit ihnen an Einem Tische, jagte sie aber unbarmherzig fort, wenn sie durch Alter geschwächt waren, und er sie nicht mehr verkaufen konnte.[494]) Später wurden sie ein Gegenstand des Luxus, wie Pferde und Edelsteine. Vornehme Römer besaßen sie zu hunderten und tausenden, und ihre Gemahlinnen hielten sich ebenfalls eine große Anzahl (bisweilen über zwei hundert) und zwar für die geringsten Geschäfte ihres unendlichen Putzes; halb entblößt mußten die Unglücklichen vor ihrer Gebieterin stehen, die mit einer eisernen Ruthe bewaffnet war, um sie bei

---

[492]) So behauptet mit vielen Andern Ritter, Gesch. der Philos. II, 450. Doch läßt sich darüber streiten. Denn die Stelle aus dem Politicus (p. 309. a.), worauf sich Ritter beruft, kann auch günstiger gedeutet werden, wie von Möhler geschieht, Gesammelte Schriften und Aufsätze II. S. 62 und 76.

[493]) de republica I. c. 1—7.

[494]) Plutarch macht dabei in seiner Biographie c. 21. die tadelnde Bemerkung: „Gleich als wäre, wenn kein Vortheil mehr zu erzielen ist, nicht noch Raum für die Menschlichkeit, gleich als wäre Billigkeit nicht umfassender, als Gerechtigkeit! Selbst Hunde und andere Thiere füttert man noch, wenn sie keinen Nutzen mehr bringen. Die Athener ernährten noch die Maulesel bis zu ihrem Tode, welche sie zur Erbauung des Parthenon gebraucht hatten, obgleich sie von aller ferneren Arbeit befreit waren.“

jedem Versehen züchtigen zu können. Selbst unschuldige Laute, wie Niesen und Husten, wurden oft unbarmherzig bestraft.[495])

Freilich gab es auch Ausnahmen. Das Heidenthum behielt die dunkle Erinnerung an ein goldenes Zeitalter, in welchem es keine Sünde und auch keine Sklaverei gegeben habe, und feierte zum Andenken daran Feste, z. B die Saturnalien, wo die Freien mit den Sklaven zusammenspeisten und sie sogar bedienten. Der zu den Göttern erhobene Herkules, der einst selbst Sklave gewesen, und Theseus waren Patrone, die Vestalinnen, Tempel, Statuen und Altäre der Götter und Kirchen von Rom Zufluchtsörter der Sklaven. Auch finden sich bei den alten Philosophen, freilich bloß vom humanistischen, nicht vom höheren religiösen Standpunkte aus, manche schöne Vorschriften über eine humanere Behandlung dieser elenden Geschöpfe, vor allem bei Seneca in seinen Briefen und in der Schrift über die Sanftmuth und Milde (de clementia). Er stellt z. B., nachdem er selbst aus einer achtjährigen Verbannung in Corsica zurückgekehrt war, beinahe in Uebereinstimmung mit dem Worte des Herrn Matth. 7: 12. die Regel auf: „Lebe so mit dem Untergeordneten, wie du selbst wünschest, daß ein Uebergeordneter mit dir lebe.“[496]) Allein was halfen die schönsten humanitarischen Vorschriften, wenn sie nicht, oder doch äußerst selten und auch dann bloß aus natürlicher Gutmüthigkeit befolgt wurden. Im besten Falle konnten sie das Uebel in einzelnen Fällen mildern, aber nicht mit der Wurzel ausrotten. Dazu war eine ganz andere Anschauung von dem Ursprung und der Bestimmung des Menschen erforderlich, wie sie erst das Christenthum eingeführt hat.

Die Juden standen natürlich auch in dieser Hinsicht auf einem höheren Standpunkt. Doch waren auch bei ihnen die Dienstboten sammt ihren Nachkommen leibeigen und konnten wie eine Waare verkauft werden. Das mosaische Gesetz hat die Sklaverei nicht aufgehoben, sondern bloß regulirt und vielfach gemildert durch Verpönung harter Mißhandlung und durch die Verordnung, daß den Sklaven an jedem Sabbath Ruhe von aller Arbeit und, im Falle sie selbst Juden waren, nach sechsjähriger Dienstzeit (freilich ohne Frau und Kinder) die Freiheit und eine kleine Ausstattung an Vieh und Früchten gewährt werden solle. Das Jubeljahr machte alle

---

[495]) S. darüber Böttiger's Sabina oder Morgenscenen in dem Putzzimmer einer reichen Römerin (1806) Th. I S. 40 ff., wo die Belege angeführt sind.

[496]) Epp. 47. ad Lucil.: Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere . . . . Vive cum servo clementer, comiter quoque et in sermonem admitte, et in consilium, et in convictum etc. S. diese und andere Stellen aus Seneca, Plato, Aristoteles, Plutarch und den Saturnalien des Macrobius (der übrigens bloß den Seneca, oft wörtlich, ausschreibt) bei Möhler a. a. O. S. 75 ff.

Sklaven israelitischer Herkunft frei.[407]) Bloß die Essäer und Therapeuten verwarfen nach Philo alles Sklaventhum, als der anerschaffenen Gleichheit der Menschen zuwiderlaufend. Natürlich kamen die Juden in den Kriegen mit den Heiden vielfach in den Zustand der Sklaverei; die Judengemeinde zu Rom bestand meistens aus Freigelassenen, und bei der Zerstörung Jerusalems wurden nach der Angabe des Josephus nicht weniger als 97,000 von den Römern gefangen genommen und theils an die Meistbietenden verkauft, theils in die ägyptischen Bergwerke geschickt.

Wie stellte sich nun das Christenthum zu dieser entsetzlichen Degradation eines großen, ja des größten Theils der damaligen Menschheit? Wir müssen hier ebenso sehr sein reformatorisches Princip, als seine Weisheit und Besonnenheit in der Durchführung desselben bewundern. Die Apostel hoben die Sklaverei nicht stürmisch und tumultuarisch im bürgerlichen und politischen Sinne auf. Denn einmal hätte dieß gar nicht geschehen können ohne die durchgreifendste, Alles in Confusion stürzende Revolution des ganzen häuslichen und gesellschaftlichen Zustandes, mit welchem dieselbe auf's engste verbunden war.[408]) Sodann wäre durch eine plötzliche Emancipation die Lage der Sklaven selbst nicht verbessert, sondern verschlimmert worden, indem die äußere Befreiung, um segensvoll zu wirken, zuvor durch eine moralische Erziehung zur geistigen Mündigkeit und zum vernünftigen Gebrauche der Freiheit vorbereitet sein muß, also nur stufenweise erfolgen kann. Vielmehr stellt Paulus 1 Kor. 7: 17. im Allgemeinen den Grundsatz auf, daß das Christenthum an den äußeren Verhältnissen des Menschen, welche ihm Gott durch Geburt, Erziehung und Schicksal angewiesen hat, zunächst nichts ändere, wohl aber ihn lehre, dieselben aus einem höheren Gesichtspunkte und mit neuem Geiste zu behandeln und zu durchdringen, bis allmählig von selbst von innen heraus eine angemessene Umgestaltung erfolge. Diesen Grundsatz wendet er speciell auch auf unseren Fall an. Er verlangt demnach einerseits von den gläubigen Herren nicht die Freilassung, sondern nur die christlich liebevolle Behandlung der Sklaven (Ephes. 6: 9.) und schickte selbst

---

[407]) Vgl. Stellen, wie 1 Mos. 12: 16., 14: 14., 24: 35., 30: 43. 2 Mos. 20: 10., 21: 2 ff. 5 Mos. 15: 12 ff. 3 Mos. 25: 41. Jerem. 34: 8 f., ferner Michaelis, mosaisches Recht II. S. 358 ff. und den Artikel „Sklaven" in Winer's Realwörterbuch I. S. 475 ff.

[408]) Denn die Sklaven wurden nicht nur zur häuslichen Bedienung, sondern zu allen möglichen Geschäften, als Mahlen, Backen, Kochen, Kleidermachen, zur Begleitung der Herren und Frauen, zum Brieftragen, zur Besorgung des Ackerbaus und der Viehzucht, zur Bearbeitung der Bergwerke &c. gebraucht. S. Böckh, die Staatshaushaltung der Athener I. S. 40. (Derselbe Alterthumsforscher nimmt für ganz Attika eine Bevölkerung von etwa 500,000 Seelen an und bestimmt das Verhältniß der Sklaven zu den Freien wie 4 zu 1, wonach die Anmerkung auf S. 384 zu berichtigen ist.)

von Rom aus den entlaufenen Knecht Onesimus innerlich neugeboren, also zugleich als einen „lieben Bruder in Christo“ seinem rechtmäßigen Herrn Philemon nach Kolossä zurück (Philem. V. 16.); andererseits fordert er die Sklaven nicht zum Zerreißen ihrer Bande auf, sondern er zähmt alle ungeduldigen Freiheitsgelüste und ermahnt sie zum ehrfurchtsvollen und einfältigen Gehorsam gegen ihre Vorgesetzten, die harten, wie die milden (1 Kor. 7: 21. 22. Ephes. 6: 5—7. 1 Petr. 2: 18.).

Auf der anderen Seite hat aber das Christenthum das alleinige Heilmittel gebracht, welches den Menschen zunächst von der inneren und ärgsten Knechtschaft, d. h. von der Sünde, dieser bitteren Quelle aller Mißverhältnisse in der Gesellschaft, also auch der Sklaverei und des Despotismus, befreite und damit die Krankheit in der Wurzel ausrottete. Es bestätigte nämlich einmal die A. Tliche Lehre von der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts und seiner Abstammung von Einem Paare (Apg. 17: 26. vgl. Röm. 5: 12. 1 Kor. 15: 22. 47.); sodann behauptet es die völlige Gleichheit der Menschen in ihrer höchsten, religiösen Beziehung, im Verhältniß zu Christo, Der Alle, auch die Aermsten und Geringsten, mit Seinem Blute erlöst und zu derselben Herrlichkeit und Seligkeit berufen hat. In Christo sind alle irdischen Unterschiede innerlich aufgehoben, da gilt weder Jude noch Grieche, weder Knecht noch Freier, weder Mann noch Weib, sie sind alle Eine ideale Person in Ihm, dem gemeinsamen Haupte (Gal. 3: 28. Kol. 3: 11.). Der gläubige Herr ist also einerseits ein Knecht Christi, vor Dem kein Ansehen der Person gilt, und soll sich dieser seiner Abhängigkeit und der darin liegenden Verantwortlichkeit stets bewußt sein (Eph. 6: 9.); andererseits ist der Sklave durch den Glauben ein Freigelassener Christi, im beglückenden Besitze der allein wahren Freiheit der Kinder Gottes und dadurch selbst mitten in den leiblichen Banden über sie erhaben (1 Kor. 7: 22.), während auch der reichste Herrscher ohne Glauben doch nur ein elender Sklave der Sünde und des Todes bleibt. Daher soll denn jener in diesem zugleich seinen Bruder in Christo sehen und ihn dem gemäß behandeln, dieser jenem nicht als Menschenknecht, sondern um des Herrn willen gehorchen. „Ihr Herren, erweiset den Knechten, was recht und billig ist, im Bewußtsein, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habet.“ „Ihr Knechte, seid gehorsam in allen Dingen (natürlich nicht gegen Gottes Gebot, denn dann hört die Vollmacht des Gebietens auf) euren Herren nach dem Fleische, nicht mit Augendienerei als Menschengefällige, sondern in Herzenseinfalt als Gottesfürchtige, und Alles, was ihr thuet, das thuet von Herzen, als (thätet ihr es) dem Herrn und nicht den Menschen, eingedenk, daß ihr vom Herrn empfangen werdet die Vergeltung des (himmlischen) Erbtheils; denn dem Herrn Christo dienet ihr“ (Kol. 3: 22 — 4: 1. vgl. Eph. 6: 5—9.).

Durch diese Auffassung ist das Mißverhältniß bereits innerlich aufge-

glichen und ihm der giftige Stachel genommen, selbst wo es äußerlich noch fortdauert. Das Christenthum ist so geistig und universal, daß es in allen Lagen und Verhältnissen seine Lebenskraft zu zeigen und selbst in die Hütten des tiefsten Elends einen Himmel hineinzuzaubern vermag. Es gibt es noch heut zu Tage Sklaven, welche durch Tugend und Frömmigkeit unendlich freier sind, als ihre Herren, und sie tief beschämen. Andererseits wird ein wahrer Christ, der durch Erbtheil in den Besitz von Sklaven gekommen ist, dieselben nie als Sklaven im eigentlichen Sinne, sondern wie freie Dienstboten, also mit aller Liebe und Freundlichkeit behandeln und auf jegliche Weise für ihre sittliche und religiöse Bildung sorgen, auch wenn ihm die Umstände, an denen er keine persönliche Schuld hat, die förmliche Emancipation einstweilen unthunlich machen. Aber natürlich ist dieß allein nicht genug, alles Innerliche muß zuletzt auch äußerlich werden und sich in der objectiven Wirklichkeit vollständig geltend machen, wie denn Paulus ausdrücklich zu dem gläubigen Knechte sagt: „Wenn du aber doch frei werden kannst, so ziehe es allerdings vor" (1 Kor. 7: 21.).[499]) Daher hat der Geist des Christenthums zu allen Zeiten, ohne politisch radicale Stürmerei und ohne Verachtung geschichtlich entstandener Rechtsansprüche und Billigkeitsrücksichten, auf gesetzmäßige Abschaffung der Sklaverei gedrungen, und wenn ihm dieß gleich heute noch nicht überall gelungen ist — gibt es ja selbst im freisten Lande der Welt, im schreiendsten Widerspruch mit seinem obersten politischen Grundsatz noch über zwei Millionen Negersklaven! — so ruht er doch nicht, bis durch die Kraft der Erlösung alle Ketten, welche die Sünde geschmiedet, zerbrochen, bis die persönliche und ewige Würde des Menschen allgemein anerkannt, und die Idee der evangelischen Freiheit und brüderlichen Gemeinschaft vollständig verwirklicht sein wird.

---

[499]) Ich stimme in der Auslegung dieser Stelle mit Calvin, Grotius und Neander überein (I. S. 427.), welche zu μᾶλλον χρῆσαι das Wort τῇ ἐλευθερίᾳ, ergänzen, was sich aus dem unmittelbar Vorhergehenden als das Natürlichste ergibt. Die schon von Chrysostomus vorgezogene Ergänzung τῇ δουλείᾳ, wonach der Apostel gerade umgekehrt dem Sklavenstand den Vorzug gäbe, paßt gar nicht recht zum Verbum und wird durch das εἰ καὶ keineswegs gefordert, wie Meyer und de Wette meinen. Der Sinn ist also: Die bürgerliche Knechtschaft kann wohl mit der christlichen Freiheit bestehen, und deßhalb darf dich deine Lage nicht bekümmern; wenn du aber außer der inneren Freiheit des Glaubens auch die äußerliche als ein hinzukommendes (καὶ) Gut erhalten kannst, so weise die Gelegenheit nicht ab, sondern mache vielmehr dankbar davon Gebrauch.

§. 95. Das Gemeindeleben.

Der herrschende Zug des christlichen Gemeindelebens war die brüderliche Liebe, die im Glauben und in der evangelischen Wahrheit wurzelte, eine Gemeinschaft der Heiligen, welche ihre Lebensgemeinschaft mit dem Heiland, die unio mystica voraussetzte und aus ihr täglich und stündlich Nahrung zog. Sie wußten sich versöhnt durch dasselbe Blut, wiedergeboren aus demselben Saamen, geheiligt durch denselben Geist, bestimmt für dasselbe Ziel; sie fühlten sich als Glieder an Einem Leibe, als Kinder desselben Vaters im Himmel, als Theilnehmer an denselben Heilsgütern, als Erben derselben Seligkeit, kurz als Eine heilige Gottesfamilie. Sie nannten sich daher auch am liebsten „Brüder,“[500]) und bethätigten den Namen durch gegenseitige Dienstleistung und tägliche Feier der Agapen oder Liebesmahle in Verbindung mit dem heiligen Mahle des Herrn. „Sie blieben beständig“ — so schildert Lukas Apg. 2: 42. kurz und treffend dieses urchristliche Gemeindeleben — „in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet.“ „Die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele,“ Apg. 4: 32. Natürlich schloß diese innere Einheit und gleiche Würde der Christen die größte Mannigfaltigkeit der Gaben und Kräfte nicht aus, sondern ein. Sie waren zwar „Einer in Christo“ (Gal. 3: 28.), aber so, daß keiner in der Absonderung und Vereinzelung seine Bestimmung erfüllen konnte, daß sie sich gegenseitig bedurften und ergänzten, daß ein lebendiger Verkehr zwischen Geben und Nehmen Statt fand (Eph. 4: 16.).

Als die Kirche noch auf Eine Gemeinde in Jerusalem beschränkt war, schritt die Begeisterung der ersten Liebe sogar bis zur äußerlichen Aufhebung des Unterschiedes zwischen Reichthum und Armuth, bis zur Gütergemeinschaft fort, die in der gemeinsamen Kasse Jesu und Seiner Jünger ein Vorbild hatte. Die Guts- und Hausbesitzer verkauften, in wörtlicher Erfüllung des Befehles Christi Luk. 12: 33., ihr Eigenthum und legten den Erlös zu den Füßen der Apostel, als der Schatzmeister der Gemeindekasse, Apg. 2: 45., 4: 34—37. Lukas rühmt dabei besonders der Selbstverläugnung des nachherigen Begleiters Pauli, des kyprischen Leviten Joses, der sich durch die Gabe prophetischer Ermahnung und Tröstung auszeichnete (vgl. 13: 1.) und daher den ehrenden Zunamen Barnabas trug.[501]) Ueb-

[500]) S. Matth. 23: 8. Luk. 22: 32. Joh. 21: 23. Apg. 1: 16., 9: 17., 16: 40. Röm. 8: 12., 14: 10. 13. 15. 21. 1 Kor. 6: 5., 7: 12., 8: 11., 15: 6., 16: 11. Kol. 1: 1., 4: 7. Eph. 6: 10. 21. Phil. 1: 14., 2: 25. 1 Petr. 2: 17. 1 Joh. 2: 9—11., 3: 10. 14. 16., 4: 20. 21. Jak. 1: 16., 2: 15., 4: 11. und viele andere Stellen besonders in der Apostelgeschichte und in den paulinischen Briefen. Sonst nannten sich die Christen auch „Jünger“ (Jesu), „Gläubige“, „Heilige“, und erst später „Christen.“ Vgl. oben S. 160.

[501]) von בר נבואה eigentlich υἱὸς προφητείας, die aber die παράκλησις in sich

rigens war diese Gütergemeinschaft kein gesetzlicher Zwang, sondern dem freien Willen der Einzelnen, dem inneren Drang der Liebe und des Wohlthätigkeitssinnes überlassen. Denn Petrus sagt zu Ananias Apg. 5: 4., daß er seinen Acker hätte behalten und auch nach dem Verkaufe über den Ertrag desselben nach freier Wahl verfügen können, und nach Apg. 12: 12. besaß Maria, die Mutter des Evangelisten Johannes Marcus, ein eigenes Haus zu Jerusalem. Höchst wahrscheinlich aber verzichteten in dieser Zeit der ersten Liebe die Meisten auf Besitz. Es spiegelt sich gewissermaaßen in dieser kindlichen Haushaltung der ältesten Christengemeinde prophetisch der Zustand des vollendeten Reiches Gottes ab, wo der Unterschied von bürgerlicher Armuth und Reichthum völlig verschwinden, und Alle Könige und Priester sein werden.

Wie lange die Gütergemeinschaft in Jerusalem gedauert habe, wissen wir nicht. In größeren Kreisen ließ sie sich ohne völligen Umsturz aller Verhältnisse, wovon die Apostel himmelweit entfernt waren, nicht durchführen. Daher finden wir auch in anderen Gemeinden keine Spur davon; wohl aber herrschte in ihnen allen die ihr zu Grunde liegende Gesinnung, nämlich der Geist der christlichen Liebe und Wohlthätigkeit, der wahre Communismus, welcher die Unterschiede des Reichthums und der Armuth, ohne sie im bürgerlichen Sinne aufzuheben und die Mannigfaltigkeit des Lebens nach abstracten Theorieen zu nivelliren, innerlich ausgleicht und auch allen anderen Formen des Aristokratismus, der unvermeidlichen Herrschaft des Talents über die Beschränktheit, der Bildung über die Ignoranz u. s. w., den Druck und Stachel nimmt.[502]) Denn das Christenthum erinnert fortwährend die Reichen und Mächtigen an ihre Armuth und Ohnmacht vor Gott und spornt sie zur Mildthätigkeit und Demuth an, während es die Armen und Schwachen zum Bewußtsein ihres Reichthums und ihrer Stärke im Herrn bringt und dadurch selbst über das größte äußere Elend erhebt.

---

schloß, Apg. 4: 37. Ob er derselbe sei mit Joseph Barsabas, dem Einen der beiden Candidaten der vacanten Apostelstelle, 1: 23., darüber sind die Ausleger verschiedener Meinung. — Den Priestern und Leviten gestattete zwar das mosaische Gesetz den Zehnten, aber keinen Grundbesitz, außer den Num. 35: 2 ff. ihnen angewiesenen 48 Städten mit Weideplätzen. Allein diese Einrichtung hörte nach dem Exil wahrscheinlich auf, ja schon zu Jeremias Zeiten konnten die Priester Grundstücke kaufen, Jerem. 32: 7.

[502]) Der moderne Communismus ist meist eine fleischliche, wo nicht gar eine dämonische Carricatur der selbstverläugnenden christlichen Bruderliebe und geht, statt von aufrichtiger Theilnahme an dem Loose der Armen, vielmehr von gemeinem Neide gegen die Reichen, von Egoismus und ungläubigem Radicalismus aus, womit wir übrigens keineswegs läugnen wollen, daß er im Gegensatz gegen den schroffen Unterschied der Stände und den herzlosen Geldaristokratismus in der modernen Gesellschaft eine gewisse Berechtigung habe.

„Ein Bruder aber, der niedrig ist, rühme sich seiner Höhe, und der da reich ist, rühme sich seiner Niedrigkeit; denn wie eine Blume des Feldes wird er vergehen." (Jak. 1: 9.).

§. 96. Das bürgerliche und nationale Leben.

Christus ist zwar nicht als politischer Reformator, sondern als König der Wahrheit und Stifter des Himmelreichs erschienen; Er hat die irdischen Messiashoffnungen Seiner Zeitgenossen mehrmals entschieden abgewiesen und Sich weder durch Lehre noch durch die That direct in die Politik eingelassen.[503]) Dasselbe gilt von den Aposteln; sie ließen die römischen Staatseinrichtungen, an denen es gewiß viel zu tadeln und zu verbessern gab, unangetastet und haben sich nie im geringsten um die Gunst der Gewalthaber bemüht. Aber das Christenthum ist darum keineswegs un- oder antipolitisch, vielmehr hat es, wie die Geschichte beweist, mittelbar einen sehr bedeutenden und äußerst wohlthätigen Einfluß auf die Reinigung und Entwicklung der Staaten geübt und ist zur Vollendung derselben unentbehrlich. Es sieht im Staate keine willkührliche menschliche Erfindung, in der Obrigkeit keine sklavische Creatur des souveränen Volkswillens, sondern eine göttliche Ordnung zur Handhabung der ewigen Idee der Gerechtigkeit, die das Böse bestraft und das Gute belohnt, zur Aufrechthaltung der Majestät des Gesetzes, der Ordnung und Sicherheit sowohl der Person als des Eigenthums und zur Beförderung des öffentlichen Wohls, Röm. 13: 1—5. Der Staat ist die auf dem Gesetze, die Kirche die auf dem Evangelium ruhende sittliche Gemeinschaft, jener nothwendig beschränkt und national, diese katholisch und universal, jener auf das zeitliche, diese auf das ewige Wohl gerichtet, beide aber einander fördernd und schützend. Der Staat erzieht gewissermaaßen zur Kirche, wie das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum ist, und bleibt als Gesetzesanstalt so lange absolut nothwendig, bis das Gesetz in allen Menschen eine innere Lebensmacht der Liebe, und äußerer Zwang unnütz geworden sein wird.—Ueber die Verfassungsform des Staates geben die Apostel keine Vorschrift; wie alle Macht und Autorität von Gott kommt, so auch die Macht der Obrigkeit,[504]) mag diese nun absolutistisch oder con-

[503]) vgl. Matth. 22: 15—22. Luk. 12: 13. 14., 22: 25. 26. Joh. 6: 15., 8: 11., 18: 36. 37.

[504]) Röm. 13: 1: οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι (ἐξουσίαι) ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Auf die Streitfrage, ob auch eine auf Usurpation beruhende, revolutionäre Obrigkeit göttlichen Ursprungs und Rechtes sei, läßt sich hier Paulus nicht ein, doch ist sie gewiß nicht ausgeschlossen (vgl. 1 Petr. 2: 13.) und kann ebenfalls Gehorsam beanspruchen, sofern sie durch Sturz der früheren Regierung und durch den Unterthaneneid factisch begründet ist und die Idee der Obrigkeit realisirt, d. h. Gerechtigkeit und Gesetz handhabt, V. 3. 4. u. 6.

stitutionell-monarchisch oder republicanisch, mag sie aristokratisch oder demokratisch sein. Das Christenthum kann vermöge seiner Erhabenheit über das Zeitliche und Irdische unter allen Staatsverfassungen existiren und es wird jedesmal diejenige begünstigen, welche den geschichtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen einer Nation am meisten entspricht, also die relativ beste ist. Natürlich dringt es aber auch in dieser Hinsicht auf stete Verbesserung und möglichste Vollkommenheit, auf Abschaffung schädlicher und Einführung guter Gesetze und Einrichtungen, auf eine Organisation, wo die Gewalten zweckmäßig vertheilt, die Rechte des Einzelnen, wie des Allgemeinen, am besten gewahrt sind, und die sittlichen Zwecke der Menschheit am kräftigsten befördert und am sichersten erreicht werden können. Mit dem Geiste des Evangeliums verträgt sich daher auf die Dauer weder der absolute Despotismus, welcher die freie Entwicklung der intellectuellen und sittlichen Kräfte des Volkes hindert und dem Willen eines Sterblichen dienstbar macht, noch die rohe Herrschaft des gemeinen Haufens, welche das Fundament der öffentlichen Ordnung und Sicherheit erschüttert und in förmlicher Anarchie und Barbarei endet. Innerhalb dieser beiden Extreme sind verschiedene Verfassungsformen denkbar, in denen die Kirche gedeihen kann und auch in der That gediehen ist. Ja sogar der Druck und die Verfolgung von Seiten der herrschenden Staatsmacht kann ihr förderlich sein, wie die Geschichte der drei ersten Jahrhunderte zur Genüge zeigt. Aber freilich ist das nicht der normale Zustand. Das Geringste, was die Kirche vom Staate verlangen kann und muß, ist, daß er sie wenigstens tolerire und ihr den Schutz seiner Gesetze gewähre.

Aus jener Auffassung der Obrigkeit ergibt sich für diese selbst die Pflicht, nicht willkührlich und despotisch, sondern im Namen Gottes und zum Besten der Unterthanen zu regieren, Recht und Gesetz aufrecht zu halten, demüthig eingedenk ihrer schweren Verantwortung gegen die höchste Obrigkeit im Himmel. Denn die Gewalthaber stehen nicht über, sondern unter dem Gesetz, und nur wenn sie als Diener Gottes ihr Amt verwalten (Röm. 13: 4.), können sie zugleich im edelsten Sinne Diener des Volkes sein und dessen wahres Wohl befördern, während Tyrannen und selbstsüchtige Demagogen zuletzt sich selbst sammt dem Volke zu Grunde richten. Die Pflicht der Unterthanen ist der Gehorsam, den Paulus und Petrus (Röm. 13: 1. Tit. 3: 1. 1 Petr. 2: 13—17.) besonders nachdrücklich einschärfen wegen des aufrührerischen Geistes unter den Juden,[505]) der sich leicht auch den Judenchristen mittheilen mochte, zumal unter einem so tyrannischen Regimente, wie das des Kaisers Nero war. In solchen Fällen ist der Mensch gar leicht geneigt, die Person mit dem Amte zu verwechseln und dieses mit

---

[505]) die deßhalb unter Claudius von Rom verbannt wurden, vgl. S. 231., Neander A. G. I. S. 461. und Tholuck zu Röm. 13: 1. (S. 647.).

jener ohne Weiteres zu verwerfen. Das Amt bleibt aber göttlich und heilig, selbst wenn der zeitweilige Träger desselben gerade das Gegentheil von dem thut, was ihm dasselbe gebietet.

Die Apostel verlangen indeß natürlich keine blinde und sklavische Unterwürfigkeit gegen irgend einen Menschen, wie hoch er auch gestellt sein möge, sondern eine Unterwürfigkeit „um des Herrn“ und „um des Gewissens willen, (1 Petr. 2: 13. Röm. 13: 5.). Gunstjägerei und Schmeichelei ist unchristlich und eines freien Mannes unwürdig. Mit welch' edlem Selbstgefühl stand Christus als der König der Wahrheit vor Caiphas und Pilatus, und Paulus als der Apostel des Auferstandenen vor dem Synedrium, vor Felix, Festus und Agrippa und zuletzt vor dem römischen Kaiser! Sodann ist die hier geforderte Unterwürfigkeit keine absolute und unbeschränkte. Indem man der Obrigkeit gehorcht — das ist der Sinn der Ermahnung Röm. 13. — soll man eigentlich nur Gott gehorchen, Dessen Dienerin sie ist und Dessen Schwert sie trägt. Eben daher hat der Gehorsam gegen den irdischen Herrn seinen Maaßstab und seine Grenze am Gehorsam gegen den himmlischen Herrn, wie schon die sinnreiche Zusammenstellung andeutet: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Matth. 22: 21.). Wo also die Obrigkeit etwas verlangt, was gottwidrig, irreligiös und unsittlich ist oder auch nur das allgemeine Rechts- und Ehrgefühl verletzt, da tritt sie in Widerspruch mit sich selbst und mit dem Gesetze, welchem sie, so gut wie der geringste Bürger, unterthan sein soll, da hört sie auf, Gottes Dienerin zu sein, und hat eben damit allen Anspruch auf Gehorsam verwirkt. Vielmehr ist es da die Pflicht des Christen, nicht zu gehorchen, und zwar gerade aus Gehorsam gegen Gott und „um des Gewissens willen,“ nach dem von Petrus aufgestellten Grundsatz: „Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen“ (Apg. 5: 29. vgl. 4: 19.). Die Apostel haben sich das Bekenntniß des Glaubens und die Predigt des Evangeliums weder von der jüdischen, noch von der römischen Obrigkeit verbieten lassen und lieber Gefängniß, Verbannung und Tod erduldet, als gegen ihr Gewissen gehandelt (Apg. 4: 20., 5: 18. 20 ff. 28 ff. 7: 2 ff. 16: 22., 17: 6 ff. c. 22—26. 2 Tim. 4 : 17.). Doch greift der Christ in solchen Fällen nicht zu den gewaltsamen Mitteln des Aufstandes und der Empörung, welche unter allen Umständen sittlich verwerflich sind, sondern zu den geistigen Waffen des Wortes, des Glaubens, des Gebets (vgl. 1 Tim. 2: 2.) und der Geduld. „Ob wir wohl im Fleische wandeln,“ sagt Paulus 2 Kor. 10: 3 f., „so streiten wir doch nicht fleischlicher Weise. Denn die Waffen unserer Ritterschaft sind nicht fleischlich, sondern mächtig vor Gott.“ Das Märtyrerthum ist ein viel größerer und edlerer Heroismus, als der Widerstand mit Feuer und Schwert, und führt zuletzt auch zu einem reineren und dauern-

deren Siege. Es gibt allerdings bisweilen Revolutionen,[506]) an denen sich auch wahrhaft fromme Menschen als Glieder des politischen Ganzen aus patriotischen und religiösen Motiven betheiligt haben,[507]) und die sich wenigstens theilweise vom christlichen Standpunkte aus rechtfertigen lassen, in demselben Maaße nämlich, in welchem die Obrigkeit sich selbst vorher gegen alles Gesetz und Recht empört, gegen das allgemeine Wohl verschworen und alle gesetzlichen Mittel des Volkes zur Abschaffung seiner wohlgegründeten Beschwerden mit Hohn abgewiesen hat. Solche Fälle sind aber zu den seltenen Anomalieen und nothwendigen Uebeln zu rechnen, es sind die letzten verzweifelten Mittel einer Nation zur Selbsthülfe in unheilbaren Krankheiten, Gewitterstürme in einer verpesteten Atmosphäre der Gesellschaft, vulkanische Ausbrüche der Naturgewalt der Geschichte, welche in demselben Maaße unmöglich werden, in welchem der Geist des Christenthums sich in dem staatlichen und nationalen Leben eingewurzelt hat. Pflicht der Christen bleibt es auch unter den schwierigsten politischen Verhältnissen, sich so lange als nur immer möglich zu gedulden, Krieg und Blutvergießen zu verhüten, lieber Unrecht zu leiden, als Unrecht zu thun und sich an die geistlichen und sittlichen Widerstandsmittel zu halten, die in der Regel ihren Zweck zwar langsamer, aber am Ende doch sicherer erreichen, — eingedenk, daß der Herr und die Apostel in den Tagen eines Tiberius, Caligula, Claudius, Nero und Domitian die Unterwürfigkeit so nachdrücklich eingeschärft haben, und daß ein schlechtes Regiment auch eine von Gott

---

[506]) Unter diesem Namen begreift man indeß viele Vorgänge, welche mit Rebellion im Grunde nichts gemein haben, z. B. der durch die allgemeine Indignation des Volkes bewirkte, unfreiwillige Rücktritt einer nichtswürdigen, durch ihre eigenen Thaten illegitim gewordenen Regierung, oder die freiwillige, aber geordnete Emancipation einer zur Selbstregierung reif gewordenen Colonie von der ungebührlich ausgedehnten Bevormundung des Mutterlandes, das die erwachsene Tochter noch wie ein Kind behandeln will. Gegen solche Revolutionen, die man besser gar nicht mit diesem Namen bezeichnen würde, läßt sich natürlich an und für sich gar nichts Gegründetes einwenden.

[507]) Man denke z. B. an die Reformation in Schottland, die zugleich politische Revolution war, an den Befreiungskrieg der Niederlande, an die puritanische Revolution unter Cromwell's und die nordamerikanische unter Washington's Leitung. Die reformirten, besonders die englischen und amerikanischen Theologen sind in der Beurtheilung der Revolutionen und in ihrer ganzen politischen Anschauung viel freisinniger, als die lutherischen: Der wahrhaft fromme Dr. Thomas Arnold vertheidigt sogar auch die französische Julirevolution als eine „gesegnete Revolution, fleckenlos ohne Gleichen in der Geschichte," und preist sie als „das herrlichste Beispiel schneller und kräftiger Unterdrückung einer königlichen Empörung wider die Gesellschaft, das die Welt bisher gesehen hat" (Brief an Cornish vom August 1830.). Doch würde ihn die Februarrevolution von 1848 und die Entthronung Louis Philippe's wahrscheinlich zu einer Modification seines Urtheils veranlaßt haben.

verhängte Zuchtruthe zur Demüthigung eines Volkes sein kann. Uebrigens hängt hier freilich sehr viel davon ab, ob Einer durch inneren Beruf und äußere Stellung zu politischer Thätigkeit angewiesen ist oder nicht, und man kann hier unmöglich an Alle denselben Maaßstab der Beurtheilung anlegen. Was in dieser Hinsicht bei einem Prediger des Evangeliums verwerflich oder wenigstens ungeziemend wäre, kann für einen Staatsmann und Feldherrn Pflicht sein.

Was endlich das Verhältniß der Nationen zu einander betrifft, so hat auch darin das Christenthum eine äußerst wohlthätige Wirkung geübt. Es ist bekannt, mit welchem „odium generis humani," mit welchem geistlichen Selbstgefühl die Juden auf alle Heiden, mit welchem Bildungsstolze und mit welcher Verachtung die Griechen und Römer auf die Barbaren herabblickten. Diese himmelhohen Scheidewände wurden plötzlich durch den felsenzerschmetternden Blitz des heil. Geistes niedergeworfen, und was früher in keines Menschen Sinn gekommen war, daß Juden und Heiden sollten Brüder werden, ohne daß die letzteren durch die Thür der Beschneidung und des ganzen Ceremonialgesetzes hindurchgingen, das ist geschehen durch den Glauben in den paulinischen Gemeinden, zu einer Zeit, als der römische Adler das verstockte Judenthum unbarmherzig zertrat und seine Heiligthümer in Staub und Asche legte! Das Alterthum hatte keine Ahnung von einer Weltreligion, welche die größten Entfernungen der Zeit und des Raumes aufhebt durch die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe und alle Nationen des Erdkreises zu Einer Gottesfamilie zusammenfaßt. Diese colossale Idee hat das Christenthum geoffenbart und bereits in der apostolischen Periode kräftig zu verwirklichen angefangen, ohne dadurch die nationalen Unterschiede völlig zu verwischen, vielmehr sie in ihren Rechten anerkennend, leise schonend, aber sie zugleich wahrhaft versöhnend in einem höheren Dritten. Dieselbe Bruderliebe, welche die Glieder einer einzelnen Gemeinde verband, schloß auch die verschiedenen Gemeinden zu Einem Organismus zusammen, so daß Sie den mystischen Leib des Erlösers bildeten, einen wundersamen Geistesbau voll Symmetrie und Schönheit darstellten. Und zwar beschränkt sich diese Einheit nicht bloß auf das innere unsichtbare Glaubensleben, vielmehr verlangt Paulus außer der Einheit des Geistes noch ausdrücklich die Einheit des Leibes als nothwendige Folge und Bethätigung der ersteren (vgl. Ephes. 4:4: ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, 2:19—22. und besonders auch 1 Kor. 12:13.). Es ist allerdings zuzugeben, daß diese Einheit nicht zur vollständigen Erscheinung kam und durch die Nachwirkungen der jüdischen und griechisch-römischen Nationalität, noch mehr durch die pharisäischen Irrlehrer vielfach gestört wurde. Aber sie strebte doch nach lebendiger Verwirklichung und war trotz aller Hindernisse in raschem Wachsthum zu dem vollen Mannesalter in Christo begriffen (Eph. 2:21., 4:13.). Was auch neuere Kritiker von der Spannung zwischen Petrus und Pau-

lus, zwischen Judenchristen und Heidenchristen sagen mögen, in der Hauptsache, in den Grundsätzen stimmten alle Apostel völlig überein, sie waren die persönlichen Repräsentanten der Einheit der ganzen Kirche und wirkten alle, jeder mit seiner besonderen Gabe und in seiner eigenthümlichen Weise, zu demselben Ziele hin. Davon zeugen ihre Schriften, davon ihre Uebereinkunft auf dem Concil zu Jerusalem und ihre Schlichtung der großen Streitfrage über das Verhältniß der Heiden zum Evangelium, dafür die fortwährenden Collecten des Heidenapostels in seinen griechischen Gemeinden zu Gunsten der armen Judenchristen in Palästina. Denn der Zweck dieser Sammlungen war keineswegs bloß die äußere Hülfeleistung, sondern die praktische Bethätigung und Förderung der brüderlichen Gemeinschaft zwischen den beiden großen Sectionen der Kirche (Gal. 2: 10. 1 Kor. 16: 3. 4. 2 Kor. 9: 12—15. Röm. 15: 25—27.).[508] So konnte also Paulus in Wahrheit an die Epheser schreiben, daß Christus, unser Friede, durch Sein Versöhnungswerk den Zaun zwischen Juden und Heiden abgebrochen, die Feindschaft weggenommen, aus beiden Einen neuen Menschen in Ihm Selber geschaffen und beide mit Gott in Einem Leibe versöhnt habe (Eph. 2: 14—22.). — Rom vermochte mit all seinem Eroberungsgeiste und seinem enormen Herrschertalente bloß einen Riesen l e i b ohne belebenden Geist, ein mechanisches Conglomerat von Nationen zusammenzubringen, das längst in Trümmer zerfallen ist, während der Geistesbau des christlichen Gottesreiches noch unerschüttert dasteht und sich immer weiter ausdehnt, bis es alle Völker als lebendige Steine sich einverleibt haben wird.

Zweites Kapitel:

Die Geistesgaben.

---

§. 97. Begriff und Eintheilung der Charismen.

Dieser umbildende und heiligende Einfluß der apostolischen Kirche auf alle sittlichen Verhältnisse des Lebens war bedingt durch eine besondere Ausrüstung mit göttlichen Gnadengaben, welche organisch zusammenwirkten zum inneren Aufbau des Leibes Christi und zur Bekehrung der noch ungläu-

[508]) Vgl. oben S. 236.

bigen Welt und welche gleichsam den schimmernden Brautschmuck dieser ersten schöpferischen Epoche des Christenthums bildeten. Paulus handelt davon besonders im zwölften und vierzehnten Kapitel des ersten Korintherbriefs.

Unter dem Ausdruck Geistesgabe oder Gnadengabe, χάρισμα, ἐνέργημα, versteht der Apostel „eine Offenbarung des Geistes zum gemeinen Besten,"[408]) d. h. nicht den Glauben im Allgemeinen, der das Wesen der ganzen christlichen Gesinnung ausmacht, sondern eine bestimmte Kraft und Aeußerung des vom heil. Geiste entzündeten und geleiteten Glaubenslebens, welche zur Erbauung der Kirche dient, die vorherrschende religiöse Tüchtigkeit, das göttliche Pfund des Einzelnen, womit er in die Lebensthätigkeit des Ganzen organisch eingreifen und dessen Wachsthum befördern soll. Sie ist also, wie schon der Name anzeigt, etwas übernatürlich Gewirktes und aus freier Gnade Geschenktes (vgl. 1 Kor. 12 : 11.), schließt sich aber dennoch, wie das Christenthum überhaupt, an eine natürliche Basis, an die angebornen intellectuellen und sittlichen Fähigkeiten des Menschen an, die ja auch Gaben Gottes sind, ertheilt ihnen die Geistes- und Feuertaufe und entfaltet sie zu höherer und freierer Wirksamkeit. Es gibt viele Charismen, entsprechend den verschiedenen Kräften des geistigen Lebens und Bedürfnissen des Leibes Christi, und gerade in ihrer Fülle und Mannigfaltigkeit offenbart sich der wunderbare Reichthum der göttlichen Gnade (die ποικίλη χάρις θεοῦ 1 Petr. 4 : 10.). Wie sie aber alle aus derselben Quelle fließen, von Gott durch denselben heil. Geist gewirkt und aus Gnaden verliehen sind, so dienen sie alle demselben Ziele, nämlich der Erbauung des Leibes Christi, und daher findet auch auf sie das schöne Gleichniß vom leiblichen Organismus, von dem einheitlichen Zusammenwirken verschiedener Glieder seine Anwendung (Röm. 12 : 4—6. 1 Kor. 12 : 12 ff.). Auf diese praktische Abzweckung bezieht sich wohl der Ausdruck Dienst- oder Amtsgaben (διακονίαι, 1 Kor. 12 : 5. vgl. Eph. 4 : 12. 1 Petr. 4 : 10.). Jeder hat „seine eigene Gabe," die gerade seiner natürlichen Eigenthümlichkeit am meisten entspricht und für seinen Wirkungskreis unentbehrlich ist (1 Kor. 7 : 7., 12 : 11. Röm. 12 : 6. 1 Petr. 4 : 10.). Aber es können auch mehrere Charismen in Einem Individuum vereinigt sein. Dieß war besonders bei den Aposteln der Fall, deren Amt ja ursprünglich alle anderen geistlichen Aemter und ihre Functionen, selbst den Diakonat (vgl. Apg. 4 : 35. 37., 6 : 2.), in sich schloß. Freilich hatten nicht alle dieselben Gaben in gleichem Maaße. Johannes scheint besonders die Charismen der Liebe, des Tiefblicks und der Prophetie, Petrus die des Kirchenregiments, der Wunderwirkung und Geister-

[408]) φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον 1 Kor. 12 : 7., πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας 14 : 12. vgl. Eph. 4 : 12.

prüfung (vgl. Apg. 5: 1 ff.), Jakobus die der treuen bischöflichen Leitung der Gemeinde und des stillen geduldigen Dienstes am Altar gehabt zu haben. Am vielseitigsten war in dieser Hinsicht der Apostel Paulus, gleich ausgezeichnet in der Erkenntniß wie in der Darstellung göttlicher Geheimnisse, in schöpferisch bahnbrechender wie in erhaltender Wirksamkeit, in Gesichten und Offenbarungen einheimisch, im Zungenreden alle Korinther übertreffend (1 Kor. 14: 18.) und auch durch Zeichen und Wunder sich unter ihnen legitimirend (2 Kor. 12: 12.). Die größten Wirkungen in der Weltgeschichte sind immer von ungewöhnlich begabten Individuen ausgegangen, in welchen sich die zerstreuten geistigen Kräfte ihrer Zeit zu harmonischer Fülle concentrirten. Natürlich begründet aber die Anzahl und die Stärke der Charismen kein Verdienst und keinen Vorzug hinsichtlich der Erlangung der Seligkeit, zu welcher der lebendige Glaube an Christum hinreicht. Denn sie sind freie Geschenke der Gnade, und nicht für ihren Besitz, sondern für ihre Anwendung ist der Mensch verantwortlich. Jede Geistesgabe ist nämlich der Gefahr des Mißbrauchs, die geistliche Erkenntniß dem Dünkel (1 Kor. 8: 1.), das Zungenreden der Eitelkeit und selbstseligen Gefühlsschwelgerei (14: 2 ff.) rc., ausgesetzt und mit einer schweren Verantwortlichkeit verbunden. Daher empfiehlt der Apostel so ernstlich die Liebe, welche vor diesem Mißbrauch bewahrt und die Gaben erst zu gottgefälligem Dienste weiht. Der Werth derselben war verschieden, hing aber nicht, wie viele Korinther meinten, von ihrem Glanz und äußeren Effect, sondern von ihrem praktischen Nutzen für den Aufbau des Reiches Gottes ab (1 Kor. 12: 31., 14: 3 ff.).

Zuerst zeigte sich dieses außerordentliche Walten des Geistes in den Aposteln am Pfingstfest, dem Geburtstage der Kirche;[410]) von da folgte es den Herolden des Evangeliums, wie eine heilige Flamme, auf dem Fuße nach und zündete in allen empfänglichen Gemüthern „eine Tiefe der Einsicht, eine Kraft des Willens und einen Jubel himmlischer Freude," die um so heller strahlten, je dichter die sie umgebende Finsterniß des Heidenthums war. Denn nach der Verheißung des Herrn (Marc. 16: 17. 18.) sollten die Gaben des Zungenredens, der Austreibung böser Geister, der Heilkraft nicht auf wenige beschränkt, sondern dem größeren Kreise der Gläubigen verliehen werden. Am schönsten und reichsten entfaltete sich dieser Blüthenschmuck der jungen Kirche unter den geistig erregbaren, hochbegab-

---

[410]) Einzelne dieser Gaben, wie die Prophezeiung und die Wunderkräfte, finden sich zwar schon im A. T., und bereits vor der Auferstehung haben die Jünger Kranke geheilt und Dämonen ausgetrieben (Matth. 10: 8. Marc. 6: 13.); aber der permanente Besitz des heiligen Geistes als des Geistes Christi war an Seine Verklärung und Erhöhung zur Rechten des Vaters geknüpft (Joh. 7: 39.).

ten Griechen, vor allem in der korinthischen Gemeinde, wo sich aber auch die damit verbundenen Gefahren und Mißbräuche am häufigsten einstellten. Das gewöhnliche Medium zur Mittheilung der Geistesgaben war die apostolische Handauflegung, Apg. 8: 17., 19: 6. 1 Tim. 4: 14. Doch fiel auf Cornelius und die Seinigen der heil. Geist schon in Folge der bloßen Predigt, und sie hoben an in Zungen zu reden und zu weissagen zum großen Staunen der judenchristlichen Brüder, bevor Petrus sie getauft hatte, Apg. 10: 44. 46.

Nach der herrschenden Ansicht gehören die Charismen oder wenigstens ein Theil derselben, wie die Wundergabe und das Zungenreden, nicht zum Wesen und bleibenden Bestande der Kirche, sondern bilden bloß einen accessorischen Schmuck, eine zufällige Efflorescenz der apostolischen Periode, gleichsam das Hochzeitkleid der jugendlichen Braut, und verschwanden nachher aus der Geschichte, um der ordnungsmäßigen und natürlichen Art sittlich-religiöser Wirksamkeit Platz zu machen.[311]) Die Irvingianer dagegen sehen, ähnlich den Montanisten im zweiten Jahrhundert, in diesen apostolischen Geistesgaben und Aemtern die nothwendigen Bedingungen eines gesunden Zustandes der Kirche überhaupt, leiten ihr Verschwinden aus der Schuld der Christenheit ab und halten eine Heilung der kirchlichen Gebrechen ohne Wiederbelebung der Charismen und des Apostolats für unmög-

[311]) So unter den Alten schon Chrysostomus, der seine 29ste Homilie über den ersten Korintherbrief mit den Worten beginnt: τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφὲς, τὴν δὲ ἀσάφειαν ἡ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ, τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γινομένων. Unter den Neueren vgl. z. B. Olshausen (Comment. III. S. 683.), der die charismatische Wirkungsform des heiligen Geistes mit dem dritten Jahrhundert aufhören läßt. Besonders klar spricht diese Ansicht Trautmann aus, der sich darüber also äußert (die apostol. Kirche. 1848. S. 309.): „Wie beim Eintritt in die Ehe die Festlichkeit des Hochzeittags so wenig bleiben kann, als die Begeisterung der ersten Liebe, indem der Ernst und die anhaltende Wirksamkeit der eröffneten allgemeinen Wallfahrt darauf folgt; wie nach der allgemeinen Ordnung des Naturprocesses überall die Blüthe abfallen muß, wenn die Frucht gedeihen soll — obwohl wiederum die Frucht nicht ohne vorhergehende Blüthe aufkommt —: so konnte und durfte jener Pfingsterguß der himmlischen Kräfte in der Kirche nicht dauernd bleiben. Er konnte nicht — denn die irdisch menschliche Natur ist nicht fähig, die Seligkeit der Entzückung und solch mächtiges Strömen der oberen Lebenskräfte auf die Dauer zu ertragen (wie auch das Beispiel der drei auserwählten Jünger auf dem Berge der Verklärung beweist); er durfte nicht — weil das Verbleiben der Blüthe die Entwicklung der Frucht gehindert hätte. Der blendende Glanz dieser höheren Kräfte hätte die Augen und Herzen unvermeidlich zu sehr auf das Aeußere gerichtet, und was eigentlich Zweck und Werk des Glaubens ist, die Ueberwindung der Welt nach innen hinein wäre dabei zurückgeblieben."

lich, mit Berufung auf Stellen, wie 1 Kor. 12: 27—31. Eph. 4: 11—13., wo auf das „bis" ein ungebührlicher Nachdruck gelegt wird, und auf 1 Thess. 5: 19. 20. 1 Kor. 12: 31., 14: 1., wo der Apostel nicht nur davor warnt, das heilige Feuer des Geistes zu dämpfen, sondern auch positiv zum eifrigen Streben nach Dessen wunderbaren Gaben auffordert.[512]) — Es scheint uns hier Wahrheit und Irrthum auf beiden Seiten gemischt zu sein. Man muß in diesen Charismen zwischen Wesen und zeitlicher Form unterscheiden. Das erstere ist geblieben, die zweite verschwunden, bricht aber doch zuweilen sporadisch wieder hervor, obwohl nicht mit demselben Grade der Stärke und Reinheit, wie in der apostolischen Periode. Es lag in der Natur der Sache, daß das Wirken des heil. Geistes bei Seinem ersten Eintritt in die Menschheit mit besonderer schöpferischer Kraft, Fülle und Frische sich geltend machte, zu der Masse der unchristlichen Welt einen auffallenden Contrast bildete und eben durch das Außerordentliche und Wunderbare eine gewaltige Anziehungskraft auf diese ausübte, ohne welche sie gar nicht hätte überwunden werden können. Das Christenthum strebt aber darnach, sich in die Menschheit hineinzuleben und sich in allen ihren Zuständen und Thätigkeiten als das herrschende Princip, als die zweite höhere Natur einheimisch zu machen. Indem es das Natürliche immer mehr in die Sphäre des Geistes erhebt, so wird eben damit auch das Uebernatürliche immer mehr natürlich. Es sind dieß nur die beiden Seiten Eines und desselben Processes. Wir finden daher, daß in demselben Maaße, in welchem die herrschende Macht des Heidenthums gebrochen wurde, gerade diejenigen Charismen, welche am meisten einen wunderbaren Charakter an sich tragen, abnahmen und vom vierten Jahrhundert an fast ganz zurücktraten. Es ist dieß nicht eine Folge der Schuld der Christenheit, die ja gerade damals mehrere ihrer größten Lehrer, einen Athanasius und Ambrosius, einen Chrysostomus und Augustinus aufzuweisen hatte, sondern vielmehr ihres Sieges über die Welt. Jedoch verschwanden

[512]) So Thiersch, der (einzige) wissenschaftlich theologische Vertreter der irvingischen Gemeinschaft, in seinen Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus I, 80 (2te Aufl.), vgl. meine Aufsätze über den „Irvingismus und die Kirchenfrage" im deutschen Kirchenfreund, Jahrgang III, Heft 2. 3. 5. und 6., besonders S. 223 ff. — Auch die Mormonen oder die „Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints," deren Entstehung (am 6ten April 1830) fast gleichzeitig ist mit dem Auftritt des Irvingismus in England, machen trotz ihrer sonstigen radicalen Verschiedenheit ebenfalls Anspruch auf den Besitz aller Aemter und Geistesgaben der apostolischen Kirche. Ihr Stifter, Joseph Smith, führt unter ihren Glaubensartikeln auf: „We believe in the same organization that existed in the primitive Church, viz., apostles, prophets, pastors, teachers, evangelists, &c. We believe in the gift of tongues, prophecy, revelation, visions, healing, interpretation of tongues, &c." (Hist. of all the Relig. Denominations in the U. St. p. 348. 2nd ed.).

sie damit nicht völlig und für immer. Denn in Zeiten großer Erweckung und mächtiger Geistesausgießung, in schöpferischen Epochen der Kirche zeigen sich je und je ganz ähnliche Erscheinungen, wie im ersten Jahrhundert, sammt den entsprechenden Gefahren und Mißbräuchen, ja sogar auch dämonischen Nachäffungen und Verzerrungen, und nehmen dann allmählig wieder ab nach dem eben angeführten Gesetze, welchem die Entwicklung eines neuen Princips unterworfen ist. Solche Erfahrungen können zur Bestätigung und Erläuterung apostolischer Zustände dienen. Uebrigens muß bei Beurtheilung derselben, besonders des Legendenkreises der römischen Kirche, welche noch fortwährend auf den Besitz der Wundergabe Anspruch macht, mit der größten Vorsicht und schärfsten Kritik verfahren werden, und gegenüber der montanistischen und irvingischen Ueberschätzung der Charismen darf man nie vergessen, daß Paulus gerade diejenigen, welche sich unserer klaren Anschauung am meisten entziehen und am seltensten vorkommen, wie das Zungenreden, weit unter die anderen stellt, welche zu der regelmäßigen Lebensthätigkeit der Kirche gehören und zu allen Zeiten in größerem oder geringerem Maaße vorhanden sind, wie die Gaben der Weisheit, der Erkenntniß, der Lehre, der Geisterprüfung, des Regiments und vor allem die Liebe, diese größte, köstlichste, nützlichste und dauerndste aller Früchte des Geistes (1 Kor. 13.).

Was endlich die Eintheilung der Charismen betrifft, so hat man sie vielfach in übernatürliche im strengen Sinn und in natürliche unterschieden, was aber unpassend ist, da einerseits alle auf einer Naturbasis ruhen, selbst die Wundergabe (nämlich auf der Herrschaft des Geistes über den Leib, des Willens über die Materie), andererseits alle übernatürlich sind und gerade durch das supranaturale, göttliche Element erst zu Charismen werden. Auch die Spaltung in permanente, der Kirche zu allen Zeiten angehörige, und in transitorische, bloß auf die apostolische Periode beschränkte, läßt sich nach dem bereits Bemerkten nicht streng durchführen. Wir schlagen daher eine psychologische Eintheilung nach den verschiedenen Grundkräften der Seele vor, indem diese alle einer Heiligung fähig und bedürftig sind, und der heil. Geist auch in der That keine von ihnen unberührt gelassen, sondern sie alle zum Aufbau der Kirche verwendet hat. Damit correspondirt dann zugleich die Eintheilung nach den verschiedenen Zweigen des kirchlichen Lebens, worin die Eine oder die andere Kraft in dieser übernatürlichen Steigerung überwiegend thätig ist. Danach würden wir drei Classen von Charismen erhalten: 1) solche, welche sich vorzugsweise auf das Gefühl und den Cultus, 2) solche, welche sich auf die Erkenntniß und die Theologie, 3) solche, welche sich auf den Willen und die Kirchenverfassung beziehen. Zu den Gefühlsgaben rechnen wir das Zungenreden, dessen Auslegung und die prophetisch begeisterte Ansprache, zu den theoretischen oder Erkenntniß-Gaben die Charismen

der Weisheit und Erkenntniß, der Lehre und der Geisterprüfung, zu den praktischen oder Willens-Gaben die Charismen der Dienstleistung, des Regiments und die wunderbaren Heilkräfte. Der Glaube liegt allen gemeinsam zu Grunde als die treibende Kraft, da er den Menschen in seiner Totalität erfaßt und alle Facultäten des Geistes mit dem göttlichen Geiste in Berührung, unter Dessen Einfluß und Leitung bringt.

§. 93. Die Gefühlsgaben.

Zu den Gaben des gesteigerten religiösen Gefühls, welche sich im Gottesdienste geltend machen, gehört:

1) Das Zungenreden. Es ist dieß ein abgekürzter Ausdruck für die ursprüngliche, vollständige Formel „mit neuen (vom heil. Geist eingegebenen), oder mit anderen (als den gewöhnlichen) Zungen (d. h. Sprachen) reden," vgl. Marc. 16: 17. Apg. 2: 4. Mit Zurückweisung auf das, was wir bereits oben [413]) über diese merkwürdige Erscheinung gesagt haben, machen wir hier noch folgende Bemerkungen. Nach der ältern und noch immer sehr verbreiteten Ansicht wäre darunter ein Reden in fremden, von den Aposteln nicht auf natürlichem Wege erlernten Sprachen zu verstehen, mit welchen sie der heilige Geist am Pfingsttage zur schnelleren Ausbreitung des Evangeliums plötzlich ausgerüstet habe. Allein dagegen erheben sich unüberwindliche Schwierigkeiten: a) Das Griechische, welches nicht ohne providentielle Fügung seit dem Eroberungszuge Alexanders des Gr. auch in den vorderasiatischen Ländern die herrschende Schrift- und Umgangssprache geworden war, reichte innerhalb des römischen Reiches fast überall, wenigstens in den Städten zur Verkündigung des Evangeliums hin, und in diesem, die ganze gebildete Welt in sich fassenden Reiche mußte das Christenthum vor Allem festen Fuß fassen, wenn es überhaupt eine Macht in der Geschichte werden wollte. Darauf beschränkten daher die Hauptapostel ihre Wirksamkeit und verfaßten alle ihre Schriften in jener schönsten Sprache der Welt, und zwar selbst dann, wann sie, wie Jakobus, in Palästina und für Judenchristen, oder, wie Paulus, an die Römer oder zu Rom schrieben. b) Es ist gegen die Weise des heil. Geistes, Seine Zeugen der Schwierigkeiten zu entheben, die mit ihrem Werke verbunden sind, vielmehr sind diese fortwährende sittliche Bildungs- und Uebungsmittel der Selbstverläugnung, der Geduld und Ausdauer. So wird Er denn auch den Missionären, welche sich zu den barbarischen Völkern wandten, bei denen übrigens das Evangelium im ersten Jahrhundert gar keinen festen Fuß faßte, das mühsame Erlernen der barbarischen Sprachen wenn auch erleichtert,

---

[413]) §. 42. S. 134 ff.

so doch schwerlich völlig erspart haben. c) Wir finden Spuren davon, daß die Apostel in der That nicht alle Sprachen verstanden. So scheinen z. B. Paulus und Barnabas des Lykaonischen unkundig gewesen zu sein, da sie das abgöttische Vorhaben der Bewohner von Lystra nicht aus ihrem Gespräche, sondern erst aus ihren Zurüstungen zum Opfer merkten (Apg. 14: 11—14.), und was den Petrus betrifft, so bezeichnet eine uralte Tradition den Evangelisten Marcus als seinen Dolmetscher, was sich vielleicht auch auf das Lateinische bezog.[414]) d) Ueberhaupt läßt sich gar nicht nachweisen, daß das Zungenreden mit dem Missionswerk im engeren Sinne zusammenhing. Denn wozu sollte sonst Cornelius gerade vor **Petrus** (Apg. 10: 46.), die Johannisjünger vor **Paulus** (19: 6.), und die Korinther in ihren **Gemeinde**versammlungen in Zungen geredet haben, und nicht vielmehr vor Unbekehrten? e) Paulus setzt die Glossolalie 1 Kor. 14: 14—19. nicht der Muttersprache, sondern, als die Sprache des Geistes (πνεῦμα), der Sprache des Verstandes (νοῦς) und des gewöhnlichen Lebens gegenüber, möchte diese nun die hebräische oder griechische oder römische sein. Wäre sie ein Reden in ausländischen Sprachen gewesen, so hätte er sie auch wohl nicht mit den unklaren Tönen einer Harfe und Trompete verglichen und für etwas erklärt, das ohne die Gabe der Auslegung allen Zuhörern unverständlich sei, da sich in einer zahlreichen Versammlung wenigstens Einige finden mußten, welche die betreffenden Sprachen kannten. Die Unverständlichkeit bezog sich also nicht auf die Abweichung der Glossolalie von der Muttersprache, sondern von **allen** Sprachen, auch den barbarischen, und zwar schon deßhalb, weil er sie mit den letzteren **vergleicht**, also zugleich von ihnen unterscheidet 14: 11. f) Endlich scheint schon die älteste und ursprünglichste, vom Herrn Selbst (Marc. 16: 17.) gebrauchte Bezeichnung: „in **neuen** Zungen reden“ darauf hinzudeuten, daß damit nicht ausländische Idiome — denn diese waren ja nicht neu —, sondern eine von **allen** damals gebräuchlichen Dialekten abweichende Sprache des neuen, über die Jünger ausgegossenen Geistes gemeint sei.

Wenn nun dessen ungeachtet die orthodoxe Ansicht an dem natürlichsten Sinn des zweiten Kapitels der Ap. Gesch. V. 6—11. einen starken, freilich auch ihren einzigen Halt besitzt, so muß man die eigenthümliche Form in dem ersten schöpferischen Hervortreten dieser Gabe am Geburtstage der Kirche sich nicht als die Regel, sondern als eine Ausnahme denken und das mysteriöse (gewiß bloß temporäre) Uebergreifen der Apostel in die Sprachen der versammelten Menge (die übrigens doch fast lauter Dialekte des Hebräi-

---

[414]) **Papias** bei Euseb. H. E. III, 39: Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ꝛc. **Tertullian** adv. Marc. IV, 5: cujus (Petri) interpres Marcus. **Irenäus** adv. haer. III, 1. (bei Euseb. V, 8.): Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου ꝛc. Ebenso **Origenes**, **Hieronymus** u. A.

ischen und Griechischen waren) irgendwie aus einem psychologischen Rapport erklären, so daß sie einmal nicht auch in Sprachen redeten, die dort gar nicht repräsentirt waren (wie die chinesische, tamulische, keltische, deutsche), und sodann bloß von den Empfänglichen verstanden, von den Gottlosen aber für betrunken gehalten wurden.[515]) In allen anderen Stellen dagegen, wo von dieser Geistesgabe die Rede ist (Apg. 10: 46., 19: 6. und im 12ten und 14ten Kap. des ersten Korintherbriefs) nöthigt uns nichts, an eine miraculöse Mittheilung und Handhabung von Sprachen fremder Völker zu denken.

Vielmehr ist das Zungenreden, wie es Paulus, der selbst ein Meister darin war, aus dem Leben heraus zeichnet, ein unwillkührliches, psalmenartiges Beten oder Singen in dem Zustande der pneumatischen Entzückung und tiefsten Versenkung in die Geheimnisse des göttlichen Lebens, wo der menschliche Geist seiner selbst nicht mehr mächtig, ein mehr oder weniger passives Organ des heil. Geistes, gleichsam das Instrument ist, auf welchem Dieser Seine überirdischen Melodieen spielt. Es hat also mit der äußeren Mission zunächst nichts zu thun, sondern ist ein innerer Cultusact, ein ekstatischer Dialog der Seele mit Gott in einer besonderen, unmittelbar vom Geist inspirirten, erhabenen, aber dunklen, desultorischen Sprache, die indeß eine gewisse Mannigfaltigkeit der Form zuließ, je nach dem Inhalt (προσεύχεσθαι oder ψάλλειν), vielleicht auch je nach der Muttersprache des Redners und den verschiedenen Graden seiner Erregtheit (daher der Plural γλῶσσαι und der Ausdruck γένη γλωσσῶν 1 Kor. 12: 10. 28.). Der Apostel gebraucht in ganz gleichem Sinne die Phrase: „im Geiste oder durch den Geist reden,“[516]) und unterscheidet dieses von dem gewöhnlichen Reden, welches vom Verstande, von dem seiner selbst mächtigen, denkenden und reflectirenden Bewußtsein (νοῦς) ausgeht und durch dieses vermittelt ist. Vom Geiste gewaltig fortgerissen, die Welt und sich selbst vergessend und im unmittelbaren Genusse der Gottheit schwelgend, brach der Zungenredner in die Mittheilung göttlicher Geheimnisse, in das Lob der Großthaten der ewigen Liebe aus (1 Kor. 14: 14—16. vgl. Apg. 2: 11., 10: 46.). Statt aber die Gemeinde zu erbauen, erbaute er nur sich selbst,

---

[515]) Bei der gedrungenen Kürze des Berichtes Lucä ließe sich möglicher Weise auch denken, daß er das an und für sich höchst wahrscheinliche Hervortreten anderer verwandter Geistesgaben am Pfingstfeste überging, und daß zwar nicht das Zungenreden selbst, wohl aber die Auslegung desselben und die prophetischen Ansprachen der Apostel in den verschiedenen (hebräischen und griechischen) Dialekten der Anwesenden geschahen. Denn nach der Darstellung des Paulus war ja das Zungenreden den Uneingeweihten und selbst der Gemeinde gar nicht verständlich ohne einen Dolmetscher.

[516]) πνεύματι λαλεῖν μυστήρια 1 Kor. 14: 2., προσεύχεσθαι, εὐλογεῖν τῷ πνεύματι V. 15. u. 16. Der Dativ bezeichnet hier das Mittel.

es sei denn, daß entweder er oder ein anderer den Inhalt aus dieser Sonntags- in die Werktagssprache übersetzte (1 Kor. 14: 2 ff.). Nur dem, der selbst in der Ekstase sich befand, waren jene hochbegeisterten, geheimnißvollen, festlichen, wie aus der Engelwelt herüberklingenden Töne verständlich. Den Uneingeweihten aber kamen sie vor wie die undeutlichen Töne eines musikalischen Instrumentes, oder einer barbarischen Sprache, oder gar eines Wahnsinnigen,[517]) zumal wenn Viele zu gleicher Zeit auf solche Weise sich mit Gott unterhielten (V. 23.). Dem Ungläubigen war diese Geistessprache im besten Falle ein stummes Zeichen (V. 22. εἰς σημεῖον), das ihn auf das Vorhandensein einer übernatürlichen Kraft in der christlichen Gemeinde aufmerksam machen und zu ernstlichem Nachdenken anleiten konnte. Der Hauptzweck derseben aber war die Selbsterbauung des Zungenredners (οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ θεῷ V. 2., ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ V. 4.). Daher gibt Paulus der prophetischen Gabe, die sich direct und verständlich an die Gemeinde richtete, den Vorzug, während die Korinther die Sprachengabe zu überschätzen geneigt waren, weil sie größeres Aufsehen machte und dem Redner selbst ohne Zweifel einen eigenthümlichen Genuß bereitete. Daran knüpfte sich aber dann auch leicht die Gefahr eines feineren Egoismus und einer geistlichen Gefühlsschwelgerei. Um den Mißbrauch möglichst zu verhindern, verordnet der Apostel, daß nicht alle durcheinander in Zungen reden, sondern höchstens drei, und zwar nacheinander in gehöriger Ordnung, und daß immer Einer die ekstatischen Gebete und Lobgesänge zum Besten der versammelten Gemeinde dolmetschen soll. Ist aber keiner da, der die Gabe der Auslegung hat, so soll sich der Zungenredner gar nicht öffentlich vernehmen lassen, sondern sich im Stillen mit Gott unterhalten (V. 27. 28.). Es geht daraus hervor, daß doch auch die Unfreiheit des Zungenredners keine absolute war, sondern daß er den Drang des Geistes hemmen oder wenigstens das Lautwerden desselben unterdrücken konnte.[518])

2. Unmittelbar an das Zungenreden schließt sich das Charisma der Auslegung an (ἑρμηνεία γλωσσῶν 1 Kor. 12: 10. 36., 14: 5. 13. 26—28.), die man sonst auch zu der zweiten Klasse zählen könnte, sofern dabei

---

[517]) etwa erinnernd an die göttliche μανία, den ἐνθουσιασμός der Pythia auf dem Orakelstuhl, was allerdings eine heidnische Parallele zur christlichen Glossolalie bildet. In den ekstatischen Erscheinungen des Montanismus liefen natürliche und übernatürliche, heidnische und christliche Elemente unklar durcheinander.

[518]) Als einen Ersatz für das Zungenreden könnte man gewissermaaßen die liturgischen Gebete, geistlichen Lieder und Choräle der Kirche ansehen. Ueber die ekstatischen Reden und Ermahnungen in den irvingischen Gemeinden siehe den Bericht von Hohl §. 42. S. 134 f. Anm. und die Brochüre vom „Evangelisten" Böhm: Reden mit Zungen und Weissagen ꝛc. Berlin 1848.

mehr die Denkthätigkeit in Anspruch genommen wird. Ihr Wesen besteht darin, daß sie die Sprache der Ekstase oder des Geistes (πνεῦμα) in die Sprache des gewöhnlichen Bewußtseins oder des reflectirenden Verstandes (νοῦς) umsetzt und der Fassungskraft der ganzen Gemeinde anpaßt.[419]) Paulus fordert deßhalb diese Gabe als Ergänzung der Glossolalie, wodurch diese erst für die Zuhörer erbaulich und dem allgemeinen Besten dienstbar wird. Wieseler meint,[420]) daß diese beiden Charismen immer mit einander verbunden, und der Zungenredner immer sein eigener Ausleger gewesen sei. Dafür sind aber die Stellen 14: 2. 4. 16. nicht zwingend, während 12: 10. (ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν) eher dagegen spricht. Die Regel mag dieß allerdings gewesen sein, und aus 14: 5. 13. geht hervor, daß der Zungenredner, wenn er aus dem Zustand der Verzückung in den der Besonnenheit zurückgekehrt war, das, was er geschaut und genossen hatte, zur Erbauung der Gemeinde selbst dolmetschte. Es gab aber nach 14: 28. auch Zungenredner, welche sich nicht auf die Auslegung verstanden, und diese sollten daher in der Versammlung lieber stillschweigen.

3. Nahe verwandt mit dem Zungenreden ist die prophetische Gabe (χάρισμα προφητείας 1 Kor. 12: 10. 29., 14: 1 ff. 1 Theff. 5: 20. 1 Tim. 1: 18., 4: 14.), welche gewöhnlich mit jenem zugleich hervortrat und unmittelbar verbunden wird (Apg. 19: 6.). Auch sie ist ein hochbegeistertes Reden aus einem Zustand göttlicher Erleuchtung und Offenbarung, aber nicht in der eigentlichen Ekstase, sondern im wachen Selbstbewußtsein und mit directer Rücksicht auf die Gemeinde, sie erweckend, ermahnend und tröstend, ohne erst der Interpretation zu bedürfen. Eben deßhalb gibt der Apostel der Weissagung den Vorzug vor der Sprachengabe (1 Kor. 14: 1—5.). Auf der anderen Seite steht sie der Lehrgabe (dem χάρισμα διδασκαλίας) sehr nahe, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, daß sie nicht sowohl von dem ruhig entwickelnden Denken, als von der Intuition und dem tief ergriffenen Gefühle ausgeht, sich an die Affecte wendet und fortreißender und erschütternder auf die Zuhörer wirkt. Paulus setzt daher die Propheten auch den Lehrern voran (Eph. 4: 11. 1 Kor. 12: 28.). Was den Inhalt betrifft, so versteht man zwar unter der Prophetie im engeren Sinne die Vorhersagung

---

419) Nach der populären Auffassung der Glossolalie würde die Gabe der Auslegung vielmehr in der Fähigkeit bestehen, aus fremden Sprachen in die Muttersprache zu übersetzen. Allein diese Fähigkeit läßt sich ja so gut, als die Kenntniß fr.mder Sprachen, auf ganz natürlichem Wege erlernen (und mancher Ungläubige hat es darin viel weiter gebracht, als irgend ein Apostel), während der Begriff eines Charisma den übernatürlichen Beistand des heil. Geistes als unentbehrlich verlangt.

420) Theol. Studien und Kritiken 1838. S. 719 ff.

zukünftiger Dinge, welche mit dem Reiche Gottes direct oder indirect zusammenhängen, z. B. die Hungersnoth in Palästina vom Jahre 44, welche der „Prophet" Agabus in der antiochenischen Gemeinde verkündigte, damit diese bei Zeiten Fürsorge für die leidenden Brüder träfe (Apg. 11: 28.), die Gefangennehmung Pauli, welche ihm auf seiner letzten Reise nach Jerusalem wiederholt, zuletzt noch in Cäsarea durch die weissagenden Töchter des Philippus und durch denselben Agabus vermittelst einer symbolischen Handlung geoffenbart wurde (20: 23., 21: 4. 11.), ferner das Auftreten von gefährlichen Irrlehrern, die Erscheinung des Antichrist und seines Treibens, die Wiederkunft des Herrn und das Schicksal derer, die Er lebend antreffen wird (2 Thess. 2: 1—12. 1 Tim. 4: 1 ff. 1 Joh. 2: 18 ff. 2 Petr. 3: 3. und die ganze Apokalypse). Hieher gehört auch die Bezeichnung eines Individuums zu einem bestimmten Amte oder Geschäft im Reiche Gottes, wie denn der Geist durch prophetische Stimmen der Gemeinde den Barnabas und Paulus zum Werke der Heidenmission (Apg. 13: 1. 2.) und den Timotheus zum Evangelisten (Apg. 16: 2. vgl. mit 1 Tim. 1: 18., 4: 14.) berief. Allein darauf darf man den Beruf des Propheten schon im alten und noch mehr im neuen Bunde keineswegs beschränken. Er hatte nicht nur die Zukunft, sondern auch die Gegenwart, die Rathschlüsse Gottes, die Tiefen der heil. Schrift, die verborgenen Zustände des menschlichen Herzens, die Abgründe der Sünde und die Herrlichkeit der erlösenden Gnade zu enthüllen. Nach der Schilderung des Paulus im 14ten Kap. des ersten Korintherbriefs zeigte sich die prophetische Gabe überhaupt in Erweckungs- und Trostreden, wodurch empfängliche Juden und Heiden, die gerade dem Gottesdienste beiwohnten, gewaltig erschüttert, bestraft und zur Buße gerufen, die Gläubigen gestärkt, neu belebt und erquickt wurden (V. 3. 4. 22—25. 31. Apg. 4: 36.). Für die Ausbreitung des Evangeliums, für die Evangelisten oder reisenden Missionäre war daher diese Gabe besonders wichtig.[521])

Neben den wahren Propheten gab es nun aber auch falsche, neben der ächten, göttlichen Begeisterung eine nachgeäffte, bloß natürliche oder gar dämonische, und daher war die Gabe der Geisterprüfung nothwendig, wovon wir sogleich reden werden. Um Unordnung und Mißbrauch zu vermeiden, verordnet der Apostel, ähnlich wie in Bezug auf das Zungenreden, daß die Propheten nicht mit und durch einander, sondern Einer nach dem anderen weissagen sollen, damit Alle lernen und Alle ermahnet werden (1 Kor. 14: 31.). Auch verlangt er eine Unterwerfung der Geister der

---

[521]) Gewaltige Evangelisten und Erweckungsprediger, z. B. den heil. Bernhard und Whitefield, deren Worte wie Blitze einschlugen und überall Leben zündeten, möchten wir Propheten in dem obigen allgemeineren Sinne nennen.

Propheten unter die Propheten (V. 32.), d. h. eine Beherrschung und Regulirung der prophetischen Erregung und Begeisterung durch die Vernunft und die Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gemeinde. Sie waren also noch weniger, als die Zungenredner, schlechthin passive Organe, sondern hatten eine gewisse Freiheit und daran geknüpfte Verantwortlichkeit in der Ausübung und Anwendung ihrer Gabe. Um so weniger darf ein gewöhnlicher Prediger etwaige Uebertreibungen und Unordnungen in seinen Vorträgen und unter seinen Zuhörern mit dem unwiderstehlichen Drange des Geistes entschuldigen.

§. 99. Die Erkenntnißgaben.

Zu den theoretischen Charismen, die sich vorzugsweise auf die Lehre und Theologie der Kirche beziehen, sind zu rechnen:

1. Die Gabe der Weisheit und der Erkenntniß (λόγος σοφίας und λόγος γνώσεως, 1 Kor. 12: 8. vgl. πνεῦμα σοφίας Eph. 1: 17.). Beide sind offenbar eng mit einander verwandt und bezeichnen im Allgemeinen eine tiefere Einsicht in das Wesen und den Zusammenhang des göttlichen Erlösungsrathschlusses und der ganzen Heilslehre. Aber schwer ist es, den Unterschied zu bestimmen, da der Apostel sich nicht näher darauf einläßt. Nach der gewöhnlichen Ansicht (z. B. von Neander und Olshausen) ist die Gnosis theoretisch, die Sophia praktisch, während andere Ausleger (z. B. Bengel) das Verhältniß gerade umkehren, und für Beides lassen sich Stellen anführen.[522]) Vielleicht ist die erstere mehr intuitiv und unmittelbar, ohne Rücksicht auf die Form, während die letztere den Nebenbegriff der dialektischen Begriffsentwicklung und des kunstgemäßen, glänzenden Vortrags in sich schließt, wie ihn z. B. Apollos besaß. Dann erklärt sich auch am leichtesten der tadelnde Sinn, in welchem σοφία gerade im ersten Korintherbrief mit Rücksicht auf die Weisheitssucht der Hellenen und ihre Ueberschätzung der Beredtsamkeit und des eleganten Styls gebraucht wird (1: 18 ff. 2: 1 ff.)[523])

2. Die Gabe der Lehre (διδασκαλία Röm. 12: 7., διδάσκαλοι Eph. 4: 11. 1 Kor. 12: 28 f.). Nach der herrschenden Ansicht fällt die Lehrgabe mit dem eben genannten Charisma zusammen, so daß der λόγος σοφίας und der λόγος γνώσεως bloß zwei besondere Zweige derselben wären.[524]) Allerdings wird 1 Kor.

---

[522]) 1 Kor. 1: 17 ff. 2: 1 ff. u. 8: 1. sind beide offenbar theoretisch, während umgekehrt Kol. 1: 9. σοφία (im Unterschied von σύνεσις) und Röm. 2: 20., 15: 14. ebenso γνῶσις im praktischen Sinne gebraucht wird.

[523]) Doch wird 8: 1. auch von der Erkenntniß gesagt, daß sie aufblähe, wenn sie nämlich von der Liebe getrennt ist.

[524]) So sagt z. B. Neander A. G. I, 245: „In dem Charisma der διδασκαλία

12: 7—10., wo die einzelnen Charismen aufgezählt werden, die διδασκαλία nicht besonders genannt. Allein es fehlt hier auch die Gabe der Hülfeleistung und des Kirchenregiments (die ἀντιλήψεις und κυβερνήσεις V. 28.), so daß der Katalog nicht ganz vollständig ist, und es läßt sich der Fall denken, daß Einer einen sehr hohen Grad geistlicher Erkenntniß und doch sehr wenig Mittheilungs- und Darstellungstalent besitzt. Die Lehrgabe schließt zwar immer die Erkenntnißgabe in sich, aber nicht umgekehrt. Das Eigenthümliche der Didaskalie besteht also in der Fähigkeit, die Schätze des göttlichen Wortes und der christlichen Erfahrung in klarem, zusammenhängendem Vortrag zur Belehrung und Erbauung der Gemeinde auszulegen und zu entfalten. Während die prophetische Ansprache in der Gluth der Begeisterung vom Gefühl zum Gefühl spricht und hauptsächlich auf Erweckung und Neubelebung ausgeht, so wendet sich der didactische Vortrag mehr in der Form begriffsmäßiger Exposition an den Verstand und dient zur Förderung und zum Ausbau der bereits gegründeten Gemeinde. Daher tritt die Weissagung im Anfang und in schöpferischen Epochen der Kirche, beim Missionsdienst und in Zeiten mächtiger Erweckung der erstorbenen Christenheit in den Vordergrund; in Zeiten des ruhigen Bestandes und des naturgemäßen Wachsthums der Kirche dagegen überwiegt die Lehrgabe. Doch kann sie niemals entbehrt werden und gehört zu den wesentlichen Erfordernissen jedes Geistlichen.

3. Die Gabe der Geisterprüfung (διακρίσεις πνευμάτων 1 Kor. 12: 10. vgl. 14: 29. 1 Theff. 5: 19—21. 1 Joh. 4: 1.) ist kritischer Natur und bezieht sich zunächst auf die Unterscheidung der wahren von den falschen Propheten, der göttlichen von der menschlichen oder gar satanischen Begeisterung. Denn wo die Kräfte des Lichtes besonders thätig sind, da regen sich auch nach dem Gesetze des Gegensatzes die Kräfte der Finsterniß, und wo „Gott eine Kirche baut, da baut der Teufel eine Kapelle daneben.“ Insofern steht dieses Charisma in einem ähnlichen Verhältniß zur Weissagung, wie die Gabe der Auslegung zum Zungenreden, und dient als ein heilsames Correctiv gegen Auswüchse und Mißbräuche. Sodann aber bezeichnet die Geisterprüfung im weiteren Sinne überhaupt jenen tieferen Kennerblick in der Unterscheidung der Wahrheit vom Irrthum, die auch im Vortrag eines ächten Propheten gemischt sein konnten, — denn nur die Apostel haben Anspruch auf Infallibilität —, so wie in der Beurtheilung der Charaktere und der dem gewöhnlichen Auge verborgenen Triebfedern ihrer Handlungen. So durchschaute z. B. Paulus vermöge dieser Gabe den Zauberer Elymas (Apg. 13: 8—11.), Petrus den Magier Simon (8: 20—23.)

---

finden wir wieder einen Unterschied in Beziehung auf das, was λόγος γνώσεως und λόγος σοφίας genannt wird.“

und vor allem den Heuchler Ananias und sein Weib, welche wähnten, den in den Aposteln wohnenden heil. Geist betrügen zu können (5: 1 ff.). Diese heilige Kritik ist daher nicht bloß für die Reinerhaltung der Lehre, sondern auch für die rechte Verwaltung des Kirchenregiments und der Disciplin unentbehrlich; ja jeder Christ soll sie bis auf einen gewissen Grad üben, denn Paulus fordert die Gemeinde ohne Unterschied auf: „Prüfet Alles und das Gute behaltet" (1 Theß. 5: 21.).

§. 100. Die Willensgaben.

Die praktischen Charismen, welche sich vorzugsweise auf das Gemeinleben und Kirchenregiment beziehen, sind:

1. Die Gabe der äußeren Pflege und Hülfeleistung (ἀντιλήψεις 1 Kor. 12: 28., διακονία Röm. 12: 7. vgl. 1 Petr. 4: 11.). Diese begreift wohl die verschiedenen Geschäfte des Diakonenamtes in sich, also vor allem die Armen- und Krankenpflege, das stille und anspruchslose, aber darum nicht minder nothwendige und ehrwürdige Wirken der selbstverläugnenden Liebe, welche entweder Habe und Gut, oder, was mehr ist, alle Zeit und Kraft dem Dienste der Bedürftigen in der Gemeinde widmet.

2. Die Gabe des Kirchenregiments und der Seelsorge (κυβερνήσεις, gubernationes 1 Kor. 12: 28.). Dieses Charisma bedürfen alle Vorsteher (προϊστάμενοι Röm. 12: 8.) und Hirten (ποιμένες Eph. 4: 11.) der Gemeinde, oder, um sie mit ihrem gewöhnlichen Amtstitel zu bezeichnen, die (Presbyter-) Bischöfe, deren Geschäft es ist, die ihnen vom heil. Geist anvertraute Heerde zu weiden (vgl. Apg. 20: 28. 1 Petr. 5: 2.), im höchsten Maaße aber die Apostel, welche nicht bloß eine einzelne Gemeinde, sondern die ganze Kirche zu leiten hatten. Denn je ausgedehnter und verwickelter der Wirkungskreis, desto mehr Organasationstalent und Regentengenie wird auch erfordert. Bei der Anwendung dieser Gabe liegt die große Gefahr der Herrschsucht, der hierarchischen Anmaaßung und Gewissenstyrannei nahe, welcher sich so viele Bischöfe, Patriarchen und Päpste schuldig gemacht haben. Daher warnt Petrus die Aeltesten so ernstlich vor dem selbstsüchtigen Mißbrauch der Gewalt (dem κατακυριεύειν τῶν κλήρων) und hält ihnen das Muster des großen Erzhirten vor, Der in der aufopferndsten Liebe Sein Leben gelassen hat für die Schaafe (1 Petr. 5: 1—4.).

3. Die Wundergabe (χαρίσματα ἰαμάτων 1 Kor. 12: 9. 28., δυνάμεις V. 28. 29., auch ἐνεργήματα δυνάμεων V. 10. oder δύναμεις σημείων και τεράτων Röm. 15: 19. vgl. 2 Kor. 12: 12.). Sie umfaßt alle jene übernatürlichen Heilungen von Krankheiten und von dämonischen Zuständen, alle jene wunderbaren Zeichen, welche die Apostel und apostolische Män-

ner, wie Stephanus (Apg. 6: 8.), vermöge einer außerordentlich gesteigerten Willenskraft[525]) im Namen Jesu und zu Seiner Ehre durch Wort, Gebet oder Handauflegung verrichteten. An's Magische streift, was von der Heilkraft des Schattens Petri (Apg. 5: 15.) und der Schweißtücher und Schürzen Pauli (19: 12.) erzählt wird. Lukas berichtet übrigens in der ersteren Stelle bloß die Volksansicht und läßt es unentschieden, ob dieselbe begründet oder bloßer Aberglaube war. Jedenfalls kann die Heilkraft nicht in diesen zufälligen Außendingen, sondern nur in der herablassenden Gnade Gottes gelegen haben und muß irgendwie durch den Willen der Wunderthäter und den Glauben der Kranken vermittelt gewesen sein. Dasselbe muß man bei dem analogen Fall von der Heilung des blutflüssigen Weibes durch Berührung des Kleidessaums Jesu (Matth. 9: 20—22. Marc. 5: 25—34.) annehmen. Zwischen den Wundern, welche Lukas den beiden Hauptaposteln, als von ihnen verrichtet, oder an ihnen geschehen, zuschreibt, findet ein gewisser Parellelismus Statt; man vergleiche die Heilung des Lahmen zu Jerusalem durch Petrus Apg. 3: 1 ff. und des Lahmen zu Lystra durch Paulus 14: 8 ff., die Bestrafung des Zauberers Simon 8: 20 ff. und des Elymas 13: 8 ff., die Todtenerweckung der Tabitha zu Joppe 9: 40. und des Eutyches zu Troas 20: 9 ff., endlich die wunderbare Errettung des Petrus 5: 19., 12: 7 ff. und des Paulus 16: 23 ff. Die Wunder waren äußere Legitimationen der göttlichen Sendung der Apostel und ihrer Lehre in einer Zeit und unter einem Volke, welches nur durch solche sinnliche Hülfsmittel zum Glauben erweckt werden konnte. Sie traten daher nicht überall gleichmäßig hervor, sondern je nach den jedesmaligen Umständen und Bedürfnissen. In Athen z. B., wo das Heidenthum mehr in philosophischer Form auftrat, verrichtete Paulus gar keine Wunder, wohl aber zu Ephesus, diesem Hauptsitz heidnischer und jüdischer Magie und Zauberei.

§. 101. Die Liebe.

So köstlich und glänzend alle diese Gaben sind, so werden sie doch übertreffen durch die Liebe, die ihnen erst die Krone der Vollendung aufsetzt (1 Kor. 12: 31 — 13: 13.). Natürlich ist darunter nicht eine bloße, wenn auch noch so reine Neigung oder Empfindung, sondern eine vom heil. Geiste gewirkte, aus dem Bewußtsein der Versöhnung quillende Gesin-

[525]) Dieß ist wohl unter πίστις 1 Kor. 12: 9., wo sie als besonderes Charisma aufgeführt wird, zu verstehen. Es ist nicht der Glaube im Allgemeinen, denn dieser liegt, wie schon gesagt, allen Charismen als das in ihnen wirkende Princip zu Grunde, sondern ein ungewöhnliches vom heil. Geist mitgetheiltes Maaß von praktisch sittlicher Kraft, worin sich die Superiorität des geheiligten Willens über die Natur kund gibt, also die fides miraculosa, der Glaube, der Berge versetzt und das Unmögliche möglich macht, vgl. 1 Kor. 13: 2. und Matth. 17: 20.

ung, eine Lebensmacht zu verstehen, welche alle Kräfte der Seele mit Gott, dessen Wesen lauter Liebe ist, verbindet und dem Dienste Seines Reiches weiht. Ohne sie ist selbst das Reden mit Engelzungen nur „ein tönendes Erz und eine klingende Schelle;" ohne sie hat die kühnste Weissagung, ie umfassendste Erkenntniß und eine Glaubenskraft, welche das Unmögliche in's Dasein zu rufen im Stande ist, keinen bleibenden Werth und eine praktische Bedeutung. Ohne sie würden die anderen Gaben sich von nander absondern, in den Dienst der Selbstsucht treten und dadurch sich nd das Ganze zu Grunde richten. Ohne sie gibt die Sprachengabe der Eitelkeit und Schwärmerei Nahrung, ohne sie blähet die Erkenntniß auf (1 Kor. : 1—3.), ohne sie artet die Gabe der Kirchenleitung in Herrschsucht aus . s. f. Wie der Glaube allen Charismen zu Grunde liegt, als die gemeinsame Wurzel, so ist auch die Liebe eigentlich nicht Eine vereinzelte Gabe eben den anderen, sondern die Seele aller Gaben, die sie, wie die Glieder eines Leibes, zusammenhält, sie in und für andere wirken macht, ihnen Ziel und Richtung auf das allgemeine Beste gibt. Sie erhält in er Mannigfaltigkeit der göttlichen Kräfte die Einheit und ordnet alles Einzelne und Persönliche dem Allgemeinen, der Förderung des Leibes Christi nter und macht es diesem dienstbar.

Auch darum steht die Liebe über allen Gaben, weil sie nimmer aufhört, während diese im Jenseits verschwinden oder wenigstens eine wesentliche Veränderung erleiden werden. Die geheimnißvollen Sprachen werden i dem Lande verschallen, wo sich Alle verstehen, die Weissagungen in der rfüllung untergehen, wie die Morgenröthe in der Sonne, die auf Erden nmer nur stückweise und mangelhafte Erkenntniß in eine unmittelbare, vollmmene Intuition sich auflösen, ja der Glaube selbst wird sich in Schauen, e Hoffnung in Genuß verwandeln; aber die Liebe, durch welche wir schon hier it Gott durch Christum in Lebensgemeinschaft stehen, bleibt Liebe, sie rändert sich nicht, so daß sie aus ihrem Elemente heraus- und in ein nderes Gebiet überträte, sondern sie vermehrt sich bloß; sie kann nie einem öheren Standpunkt, einer anderen besseren Form der Verbindung mit Gott eichen, sondern wird nur als solche immer stärker, voller, lebendiger und liger in sich selber (1 Kor. 13: 8—13.).

Daher ermahnt Paulus die Korinther, welche die mehr auffallenden nd glänzenden Charismen ungebührlich zu überschätzen geneigt waren, vor lem nach der Liebe, als der größten und köstlichsten Gabe, als der christhen Cardinal- und Universaltugend, von der das Heidenthum kaum eine unkle Ahnung hatte,*) zu trachten, und entwirft dabei von ihr die

*) „Das Heidenthum," bemerkt Olshausen (Comment. III. S. 698.), „ist nicht über den ἔρως hinausgekommen und kennt die christliche ἀγάπη nicht. Im A. T. herrscht nur die strenge δίκη. Eros, auch in der reinsten, edelsten Form, ist nur das Resultat des Mangels, die Sehnsucht der Liebe, geboren

herrlichste und anziehendste Schilderung, die je von Menschen- oder Engelzungen ausgesprochen worden, die immer frisch und neu, wie Musik aus den Hütten der Ewigkeit, zum Herzen tönt und allein schon die Göttlichkeit des Christenthums und seine unendliche Erhabenheit über alle anderen Religionen außer Zweifel setzt. — „Nun aber (d. h. jetzt im irdischen Christenleben) bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."

Drittes Kapitel:

Die Kirchenzucht.

---

§. 102. Die Gebrechen der apostolischen Kirche.

So kräftig und rein der heilige Geist Sich in den ersten Christengemeinden erwies, so fielen doch Ideal und Wirklichkeit keineswegs völlig zusammen. Der Kirche und ihren einzelnen Gliedern wird zwar ausdrücklich Heiligkeit als ein wesentliches Merkmal zugeschrieben; denn sie ist ja der Leib und die Braut des Erlösers, Der sie mit Seinem Blute gereinigt hat; der Wohnplatz und das Organ des heil. Geistes, Der Sich nie in ihr unbezeugt läßt. Aber diese Heiligkeit ist nicht mit Einem Male fertig, sondern eine wachsende und fortschreitende — wie auch die anderen Eigenschaften der Einheit und Allgemeinheit — und wird sich erst mit der Wiederkunft Christi vollenden. Dieß liegt unzweideutig in Stellen, wie Eph. 4:12—16. und 5:26. 27. Und dieser stetige Heiligungsproceß ist nicht immer ein ruhiger, gegensatzloser Fortschritt vom Niederen zum Höheren, sondern ein fast ununterbrochener Kampf mit der noch nachwirkenden Sünde, eine Ueberwindung von Krankheiten, von gewaltsamen Störungen und Hindernissen. Man muß also hier das Princip und dessen vollständige Verwirklichung, die ideale Seite der Kirche in Christo und ihre reale Erscheinung unter den Menschen gehörig auseinanderhalten, ohne sie deßhalb abstract von einander zu trennen (vgl. §. 4 u. 5.).

---

aus dem Bewußtsein, daß man das Liebenswürdige nicht hat. Die christliche ἀγάπη ist aber die positiv ausströmende Liebe, Gott Selbst, Der in dem Gläubigen wohnt, so daß Ströme des lebendigen Wassers von ihm fließen (Joh. 4:14.)."

Demgemäß machen nicht einmal die Apostel, so hoch sie über die gewöhnlichen Christen hervorragen, Anspruch auf sündlose Vollkommenheit. Bloß Einer konnte ohne empörende Anmaaßung, im wohlbegründeten Bewußtsein absoluter Fehllosigkeit fragen: „Wer unter Euch kann Mich einer Sünde zeihen?" (Joh. 8: 46.)[*]) Jakobus lehrt, sich selber mit einschließend: „Wir fehlen alle mannigfaltig," und erklärt bloß denjenigen für vollkommen, der auch in keinem Worte fehlet (3: 2.), was gewiß von einem Sterblichen diesseits des Grabes gesagt werden kann. Paulus bekennt, daß er noch nicht vollkommen sei und das Ziel noch nicht erreicht habe, ihm aber nachjage, vergessend, was hinter ihm liegt und sich streckend nach dem, was vor ihm liegt (Phil. 3: 12—14.), daß er den himmlischen Schatz in irdischen Gefäßen trage, damit Gottes Kraft in den Schwachen sich mächtig erweise (2 Kor. 4: 7 ff.), daß er seinen Leib betäube und zähme, um nicht Anderen zu predigen und selbst verwerflich zu werden (1 Kor. 9: 27.); er stellt die allgemeine Regel auf, daß wir durch viele Trübsale, die immer direct oder indirect mit der Sünde zusammenhängen, in's Reich Gottes eingehen müssen (Apg. 14: 22.), und daß wir zwar selig seien, aber in Hoffnung (Röm. 8: 24.). Zu seiner persönlichen Demüthigung und zum Beistand in seinem Kampf gegen die Versuchung zur geistlichen Selbstüberhebung ward ihm ein uns nicht näher bekanntes, schmerzliches Uebel, ein „Pfahl in's Fleisch" gegeben (2 Kor. 12: 7.). Johannes straft allen Anspruch auf irdisch-menschliche Sündlosigkeit als Täuschung und Lüge: „So wir sagen: Wir haben keine Sünde; so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. So wir aber unsere Sünden bekennen, so ist Er treu und gerecht, daß Er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Untugend" (1 Joh. 1: 8. 9.).— Nach solchen Geständnissen dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Geschichte, den Gläubigen zur Demüthigung und zum Troste zugleich, wirklich einige, wenn gleich wenige Fehltritte aus dem Leben dieser heiligen Männer berichtet, welche uns zeigen, daß sie Menschen waren, wie wir, was Jakobus (5: 17.) in Bezug auf Einen der größten Propheten des alten Bundes in Erinnerung bringt. Wir kennen bereits den heftigen Streit (den παροξυσμός) zwischen Paulus und Barnabas, der eine temporäre Trennung derselben herbeiführte (Apg. 15: 36—39. vgl. S. 193.), die leidenschaftliche, aber schnell wieder unterdrückte Zornesaufwallung des Paulus gegen den Hohepriester Ananias (23: 3 ff. vgl. S. 246.), die Reibung zwischen ihm und Petrus, der sich in Antiochia von seiner natürlichen Menschenfurcht und Inconsequenz für einen Augenblick überwältigen

[*]) Daß der Heiland in dieser Stelle Sich wirkliche Sündlosigkeit und nicht bloß Irrthumslosigkeit zuschreibe, zeigt Ullmann, die Sündlosigkeit Jesu, S. 64 ff. (5te Aufl.).

und dafür sich in ächt christlicher Demuth von dem jüngeren, jedenfalls viel später berufenen Apostel den harten Vorwurf der Heuchelei gefallen ließ (Gal. 2: 11 ff. vgl. S. 191 ff.)[528]) Natürlich waren aber dieß alles nur vorübergehende Schwachheitssünden, welche sie zu größerer Treue und Wachsamkeit aufforderten. Denn dadurch unterscheiden sich ja überhaupt die Wiedergebornen von den Weltmenschen, nicht, daß sie ganz von der Sünde frei sind, sondern daß sie, wenn sie in unbewachten Momenten straucheln oder fallen, sich vor Gott und nöthigenfalls auch vor Menschen demüthigen, wie Petrus hinausgehen und bitterlich weinen und keine Ruhe, keinen Frieden finden, bis sie Vergebung vom Herrn erlangen.

Hatten mithin selbst die Apostel noch nicht das Ideal sittlicher Vollkommenheit erreicht, so läßt sich das noch viel weniger von ihren Gemeinden erwarten. Die entgegengesetzte Vorstellung wird durch jede Schrift des N. T.'s widerlegt, das ja zum großen Theil aus Ermahnungen, Warnungen und Bestrafungen nicht nur der Ungläubigen, sondern auch der Gläubigen besteht. Für Christen jüdischer Abkunft, zumal für ehemalige Pharisäer, hielt es sehr schwer, sich von einem gewissen religiösen Mechanismus, von der Knechtschaft des Gesetzes und der Ceremonieen und von engherzigem Particularismus in die Sphäre evangelischer Freiheit zu erheben, wovon das fünfzehnte Kapitel der Apostelgeschichte und fast alle Briefe Pauli hinlängliches Zeugniß liefern, während andererseits die Heidenchristen leicht der Versuchung zum entgegengesetzten Extrem einer falschen, zügellosen Freiheit des Geistes unterlagen. In den palästinensischen Gemeinden finden wir vielfach eine ängstliche, sklavische Frömmigkeit, lieblose Verurtheile gegen den freien Heidenapostel und später, zur Zeit der Abfassung des an sie gerichteten Hebräerbriefs beim Anzug des schweren Gerichtes Gottes über Jerusalem, eine starke Neigung zum förmlichen Abfall vom Christenglauben. Ein großer Theil der Galater war, durch pharisäisch gesinnte Irrlehrer bethört, ihrem Lehrer und Wohlthäter untreu geworden, „aus der Gnade gefallen" und zum „Dienste der Elemente der Welt" zurückgekehrt. An der korinthischen Gemeinde hatte Paulus den fleischlichen Sectengeist, die Weisheitssucht, die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten,

---

[528]) Darüber macht der große Augustinus in seinem Commentar zum Galaterbrief die treffende Bemerkung: „Der, welcher sich zurechtweisen ließ, erscheint hier noch bewundernswerther und schwerer nachzuahmen, als der, welcher ihn zurechtwies. Denn es ist leichter zu sehen, was man an Anderen zu verbessern habe, als zu sehen, was jeder an sich selbst verbessern soll, und sich darin gern zurechtweisen zu lassen, sei es durch sich selbst, sei es, was noch mehr ist, durch einen Anderen. Es dient dieß zu einem großen Beispiel der Demuth, und die Lehre der Demuth ist das Wichtigste der christlichen Sittenlehre; denn durch Demuth wird die Liebe bewahrt." Vgl. Neander's Kleine Gelegenheitsschriften S. 18.

die Neigung zur Unkeuschheit und eine skandalöse Profanation des heil. Abendmahls zu tadeln. In Ephesus, Kolossä und anderen kleinasiatischen Kirchen drohten judaistische und gnostische Häresieen, welche immer zugleich mehr oder weniger von praktischen Verirrungen begleitet sind. Johannes sah sich genöthigt, in diesen Gegenden nicht nur vor den theoretischen Antichristen, die aus der christlichen Gemeinschaft ausgegangen waren, sondern auch vor praktisch-sittlicher Schlaffheit, vor gefährlicher Vermischung der Gottes- und Nächstenliebe mit Welt- und Eigenliebe zu warnen. Und als er seine apokalyptischen Sendschreiben an die sieben Gemeinden verfaßte, befand sich ein beträchtlicher Theil derselben keineswegs in einem blühenden Zustande: Ephesus war von der ersten Liebe abgefallen und bedurfte einer ernsten Erneuerung zur Buße, wenn es nicht seinen Leuchter verlieren wollte; in Pergamus hatten sich Viele durch die Irrlehren der Nikolaiten verführen lassen; in Thyatira gingen heidnische Laster im Schwange; Sardes hatte den Namen zu leben und war doch todt; in Laodikea endlich herrschte jene geistliche Sattheit und lauwarme Indifferenz, welche schlimmer ist, als selbst der offene Haß gegen das Evangelium, so daß der Geist dieser Gemeinde drohte, sie auszuspeien aus seinem Munde, wenn sie nicht Buße thue.

Ein Zustand absoluter Reinheit ist also in der Geschichte noch gar nie vorhanden gewesen und kann auch bis zur Wiederkunft Christi nicht eintreten. Ja nicht nur unvollkommene, sondern auch eigentlich heuchlerische Elemente gibt es in dem irdischen Stadium der Kirche, so lange sie eine werdende ist. Johannes unterscheidet (1 Joh. 2: 19.) ausdrücklich eine innere und eine bloß äußerliche Gemeinschaft mit der Kirche. „In einem großen Hause," sagt Paulus mit Bezug auf zwei verderbliche Irrlehrer, Hymenäus und Philetus, „sind nicht allein goldene und silberne Gefäße, sondern auch hölzerne und irdene, und etliche zu Ehren, etliche aber zu Unehren" (2 Tim. 2: 20.). Auch weiß nur der Herr auf schlechthin untrügliche Weise die wahren und falschen, die lebendigen und todten Glieder im äußeren Organismus Seines Reiches von einander zu unterscheiden; „Er kennet die Seinen" (V. 19.), und eine vollständige Trennung des Unkrauts von dem Weizen hat Er Sich vorbehalten auf den Tag der Ernte (Matth. 13: 30.).

§. 103. Wesen und Zweck der Disciplin.

Ist nun auf der Einen Seite eine Mischung von Irrthum und Wahrheit, von Sünde und Heiligkeit in der empirischen Kirche unvermeidlich, und gehört doch auf der anderen Seite die Heiligkeit wesentlich zu ihrer Idee und ihrer Aufgabe: so folgt daraus die Nothwendigkeit der Disciplin, ohne welche überhaupt kein geordnetes Gemeinwesen bestehen kann.

Durch Handhabung der Ermahnung und Zucht gibt die Kirche ihren Abscheu gegen alles Böse kund und reinigt sich fortwährend von allen ihrer Natur widerstrebenden ungöttlichen Elementen, von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes (Eph. 5: 25—27. 2 Kor. 7: 1.), stößt aber auch gefährliche Irrlehrer und grobe Sünder, sobald sie als solche erkannt werden, und eine wiederholte, zuerst private, dann öffentliche Ermahnung (vgl. Matth. 18: 15—18. Luk. 17: 3.) nichts gefruchtet hat, förmlich von ihrer Gemeinschaft aus und stellt dadurch ihre verletzte Würde, ihre Congruenz mit dem Leibe des Herrn wieder her (Röm. 16: 17. 2 Thess. 3: 6—15. 1 Kor. 5: 2. 6—13. 2 Kor. 6: 14 — 7: 1. Eph. 5: 11. 2 Tim. 2: 21. 2 Joh. 10. 11.). Durch Vernachlässigung der Disciplin würde sie nothwendig in's Stocken gerathen, sich der Sünden ihrer unwürdigen Glieder theilhaftig machen, dem Gift in ihrem eigenen Organismus freien Spielraum verschaffen und sich dadurch selbst den Untergang bereiten. Der Zerfall derselben ist immer zugleich ein bedenkliches Krankheitssymptom, während die energische Strenge ihrer Ausübung den sittlichen Ernst, den Eifer der Heiligung beurkundet. Man darf sich daher nicht stoßen an den scharfen Vorschriften der Apostel über diesen Punkt. Johannes verbietet sogar das bloße Grüßen eines gnostischen Häretikers (2 Joh. 10. 11.), Paulus das Zusammenspeisen mit einem Hurer oder Schlemmer oder Götzendiener oder Lästerer oder Trunkenbold oder Räuber, der sich dennoch einen Bruder nennt und auf die Privilegien der Kirche Anspruch macht (1 Kor. 5: 9—12.), und fordert ganz apodiktisch die Vertilgung eines solchen Bösewichts aus der Mitte der christlichen Gemeinschaft (V. 13.) mit Anspielung auf den Befehl des mosaischen Gesetzes (5 Mos. 17: 7. 12., 19: 19., 21: 21.).

Die Kirchenzucht ist also zunächst ein Selbstreinigungsproceß der Kirche, und bezweckt die Wiederherstellung und Geltendmachung des dieser wesentlich zukommenden Charakters der Heiligkeit. Allein sie ist auch nothwendig um des Sünders willen, an dem sie geübt wird, und hier zeigt sich das evangelische Element derselben, indem sie sich nicht seine Bestrafung, sondern seine Besserung, die Rettung seiner Seele zum Ziel setzt, wozu die zeitliche Strafe bloß als Mittel dienen soll. Das ist es, was der Apostel meint mit der Uebergabe des Verbrechers „an den Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werde am Tage des Herrn Jesu“ (1 Kor. 5: 5.). Der Satan wird in dieser vielfach mißverstandenen Stelle, wie im Buche Hiob und 2 Kor. 12: 7., als ein Diener Gottes im weiteren Sinne, als ein Wesen aufgefaßt, dem die Macht verliehen ist, gewisse leibliche Züchtigungen und Trübsale über Menschen zu verhängen, aber unter providentieller Aufsicht und für einen providentiellen Zweck. So erwartete Paulus in dem betreffenden Falle, daß Gott durch den Fürsten der Finsterniß über den excommunicirten Blut-

schänder zu Korinth irgend eine schwere Prüfung, vielleicht selbst einen plötzlichen Tod herbeiführen, daß aber dann diese Strafe ein Läuterungsfeuer für den Unglücklichen sein, ihn zur Buße treiben und zu dessen Rettung am Tage der Wiederkunft Christi ausschlagen werde. Denn nicht nur im A., auch im N. T. erscheinen Krankheiten und ein frühzeitiger Tod bisweilen als eine directe göttliche Heimsuchung für gewisse Sünden (1 Kor. 11 : 30. Jak. 5 : 14—16.). Ganz ähnlich ist das Verfahren des Apostels mit Hymenäus und Philetus, welche durch Irrlehren Unheil und Verwirrung in die Gemeinde gebracht hatten; auch sie übergab er durch Ausschließung aus derselben dem Satan, „damit sie gezüchtigt würden, nicht mehr zu lästern“ (1 Tim. 1 : 20.). Demgemäß wird man wohl auch das Anathema, welches er Gal. 1 : 8. über alle Verfälscher des Einen, unveränderlichen Evangeliums Jesu Christi ausspricht, weder bloß von äußerer Excommunication, noch von einem unwiderruflichen Endverdammungsurtheil, sondern von der Anwünschung eines solchen göttlichen Strafgerichts zu verstehen haben, welches, als das letzte verzweifelte Mittel, wo möglich die Bekehrung der Irrlehrer herbeiführen möchte.[illegible]) Der Zweck der Disciplin ist also für den Gegenstand derselben immer die Rettung seiner Seele durch das Mittel der schweren Strafe einer temporären Ausschließung von allen Gütern des Heils, — wie es denn ja überhaupt das Amt der Kirche ist, nicht zu verderben, sondern zu erbauen und zu beseligen (2 Kor. 10: 8. 13: 10.). Wird dieser Zweck erreicht, wie das beim korinthischen Blutschänder der Fall war, so soll der Sünder wieder in die christliche Gemeinschaft aufgenommen und zur Theilnahme am Genusse ihrer Privilegien zugelassen werden.

Was die Ausübung der Zucht betrifft, so soll dieselbe durch die ganze Gemeinde im Namen Jesu Christi geschehen, und selbst die Apostel erscheinen hier nur als Organe und Repräsentanten der Gesammtheit. Paulus excommunicirte zwar in seiner Abwesenheit vermöge der ihm von Christo verliehenen Vollmacht jenen Frevler, aber indem er sich im Geiste mit den Gläubigen von Korinth vereinigt und, ihrer Zustimmung gewiß, im

---

[illegible]) Von dieser Auffassung fällt auch ein Licht auf die dunkle Stelle 1 Petr. 3: 19. 20. u. 4 : 6., wo selbst das Gericht über die ungläubige Generation zur Zeit Noah's, ja, wie man aus 4 : 6. fast schließen muß, über alle vorchristlichen Bewohner des Todtenreichs als ein bloßer Durchgangspunkt erscheint, auf welchen entweder die Rettung der Seele durch die gläubige Annahme der heilverkündenden Predigt des Erlösers, oder im Falle der Verwerfung derselben die eigentliche finale Verdammniß erfolgt. „Denn dazu ist auch den (leiblich) Todten das Evangelium verkündigt werden, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι,“ was ganz übereinstimmt mit dem εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ, 1 Kor. 5 : 5. Vgl. auch Thiersch, Vorlesungen über Kathol. u. Protest. I. S. 89 f.

Namen Aller das Urtheil über ihn spricht (1 Kor. 5: 3—5.). Er setzte voraus, daß die ganze Gemeinde diese schwere Sünde in ihrer Mitte als ein gemeinsames Unglück ansehen und in feierlicher Versammlung sein vorläufiges Urtheil förmlich bestätigen werde. Denn bei der organischen Einheit der Gläubigen fällt die Ehre oder Schmach eines Gliedes auf den Leib selbst, und eine Wiederherstellung der sittlichen Würde des Ganzen erfordert daher auch einen solchen Act der Gesammtheit.

§. 104. Beispiele. Der Heuchler Ananias. Der korinthische Verbrecher.

Bei der verhältnißmäßig so großen Reinheit der apostolischen Kirche dürfen wir nicht viele Acte von Disciplin erwarten. Diejenigen aber, welche uns berichtet werden, legen das stärkste Zeugniß ab von der heiligen Eifersucht, womit die Apostel über die Fleckenlosigkeit der Braut Christi wachten.

Der erste Fall begegnet uns in der Gemeinde von Jerusalem kurz nach ihrer Gründung, Apg. 5: 1—10. Es ist dieß der erste dunkle Schatten, der in das Lichtgemälde der Geschichte des Reiches Christi fällt. Die Sünde des Ananias und seines Weibes Sapphira bestand in einem schändlichen Mißbrauch des Instituts der Gütergemeinschaft zu selbstsüchtigen Zwecken, in einem scheinheiligen Betrug, den sie an der christlichen Gemeinde und dem in ihr wohnenden heil. Geist üben wollten. Ananias verkaufte sein Grundstück, behielt aber mit der Zustimmung seines Weibes einen Theil der Kaufsumme heimlich zurück und legte den Rest zu den Füßen der Apostel in die gemeinsame Kasse. Das war schlimmer, als wenn er Alles für sich behalten hätte. Denn so wollte er sich den Schein einer Alles aufopfernden Liebe geben, während er doch mit seinem Herzen dem Mammon diente; er wollte zweien Herren dienen, aber doch nur Einem zu dienen scheinen. Petrus durchschaute vermittelst der Gabe der Geisterprüfung (vgl. S. 410.) diese Heuchelei und nannte sie eine Lüge gegen Gott. Von dem strafenden Worte des Apostels wie vom Blitze getroffen, fiel der Sünder plötzlich todt zur Erde nieder. Man hat bisweilen dieses tragische Ende aus natürlichen Ursachen, etwa aus einem durch den Schrecken und die Gewissensangst herbeigeführten Schlagfluß abgeleitet, allein schon V. 9., wo Petrus der Sapphira dasselbe Schicksal vorher verkündigt, zeigt deutlich, daß man hier ein wunderbares Eingreifen Gottes anzunehmen hat, der das apostolische Wort zum Medium eines Strafgerichtes machte, das indeß aus dem im letzten Paragraphen auseinandergesetzten Gesichtspunkt zu erklären ist, also wohl ebenfalls die Rettung des Unglücklichen am Tage Jesu Christi (1 Kor. 5: 5.) beabsichtigte. Das gleiche Gottesgericht traf die mitschuldige Sapphira, aber erst nach einem Gewissensverhör und nachdem sie, unbekannt mit dem Schicksale ihres Mannes, ihre Scheinheiligkeit durch eine

vorsätzliche Lüge verstärkt hatte. Hätte sie die That reumüthig eingestanden, so wäre sie ohne Zweifel verschont geblieben. So fielen also zwei Opfer zum allgemeinen Besten.[430]) Die auffallende Strenge der Kirchenzucht erklärt sich hier aus den Verhältnissen. Denn einmal hätte das Beispiel dieser Heuchelei, wenn es nicht exemplarisch geahndet wurde, das christliche Gemeindeleben in seinem Beginne vergiftet und die so nothwendige Autorität der Apostel untergraben; sodann mochte wohl Ananias in dieser schönen Zeit der ersten Liebe tiefere Erfahrungen von der Kraft des heil. Geistes gemacht haben, er war mithin weit schuldiger, als der Magier Simon (c. 8.) und Elymas (c. 13.), welche bloß in äußerliche Berührung mit dem Evangelium traten und deßhalb milder bestraft wurden.

Das zweite Beispiel kam zu Korinth vor und ist bereits mehrfach berührt worden (1 Kor. 5: 1 ff.). Dort hatte ein Gemeindeglied sich einer selbst bei Heiden fast unerhörten Schande schuldig gemacht, indem er mit seiner Stiefmutter zu Lebzeiten des Vaters (vgl. 2 Kor. 7: 12.) in blutschänderischer Verbindung lebte.[431]) Als Paulus davon in Ephesus zu seiner tiefsten Betrübniß hörte, schloß er ihn im Namen Jesu Christi und im Geiste mit der Gemeinde vereinigt, obwohl leiblich von ihr abwesend, von der Kirche aus, damit solche entsetzliche Schmach von ihr gewälzt und der Frevler zugleich durch die Gewissensangst und das Gefühl der Gottentfremdung zur Buße erweckt und so, wenn auch vielleicht dem Leibe nach zu Grunde gehend, doch wenigstens noch am großen Tage der Entscheidung selig würde. In der That war auch hier die Disciplin nicht fruchtlos. Denn aus 2 Kor. 2: 5—10. erfahren wir, daß der Unglückliche in sich ging und durch den Verlust der Gnadengüter sogar an den Rand der Verzweiflung gerieth. Daher ermahnt der Apostel die Gemeinde, ihm zu vergeben und brüderliche Liebe zu erweisen.

Endlich gehört hieher die Excommunication der wahrscheinlich gnostischen Irrlehrer Hymenäus und Alexander, welche die Auferstehung des Fleisches läugneten, durch denselben Apostel (1 Tim. 1: 20. vgl. 2 Tim. 2: 17., wo neben dem ersten Philetus erwähnt wird), und der Befehl des greisen Johannes, mit den Läugnern der Fleischwerdung des Sohnes Gottes gar keine Gemeinschaft zu haben, sie nicht in's Haus aufzunehmen, ja nicht einmal zu grüßen (2 Joh. 10. 11.). Der Gruß wird hier nicht als eine leere Formel, sondern (wie das ἀσπάσησθε Matth. 5: 47.) als wirkliche Freundschaftsbezeugung aufgefaßt, wodurch man seine Geistesgemeinschaft mit dem Gegrüßten beurkundet und sich seiner Werke theilhaftig macht (V. 11. vgl. 1 Tim. 5: 22.). Diese Schärfe widerspricht dem milden Charakter des Jo-

---

[430]) ut poena duorum hominum, sagt Hieronymus, sit doctrina multorum.

[431]) Das mosaische Gesetz setzt auf dieses gräuliche Verbrechen die Todesstrafe, 3 Mos. 20: 11. vgl. 18: 8. 5 Mos. 22: 30.

hannes keineswegs, sondern stimmt mit seinem heiligen Ernste, der nur eine in der göttlichen Wahrheit wurzelnde Liebe anerkennt, und mit der Erzählung des Irenäus über sein Zusammentreffen mit dem Gnostiker Cerinth völlig überein (vgl. S. 342.). Man muß bedenken, daß er hier nicht von Juden und Heiden, sondern von abgefallenen Christen redet, welche die Centrallehre des Evangeliums unter dem Vorgeben, dieselbe deutlicher und geistiger zu fassen, gänzlich verwarfen, also das eigentliche Fundament der Kirche umzustürzen drohten (vgl. 1 Joh. 2: 18 ff. 4: 3.). Ganz ähnliche Aeußerungen finden sich bei Paulus, Phil. 3: 2. Gal. 1: 8. 1 Kor. 16: 22. Ohne die strengste Scheidung der Wahrheit von der Lüge wäre die Kirche besonders in der damaligen Zeit, wo sie kaum festen Fuß gefaßt hatte und ein Gegenstand heftiger Verfolgung war, bald ein charakterloses Gemisch von christlichen und unchristlichen Elementen und zuletzt eine sichere Beute der Welt geworden.

Drittes Buch:

Verfassung und Cultus.

Erstes Kapitel:

Das geistliche Amt im Allgemeinen.

§. 105. Ursprung und Zweck des geistlichen Amtes.

Die Grundlage der Kirchenverfassung ist das geistliche Amt, welches ursprünglich mit dem Apostolate zusammenfällt und alle anderen Kirchenämter dem Keime nach in sich schließt.

Die Einsetzung desselben rührt nicht von Menschen, sondern direct von Christo her. Als der Herr im Begriffe war, von der Erde zu scheiden, beauftragte Er die Jünger, die Er nach Seinem öffentlichen Auftritt als Messias um Sich versammelt und durch dreijährigen persönlichen Umgang herangebildet hatte, mit der Fortsetzung Seines göttlichen Werkes, mit der Verkündigung des Evangeliums an alle Völker und mit der Taufe der Bußfertigen auf den dreieinigen Namen des Schöpfers, Erlösers und Heiligers der Menschheit. „Gleich wie Mich der Vater gesendet hat, so sende Ich euch.“ Zu diesem Zwecke ertheilte Er ihnen vermittelst einer sinnlichen Handlung zunächst vorläufig, später am Pfingstfeste in noch viel reicherem Maaße den heil. Geist. „Und da Er das gesagt hatte, blies Er sie an und sprach zu ihnen: Nehmet hin den heil. Geist.“ Mit dieser Gabe verknüpfte Er zugleich die Schlüsselgewalt d. h. die Vollmacht, in Seinem Namen und mit Seiner Autorität die Thore des Himmels auf- oder zuzuschließen, den Bußfertigen die Sündenvergebung, den Unbußfertigen dagegen das göttliche Strafgericht anzukündigen und zuzusichern. „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten,“ Joh. 20: 21—23. vgl. Matth. 16: 19., 18: 18., 28: 18—20. Fälschlich sehen darin socinianische und rationalistische Ausleger

eine besondere Gnadengabe, die bloß an die Person der Apostel geknüpft gewesen und mit ihrem Tode erloschen sei. Vielmehr erscheinen hier die Apostel als Repräsentanten des geistlichen Standes überhaupt, ja der ganzen gläubigen Gemeinde, welcher ausdrücklich das Recht der Kirchenzucht verliehen ist (vgl. Matth. 18: 18 mit V. 17.), ähnlich wie auch die Verheißung der fortwährenden Gegenwart des Herrn sich über das apostolische Zeitalter hinaus erstreckt und bis an's Ende der Welt reicht (Matth. 28: 18—20., 18: 20.). Das Amt der Versöhnung ist wie für die Gründung, so auch für den Fortbestand der Kirche unentbehrlich. Daher sagt Paulus von ihm im Unterschied von dem A. Tlichen Amt des Gesetzes: „So nun das Klarheit hatte, das da aufhöret, vielmehr wird das Klarheit haben, das da bleibet“ (2 Kor. 3: 11.).

Der Zweck des geistlichen Amtes ist kein anderer, als der Zweck der Sendung Christi Selbst, nämlich die Erlösung der Welt von Sünde und Irrthum und die Ausbreitung und Vollendung des Reiches Gottes, als eines Reiches der Wahrheit, der Liebe, der Heiligkeit und des Friedens. Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer sind göttlich verordnet „für die Vollbereitung der Heiligen zum Werke des Dienstes (Amtes),[482] zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir Alle gelangen zur Erkenntniß des Sohnes Gottes, zu einem vollkommenen Manne, zum Maaße des reifen Alters der Fülle Christi“ (Eph. 4: 11—13.). Das geistliche Amt oder der Kirchendienst (διακονία) ist der Träger der göttlichen Gnadenkräfte, der geordnete Kanal, wodurch die Segnungen des Evangeliums der Menschheit zufließen, das Organ, wodurch der heil. Geist auf die Welt einwirkt und sie immer mehr zum Reiche Gottes umbildet. Die verschiedenen Seiten und Functionen desselben werden durch verschiedene Benennungen ausgedrückt. Es heißt das Amt des Wortes (διακονία τοῦ λόγου Apg. 6: 4.), weil die Predigt des Evangeliums sein erstes Geschäft ist gemäß dem Auftrage des scheidenden Herrn Matth. 28: 19 f. Marc. 16: 15.; ferner das Amt des Geistes (διακονία τοῦ πνεύματος 2 Kor. 3: 8.), der da lebendig macht, im Unterschied von dem A. Tlichen Amte des tödtenden Buchstabens; das Amt der Gerechtigkeit (διακ. τῆς δικαιοσύνης V. 9.), die aus dem Glauben an den Erlöser kommt und vor Gott gilt, im Gegensatz gegen das Amt der Verdammniß, welche das Gesetz ankündigt; das Amt der Versöhnung (διακ. τῆς καταλλαγῆς 2 Kor. 5: 18.), welche Christus zwischen dem heiligen Gott und den sündigen Menschen zu Stande gebracht hat.

---

[482]) διακονία ist hier im weiteren Sinne zu verstehen von dem, jedem Gliede am Leibe Christi angewiesenen eigenthümlichen Beruf, zu welchem sie tüchtig gemacht werden sollen durch die διακονία im engeren Sinne, das Amt der Apostel, Propheten u. s. w. Vergleiche über diese ganze Stelle Eph. 4: 11—13. die lehrreiche und gründliche Auslegung von Stier, in seinem Comment. zum Eph. Br. II. S. 96 ff.

Hieraus erhellt die unendliche Wichtigkeit, Erhabenheit, Schwere und Verantwortlichkeit dieses Berufes. Er ist das Hauptwerkzeug zur Ausführung des göttlichen Heilsplanes, und von ihm und seinen Trägern gehen fast alle Fortschritte und Bewegungen in der Kirche aus. Die Apostel und im weiteren Sinne alle Diener des Evangeliums sind „das Salz der Erde," das die Menschheit vor Fäulniß bewahrt und schmackhaft macht; sie sind „das Licht der Welt," von dem Strahlen des ewigen Lebens in die Nacht des natürlichen Herzens und in alle Verhältnisse des menschlichen Daseins fallen (Matth. 5: 13—16.); sie sind die „Mitarbeiter Gottes" (1 Kor. 3: 9.) und „Haushalter über Gottes Geheimnisse," welche sie treu verwalten sollen und worüber sie dereinst Rechenschaft geben müssen (1 Kor. 4: 12. Tit. 1: 7. 1 Petr. 4: 10.); sie sind „Botschafter an Christi Statt" (ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν), die an Seiner Stelle, als ermahne Gott Selbst durch sie, die Sünder bitten: „Lasset euch versöhnen mit Gott" (2 Kor. 5: 20.)! Weil der Herr Selbst in Seinen Knechten kommt, so ist daher eine Aufnahme oder Verwerfung derselben gleich einer Aufnahme oder Verwerfung des Herrn, und jene von einem großen Segen, diese von einem schweren Fluche begleitet. „Wer euch aufnimmt, der nimmt Mich auf; und wer Mich aufnimmt, der nimmt Den auf, Der Mich gesandt hat," Matth. 10: 40 ff. V. 15. Joh. 13: 20. vgl. Joh. 12: 26., 17: 23. Matth. 25: 40. Natürlich gibt ihnen aber diese erhabene Stellung kein Anrecht zur Selbsterhebung, sondern soll vielmehr ein Sporn zur Demuth sein. Ruft ja selbst ein Paulus im Angesicht der Herrlichkeit des Amtes, das den Gläubigen ein Geruch des Lebens zum Leben, den Ungläubigen ein Geruch des Todes zum Tode ist, und im Gefühl seiner Unwürdigkeit aus: „Wer ist hierzu tüchtig" (2 Kor. 2: 16.)? und leitet alle Tüchtigkeit allein von Gottes Gnade ab (3: 5. 6.). Ebenso wenig dürfen sie ihre Autorität zur Herrschaft über die Gewissen und Beeinträchtigung der Rechte der Gemeinde mißbrauchen, vielmehr sollen sie ihr als Vorbild mit einem heiligen Wandel vorleuchten (1 Petr. 5: 3.), damit sie nicht Andern predigen und selbst verwerflich werden (1 Kor. 9: 27.), und sich in der aufopferndsten Liebe als treue Hirten dem Wohl ihrer durch das Blut Christi erkauften und vom heil. Geiste ihnen anvertrauten Heerde hingeben (Apg. 20: 28. vgl. Joh. 10: 12 ff.), eingedenk, daß nach dem Gesetze des Himmelreichs die Größe und Erhabenheit nach dem Grade der Demuth und der Liebe zu bemessen ist. „So jemand will unter euch gewaltig sein," sagt der Herr zu Seinen Jüngern, „der sei euer Diener, und wer da will der Vornehmste sein, der sei euer Knecht" (Matth. 20: 26—28. vgl. Luk. 22: 26—30.). Denn ihr Amt ist ja ein Dienst, wie schon der entsprechende griechische Ausdruck διακονία besagt; die Prediger sind zunächst und in höchster Instanz Diener Gottes und Christi (2 Kor. 6: 4. 1 Kor. 3: 5., 4: 1.), eben darum aber zugleich im rechten Sinne Die-

ner der Gemeinde zu deren ewigem Wohle, wie Paulus an die Korinther schreibt: „Wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesum Christum, daß Er sei der Herr, wir aber eure Knechte um Jesu willen“ (2 Kor. 4: 5. vgl. Kol. 1: 25.).

§. 106. Entwicklung der Verfassung aus dem Apostolat. Kirchenbeamte und Gemeindebeamte.

Ursprünglich war das geistliche Amt, wie schon bemerkt, identisch mit dem apostolischen. Mit der äußeren und inneren Entwicklung der Gemeinde erweiterte sich aber auch der Wirkungskreis der Apostel, so daß sie unmöglich länger alle disciplinarischen und gottesdienstlichen Functionen allein versehen konnten, und die Nothwendigkeit einer Theilung der Arbeit eintrat. Auf diese Weise entstanden allmählig, wie es gerade die Bedürfnisse der Gemeinde und der Drang der Umstände erforderten, die einzelnen Aemter, welche im Apostolat ihre gemeinsame Wurzel haben und durch Vermittlung desselben an seinem göttlichen Ursprung, seinen Vollmachten, Privilegien und Pflichten in verschiedenem Maaße participiren. Der Herr Selbst hatte darüber keine detailirten Vorschriften gegeben, sondern Seine Jünger der Leitung des heil. Geistes überlassen. Unter dieser Leitung verfuhren sie mit der größten Weisheit und Besonnenheit, indem sie dem objectiven Gang der Geschichte auf dem Fuße folgten und sich so viel als möglich an die bereits vorhandenen Einrichtungen der jüdischen Synagoge anschlossen. Daher wurde die Kirche anfangs bloß als eine Secte oder Schule (αἵρεσις, Apg. 24: 5., 28: 22.) innerhalb der größeren theokratischen Gemeinschaft neben anderen Secten, wie den Pharisäern (15: 5., 26: 5.) und Sadducäern (5: 17.), angesehen. Selbst der Heidenapostel Paulus wandte sich zuerst an die Synagoge und bewegte sich in den üblichen Formen ihrer Verfassung, bis er sammt seinen Anhängern von ihr ausgestoßen wurde (Apg. 13: 5. 46., 14: 1., 18: 4—8., 19: 8—10., 28: 17—29. vgl. oben S. 177.). Indeß müssen wir hier gleich bemerken, daß die Analogie, welche zwischen der Verfassung der apostolischen Kirche und der jüdischen Synagoge unläugbar Statt findet, nicht pedantisch auf alle Aemter und auf das kleinste Detail ausgedehnt werden darf, wie von Manchen geschehen ist,[433]) sondern im Grunde bloß von der Ver-

[433]) z. B. von Campegius Vitringa, welcher jene Analogie zuerst gründlich und ausführlich dargelegt hat in seinem berühmten Werke: De synagoga vetere libri III. 1696. Gegen ihn sind die Einwendungen Mosheim's in den Institutiones majores p. 168—171 theilweise begründet. Man vergleiche über diesen Punkt besonders auch Dr. Richard Rothe (jetzt in Bonn), die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung Band I. 1847. S. 147 ff. Es ist dieß ohne Zweifel das gelehrteste und scharfsinnigste Werk der neueren Zeit über die Verfassung der Urkirche und behält, troß seiner eigenthüm-

assung der einzelnen Gemeinde, also von dem Amte der Presbyter und Diakonen gilt, und auch hier sind diejenigen Unterschiede nicht zu übersehen, welche die wesentliche Verschiedenheit des christlichen und jüdischen Princips nothwendig machte.

Bei der Feststellung der Zahl und Eintheilung der kirchlichen Aemter ist besonders die Stelle Eph. 4:11 f. zu beachten: „Und Er (Christus) hat bestellet etliche zu Aposteln, andere zu Propheten, andere zu Evangelisten, andere zu Hirten und Lehrern, für die Zubereitung der Heiligen zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi." Zwar redet Paulus hier und besonders in der ähnlichen Stelle 1 Kor. 12:28—30., wo er die Evangelisten ausläßt und statt dessen neben den Aposteln, Propheten und Lehrern noch die Wunderthäter und mehrere Geistesgaben erwähnt, vorzugsweise von den Charismen, wie der Zusammenhang deutlich zeigt; doch hängen diese mit den Aemtern eng zusammen, indem die Gaben die göttliche Befähigung und Ausrüstung zu den Aemtern, gleichsam ihre innere Seite sind, obwohl sie auch außerhalb derselben sich geltend machen können. Auch beabsichtigt er nicht eine vollständige Aufzählung, indem er die Diakonen übergeht,[534]) deren Existenz aus der Apostelgeschichte und den Pastoralbriefen sicher steht. Nehmen wir aber diese hinzu und verstehen wir unter den Hirten und Lehrern dieselben Personen,[535]) nämlich diejenigen, welche sonst gewöhnlich Presbyter oder auch Bischöfe genannt werden, so erhalten wir fünf Klassen von Beamten: Apostel, Propheten, Evangelisten, Presbyter-Bischöfe (mit doppelter Function der Lehre und Leitung) und Diakonen. Diese Aemter verhalten sich zu einander so, daß die höheren die niederen in sich schließen, aber nicht umgekehrt. Die Apostel (z. B. Johannes, der Verfasser des Evangeliums, der Briefe und der Apokalypse,) waren zugleich Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer und besorgten anfangs selbst die Diakonengeschäfte (Apg. 4:35. 37., 6:2.). Im höchsten Sinne gilt diese Universalität von Christo, Der ausdrücklich Apostel (Hebr. 3:1.), Prophet (Joh. 4:19., 6:14., 7:40. Luk. 7:16., 24:19. Apg. 3:22 f. 7:37.), Evangelist (εὐαγγελίσατο Eph. 2:17.) heißt und Sich Selber den guten Hirten (Joh. 10:11.) und trotz Seiner Theilnahme an der gött-

lichen, fast allgemein gemißbilligten Ansichten über das Verhältniß der Kirche zum Staate und über die Entstehung des Episkopats, einen bleibenden Werth.

[534]) 1 Kor. 12:28. wird auf sie hingedeutet durch ἀντιλήψεις, die dem Diakonenamt entsprechende Geistesgabe, vgl. oben S. 411.

[535]) wie man schon daraus zu schließen berechtigt ist, daß der Apostel vor διδασκάλους nicht wieder τοὺς δὲ, sondern bloß καὶ setzt. Darauf macht schon Hieronymus treffend aufmerksam: Non enim ait, alios pastores et *alios* magistros, sed alios pastores *et* magistros, ut qui pastor est, esse debeat et magister. Aehnlich Bengel ad loc.: Pastores et doctores hic junguntur, nam *pascunt docendo* maxime, tum admonendo, corripiendo &c.

lichen Weltherrschaft in herablassender Liebe sogar Diener (Luk. 22: 27. vgl. Matth. 20: 28. Joh. 13: 14. Phil. 2: 7.) nennt. Ueberhaupt sind die verschiedenen Zweige des geistlichen Amtes die Organe, durch welche Christus Selbst Sein prophetisches, hohepriesterliches und königliches Amt im heil. Geiste auf Erden gleichsam fortsetzt und ausübt.

Sodann aber unterscheiden sich jene Aemter von einander so, daß die drei ersten sich auf die Gesammtkirche, der Presbyterat und Diakonat aber auf die einzelne Gemeinde beziehen. Dieß gibt uns den Unterschied von Kirchenverfassung und Gemeindeverfassung, welchen Dr. Rothe besonders hervorhebt, nur daß er mit Unrecht die letztere der ersteren voranstellt. Die ganze Verfassung hat sich von oben nach unten, vom Allgemeinen zum Besonderen gebildet, und nicht umgekehrt. Die Apostel werden überall zuerst genannt (Eph. 2: 20., 4: 11. 1 Kor. 12: 28. πρῶτον ἀποστόλους, V. 29. rc.), und aus ihrem Amte sind alle andern hervorgewachsen, wie die Zweige aus Einem Stamm. Der weitere Begriff der Kirche, als der Totalität der Gläubigen, des ganzen Reiches Christi auf Erden,***) ist der ursprüngliche, der engere Begriff, wonach sie eine bestimmte Localgemeinde, wie Korinth oder Rom, bezeichnet, der abgeleitete. Wenn der Herr von Seiner Kirche sagt, daß die Pforten des Hades sie nicht überwältigen werden (Matth. 16: 18.), so kann man dabei bloß an die Kirche im compleren Sinne denken, denn nur diese ist unzerstörbar, während einzelne Gemeinden und selbst große Länderstriche, die einst blühende Sitze des Christenthums waren, innerlich erstorben oder von einer falschen Religion, wie dem Muhammedanismus, erobert worden sind. Im ersten Stadium des Christenthums fielen eigentlich beide Begriffe zusammen, indem die Kirche auf die Gemeinde zu Jerusalem beschränkt, mithin die Apostel damals zugleich Gemeindebeamte waren. Doch ging ihre Bestimmung und ihr Beruf von Anfang an auf die ganze Menschheit, auf die Evangelisirung aller Nationen (Matth. 28: 19. Marc. 16: 15.).

§. 107. Wahl und Ordination der Beamten.

Die innere Berufung zum geistlichen Amte und die Ausrüstung mit den nöthigen Gaben kann nur vom heil. Geiste ausgehen, wie denn Paulus die ephesinischen Aeltesten daran erinnert, daß der heil. Geist sie in's Hirtenamt eingesetzt habe, zu weiden die Kirche des Herrn (Apg. 20: 28.). Dieß schließt jedoch die Mitwirkung der Gemeinde nicht aus. Zwar die Apostel waren direct von Christo erwählt, als die Werkzeuge, durch welche die Kirche erst gegründet werden sollte. Sobald es aber eine gläubige Gemeinde gab, geschah nichts mehr ohne ihre active Theilnahme. Dieß zeigt

***) vgl. Stellen, wie Matth. 16: 18. Apg. 9: 31., 20: 28. 1 Kor. 10: 32, 12: 28. Eph. 1: 22 f. 3: 10., 5: 25. 27. 32. 1 Tim. 3: 15. rc.

[au]ch sogar schon bei der Besetzung der erledigten Stelle des Verräthers nach [d]er Himmelfahrt des Herrn, Apg. 1 : 15—26. Petrus stellt hier der gan[ze]n, aus etwa 120 Seelen bestehenden Gemeinde das Bedürfniß einer Wahl [zu]r Ergänzung der heiligen Zwölfzahl vor; hierauf designiren nicht bloß [d]ie Apostel, sondern die Jünger überhaupt (ἔστησαν V. 15.) den Joseph [B]arsabas und Matthias als Candidaten, Alle beten um die Kundgebung [d]es göttlichen Willens (24.) und Alle werfen das Loos[437]) (26.), das [de]nn zu Gunsten des Matthias ausfällt. Noch viel mehr müssen wir bei [d]er Wahl der gewöhnlichen Gemeindebeamten eine solche Rücksicht auf die [al]lgemeinen Christenrechte erwarten. Bei der ersten Einsetzung der Diako[n]en Apg. 6: 1—6. beriefen die Zwölfe die Menge der Gläubigen (τὸ [πλῆ]θος τῶν μαθητῶν V. 2.) und fordern sie zur Wahl auf; diese nehmen [d]en Vorschlag an, wählen selbst (ἐξελέξαντο V. 5., was auf das unmit[t]elbar vorangegangene πᾶν τὸ πλῆθος geht) und präsentiren die Candidaten [d]en Aposteln, nicht zur Bestätigung, sondern bloß zur Ordination (V. 6.). [I]m Betreff der Presbyter-Bischöfe berichtet Lukas Apg. 14: 23. von Pau[lu]s und Barnabas, daß sie dieselben in den neugegründeten Gemeinden auf [d]em Wege der Abstimmung zum Amte bestellten, also bloß die Ge[me]indewahlen leiteten. Dieß ist wenigstens der ursprüngliche und gewöhn[li]che Sinn des Ausdrucks χειροτονεῖν[438]) (vgl. 2 Kor. 8: 19.). Aber selbst [w]enn man denselben allgemeiner faßt (wie προκεχειροτονημένοις Apg. 10: 41. von [G]ott gebraucht wird), so ist doch damit die Mitwirkung der Gemeinden nicht [a]usgeschlossen, so wenig, als durch den Auftrag des Paulus an Titus, Tit. [1] : 5.[439]) Denn das versteht sich allerdings von selbst, daß die Apostel [u]nd ihre Delegaten in solchen Wahlen das beste Urtheil hatten und den [m]eisten Einfluß übten; wahrscheinlich brachten sie in jungen, unerfahre[n]en Gemeinden die Candidaten selbst in Vorschlag, so daß es bloß der [Z]ustimmung der Neubekehrten bedurfte. Sicherlich nahmen sie aber dabei im[m]er auf die Wünsche des Volkes Rücksicht, wie dieß aus der Instruction [d]er Pastoralbriefe hervorgeht, daß nur Männer von untadelichem Rufe zu [d]iesen Würden erwählt werden sollen (1 Tim. 3 : 2. 7. 10. Tit. 1 : 6. 7.).[440])

---

[437]) entweder Würfel oder wahrscheinlicher Täfelchen, die mit dem Namen des Gewählten beschrieben und in ein Gefäß gethan wurden. Durch diesen Wahlmodus, den bekanntlich die Brüdergemeinde sogar beim Heirathen (jedoch neuerdings nicht mehr so allgemein) nachahmt, wollte man alle menschliche Willkühr entfernen und die Entscheidung ganz in die Hände der Versehung legen.

[438]) von χείρ und τείνειν, die Hand ausstrecken, daher manum porrigendo suffragia dare, suffragiis creare.

[439]) Vgl. Rothe a. a. O. S. 150. und Neander K. G. I. S. 268.

[440]) Aehnlich war das Verfahren bei der Wahl der Synagogenvorsteher, deren feierliche Einführung in das Amt erst nach eingeholter Zustimmung der Gemeinde erfolgte.

Das formelle Recht einer lebendigen Theilnahme an allen ihren Angelegenheiten darf der Gemeinde nicht bestritten werden, wenn gleich die factische Ausübung desselben durch den Grad ihrer Mündigkeit bedingt ist. Alle Autorität und Gewalt kommt zwar immer von Gott, Der allein souverän ist, und vom heil. Geiste, Der die Kirche beseelt und beherrscht; aber ihre Uebertragung an ein bestimmtes Individuum muß schon der Ordnung halber irgendwie menschlich vermittelt sein, und warum sollte sich der göttliche Wille nicht eben so gut durch das christliche Volk, als durch Ein oder mehrere Individuen kundgeben können? Allerdings hat das demokratische Princip seine Gefahren, die sich aber in anderer Form ebenso sehr beim monarchischen und aristokratischen Princip einstellen und in demselben Maaße verschwinden, in welchem der wahre Geist des Christenthums herrscht.

Zur Bestätigung dieser Ansicht über die Anstellung der Gemeindebeamten dient auch das Zeugniß des Apostelschülers Clemens von Rom, der in seinem ersten Korintherbrief ausdrücklich sagt: die Apostel haben Bischöfe und Diakonen eingesetzt „unter Beistimmung der ganzen Gemeinde."[441])

Auf die Wahl folgte die Ordination oder feierliche Einführung in das Amt durch Gebet und den vom Judenthum (vgl. 4 Mos. 27: 18 f.) herrührenden Ritus der Handauflegung, wodurch die Mittheilung der erforderlichen und zum Amte nothwendigen Geistesgaben symbolisch dargestellt und vermittelt wurde. So bei der Einsetzung der Diakonen (Apg. 6: 6.: καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας). Es war natürlich, daß die Apostel selbst diese Handlung vollzogen, wo sie zugegen waren. In ihrer Abwesenheit versahen sie ihre Delegaten, wie Timotheus und Titus, vgl. Tit. 1: 5. und 1 Tim. 5: 22., wo Timotheus vor voreiliger Ordination gewarnt wird (χεῖρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει), damit er sich nicht fremder Sünden theilhaftig mache. Aus 1 Tim. 4: 14. geht aber hervor, daß auch die Presbyter-Bischöfe dieselbe verrichten konnten oder wenigstens dabei assistirten. Denn Paulus ermahnt daselbst seinen Schüler, die Gnadengabe nicht zu vernachlässigen, welche ihm in Folge prophetischer Stimmen der Gemeinde (vgl. 1 Tim. 1: 18. und Apg. 16: 2.) durch Handauflegung des Aeltesten-Collegiums (τοῦ πρεσβυτερίου) mitgetheilt worden sei. Aus 2 Tim. 1: 6.

[441]) συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης. Epist. ad Corinth. I. c. 44. Selbst noch Cyprian im dritten Jahrh., der bekanntlich in der Entwicklung des hierarchischen Princips Epoche macht, sagt doch von der Priesterwahl: Quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos *plebe praesente sub omnium oculis* deligatur et dignus atque idoneus *publico* judicio ac testimonio comprobetur.... ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur, et sit ordinatio justa et legitima, quae *omnium suffragio et judicio* fuerit examinata (Ep. 68. p. 118 ed. Bened. I. p. 118 sq. ed. Tauchn.).

ht zwar hervor, daß Paulus dabei anwesend war (διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου), wenn man nicht, was unstatthaft ist, zwei verschiedene Fälle statuiren will.[a]) Jedenfalls kann aber die Theilnahme der Presbyter kein derer Act gewesen sein, so wenig als die Theilnahme der Gemeinde an der Wahl ihrer Beamten (vgl. auch Apg. 13: 3.).

§. 108. Unterhalt der Geistlichen.

Was den Unterhalt der Kirchen- und Gemeinde-Beamten betrifft, so hatte schon der Herr Selbst mit Bezug auf sie den Grundsatz ausgesprochen: „Der Arbeiter ist seines Lohnes werth" (Matth. 10: 11. Luk. 10: 7 f. vgl. 3 Mos. 19: 13. 5 Mos. 24: 14.), zuvor aber davor gewarnt, aus dem Predigtamte ein gewöhnliches Gewerbe zu machen (Matth. 10: 8 f.); denn Uneigennützigkeit ist eine der unentbehrlichsten und schönsten Zierden dessen, der die freie und unverdiente Gnade Gottes verkündigt und die Menschen ermahnt, vor Allem nach den ewigen Gütern des Himmelreichs zu trachten. Denselben Grundsatz spricht Paulus aus und erläutert ihn durch mehrere passende Gleichnisse: der Krieger bezieht seinen Sold, der Weingärtner erntet die Frucht, der Hirte lebt von der Milch der Heerde; so hat auch der Diener Christi, dessen Amt häufig unter diesen Bildern dargestellt wird, einen gerechten Anspruch auf die Unterstützung der Gemeinde (1 Kor. 9: 6—10.), zumal da die leibliche Gabe doch nur eine geringe Vergeltung für die ihr dargereichten geistigen und ewigen Güter ist (V. 11.). „Wisset ihr nicht," so schärft er seinen Lesern noch von einer anderen Seite diese sonnenklare, aber häufig vernachlässigte Pflicht ein, „daß die da opfern, essen von dem Opfer? und die des Altars pflegen, genießen des Altars? Also hat auch der Herr befohlen, daß die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelium ernähren" (V. 13 f.). Wenn er an Timotheus 1 Br. 5: 17. schreibt: „Die Aeltesten, die wohl vorstehen, sind doppelter Ehre werth," so ist damit die Besoldung jedenfalls eingeschlossen,[b]) wie der unmittelbar folgende Vers zeigt, wo er den obigen Ausspruch Christi und das, zunächst Milde gegen die Thiere einschärfende mosaische Gebot (5 Mos. 25: 4.) anführt: „Du sollst dem Ochsen, der da drischet, das Maul nicht verbinden," d. h. in dieser Anwendung, erweise dich dankbar gegen die, deren schwere Arbeit du genießest. Nach der gewöhnlichen Auslegung enthält auch Gal. 6: 6.: „Es habe aber Gemeinschaft (lasse Theil nehmen) der im Worte Unterrichtete mit dem Unterrichtenden in allen Gütern," eine Aufforderung zur

---

a) wie z. B. Dr. Rothe thut a. a. O. S. 161. Anm.

b) Manche Ausleger beziehen τιμῆς hier bloß auf die Besoldung und übersetzen: Belohnung.

Freigebigkeit gegen die Lehrer des Evangeliums. — Ebenso warnt aber auch andererseits derselbe Apostel die Prediger ernstlich vor Gewinnsucht und Geiz, der ihnen besonders übel ansteht und ihren moralischen Einfluß fast gänzlich vernichtet, und ermahnt sie zur Genügsamkeit, Gastfreundschaft und Uneigennützigkeit (Tit. 1: 11. 1 Tim. 3: 3 f. 6: 6—10. Apg. 20: 34 f.). Er selbst stellte in seinem Leben ein erhabenes Muster der Uneigennützigkeit dar, indem er sich meist durch sein Handwerk, die Zeltbereitung, oft Tag und Nacht arbeitend, seinen Unterhalt erwarb, um den Gemeinden, die wohl meist aus Unbemittelten bestanden, nicht beschwerlich zu fallen, dem Evangelium desto leichteren Eingang zu verschaffen und den judaistischen Gegnern, die seine Motive anschwärzten, das Maul zu stopfen (1 Thess. 2: 5—10. 2 Thess. 3: 7—9. 1 Kor. 9: 12. 15. 2 Kor. 11: 7—10., 12: 14—18. Apg. 18: 3., 20: 34 f.). Paulus konnte ohne Uebertreibung sagen, daß er in der Kraft Christi, Der ihn mächtig mache, — Alles vermöge, niedrig zu sein und hoch zu sein, satt zu sein und zu hungern, übrig zu haben und Mangel zu leiden (Phil. 4: 11—13.). Doch machte er mit der Gemeinde von Philippi, zu welcher er in einem besonders vertrauten Freundschaftsverhältniß stand, eine Ausnahme und empfing von ihr zuweilen freiwillige Geschenke (Phil. 4: 16. 2 Kor. 11: 8.). Denn wenn auch seiner Hände Arbeit zur Bestreitung seiner Aufenthaltskosten hinreichen mochte, so doch wohl nicht für seine vielen und weiten Reisen, auf denen er gewöhnlich mehrere, einmal sogar sieben Gehülfen (Apg. 20: 3. 4.) um sich hatte. Bedenkt man diese zahlreichen und beschwerlichen Reisen der Apostel und ihrer Delegaten, die wohl alle mit Petrus sagen konnten: „Silber und Gold habe ich nicht" (Apg. 3: 6.), zur Ausbreitung des Evangeliums und zur Aufrechthaltung und Beförderung der Einheit zwischen den Gemeinden im Orient und Occident, und nimmt man dazu den großen Eifer, womit z. B. die makedonischen Christen trotz ihrer Armuth für ihre nothleidenden Brüder in Palästina beisteuerten: so wird man sich eine hohe Vorstellung von der Freigebigkeit und aufopfernden Liebe dieser apostolischen Gemeinden machen müssen.

An eine regelmäßige und fixe Besoldung der Geistlichen ist in dieser Periode sicherlich nicht zu denken. Viele mögen, ähnlich wie Paulus und in Uebereinstimmung mit der Sitte der Rabbinen, neben ihrem Berufe auch noch ihr früheres Gewerbe fortgesetzt und sich damit ihren Unterhalt ganz oder theilweise erworben haben. Jedenfalls begnügten sich diejenigen, welche vom rechten Geiste beseelt waren, mit dem Nothwendigsten. So lange das Christenthum noch nicht vom Staate anerkannt war, besaßen die Kirchen als solche keine Güter. Manche Christen, besonders aus den Juden, mochten der alten Sitte der Entrichtung des Zehnten (decimae) und der Erstlinge (primitiae) treu bleiben. Aber ein Gesetz

darüber gab es noch nicht.***) Alle Beiträge für kirchliche und wohlthätige Zwecke waren **freiwillige** Gaben und nach Vermögen und Bedürfniß regulirt. So lesen wir Apg. 11: 29. aus Veranlassung der palästinensischen Hungersnoth: „Unter den Jüngern (zu Antiochia) beschloß ein jeglicher, nachdem er vermochte, zu senden eine Handreichung den Brüdern, die in Judäa wohnten.“ Ebenso verhält es sich mit der späteren Collecte für die armen Gemeinden in Palästina, Röm. 15: 26. 1 Kor. 16: 1 ff., und mit der Besoldung der Prediger des Evangeliums wird man wohl ähnlich verfahren sein.***) Gewiß ist auch das Freiwilligkeitssystem, wo es wirklich diesen Namen verdient, (— denn viele unserer sogenannten freiwilligen Gaben sind im Grunde sehr unfreiwillig und gehen weit mehr aus eigennützigen Motiven, als aus reiner Liebe zu Gott und zur Kirche hervor —) dem Geiste des Evangeliums am meisten entsprechend und für die Interessen des Reiches Gottes am förderlichsten, indem es eine Masse individueller Thätigkeit und persönlicher Theilnahme an kirchlichen Angelegenheiten weckt, während die Besoldung der Geistlichen durch den Staat leicht dazu führt, die Kirche zu einer Gesetzesanstalt, die Geistlichen zu bloßen Staatsdienern zu machen, die allseitige Entfaltung der Tugend der Freigebigkeit zu hemmen und den Werth des Evangeliums in den Augen der Leute herabzusetzen.

Wo aber die Kirche für ihren Unterhalt so ganz auf die freie Liebe und Dankbarkeit ihrer Glieder angewiesen ist, wie in den ersten drei Jahrhunderten, da muß sie, wenn ihre wohlthätigen Operationen nicht in's Stocken gerathen sollen, um so mehr ein gewisses System, eine Methode im Geben empfehlen, wodurch sich jeder selbst ein seinen Mitteln und Einkünften entsprechendes Gesetz auferlegt. In dieser Hinsicht verdient die einfache und doch höchst zweckmäßige Anordnung des Paulus, die er hinsichtlich der Armensteuer in den galatischen und griechischen Gemeinden traf, die aufmerksamste Erwägung, die wir aber hier in den Grenzen des historischen Vortrags nicht näher verfolgen können, nämlich, daß ein jeder für sich an jedem ersten Wochentage, dem heiligen Tage der Christen

***) Erst seit dem sechsten Jahrh. kommen gesetzliche Verordnungen der Kirche über die Abgabe des Zehnten vor. Aber schon viel früher war **Irenäus** (adv. haer. IV, 8. 13. 18. 2c.) der Meinung, die Christen sollten ebenfalls den Zehnten entrichten, um den Juden an Freigebigkeit und Frömmigkeit nicht nachzustehen. Ebenso **Chrysostomus**, **Gregor v. Nazianz**, **Hilarius**, **Augustinus** und andere Kirchenväter. S. **Augusti**, Handbuch der christl. Archäol. I. S. 314.

***) Diese Freiwilligkeit hebt noch **Tertullian** hervor, wenn er von seiner Zeit spricht: nemo compellitur, sed sponte confert (Apolog. c. 39.).

(vgl. Apg. 20: 7. Apok. 1: 10.), einen Theil seines Erwerbes[546]) zurücklege, also einen eigenen Schatz für den Herrn nach bestem Vermögen und Gewissen halten solle, 1 Kor. 16: 1. 2.[547])

§. 109. Verhältniß der Beamten zu den Gemeinden. Das allgemeine Priesterthum.

Trotz des göttlichen Ursprungs, der Größe und Erhabenheit des geistlichen Amtes hatte doch die Einsetzung desselben nicht den Zweck, eine Kluft zwischen ihm und der Gemeinde und einen Gegensatz von Klerus und Laien im modernen Sinne zu errichten. Zwar ist jenes Amt nicht eine Creatur der Gemeinde, sondern der schöpferische Anfang derselben, das gottgesetzte Organ, wodurch sie gegründet und aufgebaut werden soll. Die Apostel gehen der Kirche voran, und nicht umgekehrt. Daher heißen sie — und zwar nicht bloß ihre Lehre und ihr Bekenntniß, sondern sie selbst als lebendige Persönlichkeiten in ihrer Vereinigung mit Christo und als Organe des heil. Geistes — das Fundament dieses geistlichen Baus, wovon Jesus Christus der Baumeister und zugleich der die einzelnen Theile verbindende, zusammenhaltende und das Ganze repräsentirende Eckstein ist (Eph. 2: 20. vgl. Matth. 16: 18. Apok. 21: 14. und oben S. 289 f.). Allein sobald das Evangelium Wurzel gefaßt hatte und eine christliche Gemeinde entstanden war, so trat ein Verhältniß lebendiger Zusammenwirkung ein, und wenn auch dabei die Hirten die Leitung behielten, so geschah dieß doch immer im Geiste brüderlicher Liebe und im Bewußtsein, daß die Glieder der Heerde wesentlich in demselben Verhältniß zu dem gemeinsamen Haupte und Erzhirten, Jesu Christo, stehen, von demselben Geiste geheiligt sind und den gleichen Antheil an allen Heilsgütern haben. Daher heißen alle Gläubigen ohne Ausnahme „Brüder“ (vgl. oben S. 390.) und „Heilige,“ die von der Welt ausgesondert und dem Dienste des dreieinigen Gottes geweiht sind (Apg. 9: 32., 26: 18. Röm. 1: 7., 8: 27., 12: 13., 16: 15. 1 Kor. 1: 2., 6: 2. 2 Kor. 1: 1., 13: 12. Eph. 1: 1., 2: 19., 5: 3., 6: 18. Kol. 3: 12. Phil. 1: 1., 4: 21. 22. Tit. 2: 14. 1 Petr. 2: 9. 10. Heb. 13: 24. Offenb. 13: 10. etc.). Während einerseits die Gemeinden fern davon waren, ihren Vorgesetzten Befehle zu geben, vielmehr zu vertrauensvollem Gehorsam gegen sie angewiesen werden (Hebr.

---

546) ὅ, τι εὐοδῶται, was ihm glücklich geht, was er durch glücklichen Erwerb gewonnen hat, oder so weit es die Vermögensumstände eines jeden gestatten, vgl. Röm. 1: 10. Apg. 11: 29.: καθὼς ηὐπορεῖτό τις, 2 Kor. 8: 12: καθὸ ἐὰν ἔχῃ.

547) Dazu macht der ehrwürdige Bengel die gute Bemerkung: Consilium facile. Semel, non tam multum datur. Si quis singulis diebus dominicis aliquid seorsum posuit, plus collectum fuit, quam quis semel dedisset.

13:17.); so legten auch andererseits die Vorgesetzten den Gemeinden keine Vorschriften und Satzungen auf, ohne daß sie dieselben in eigener freier Ueberzeugung bestätigten. Die Beamten bildeten keine Priesterkaste, welche vermittelnd zwischen Gott und dem Volke steht. Das N. T. kennt zwar auch die Priesteridee, trägt sie aber ausdrücklich auf alle wahren Christen über, die durch den Glauben einen unmittelbaren Zutritt zu Christo haben und Ihm täglich die Opfer des Lobes und der Fürbitte darbringen sollen. Vermöge ihrer Verbindung mit Christo (πρὸς ὃν προσερχόμενοι, V. 4.) nennt Petrus seine Leser „einen geistlichen Tempel, eine heilige Priesterschaft (ἱεράτευμα ἅγιον), um darzubringen geistliche Opfer, die Gott wohlgefällig sind durch Jesum Christum“ (1 Pet. 2: 5., vgl. Röm. 12: 1.), und gleich darauf (V. 9.) ruft er ihnen zu: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum (βασίλειον ἱεράτευμα), das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, damit ihr die Tugenden Desjenigen verkündiget, Der euch berufen hat aus der Finsterniß zu Seinem wunderbaren Lichte.“ Zwar wurde dieselbe erhabene Bestimmung schon dem Volke Israel im alten Bunde angewiesen, wo es doch unläugbar neben dem allgemeinen zugleich ein besonderes aaronisches Priesterthum gab, 2 Mos. 19: 6.: „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern sein und ein heiliges Volk.“ Allein das war im A. T. doch mehr Weissagung und Aufgabe, im N. T. dagegen ist es Erfüllung und Wirklichkeit. Erst Christus „hat uns gewaschen von unseren Sünden in Seinem Blute und uns zu einem Königreiche, zu Priestern Seinem Gott und Vater gemacht,“ Offenb. 1: 5. 6. In demselben Maaße, in welchem das Christenthum überhaupt das Judenthum überstrahlt, ist auch das N. Tliche Priesterthum über das A. Tliche erhaben, was besonders der Hebräerbrief (vgl. c. 7—10. 13: 10. 15. 16.) so tiefsinnig auseinandersetzt. Den Ausdruck **Klerus** (κλῆρος), der im kirchlichen Sprachgebrauch den geistlichen Stand im Unterschied von den Laien bezeichnet, gebraucht Petrus 1 Petr. 5: 3. von den Gemeinden, so daß also jede Christengemeinde, wie im A. T. die Leviten, als ein geweihtes Eigenthumsvolk Gottes betrachtet wird.[440]) Vermöge ihres priesterlichen Charakters fordert der Apostel Paulus seine Leser auf, für ihn, wie für alle Menschen Fürbitte zu thun, 2 Kor. 1: 10. 11. 1 Tim. 2: 1., nach dem Vorbild Christi, des ewigen Hohepriesters, Hebr. 7: 25. vgl. Luk. 22: 32. Joh. 17: 9. 20.

Aus diesem allgemeinen Priesterthum ist die **Lehrfreiheit** und die **Theilnahme** der christlichen Gemeinden am Kirchen**regiment** zu erklären, welche uns in dem apostolischen Zeitalter begegnen.

---

[440]) Andere erklären τῶν κλήρων, das jedenfalls auf die Gemeinden sich bezieht: der durch's Loos d. i. durch Wahl den Presbytern zugetheilten, ihnen anvertrauten Gemeinden.

Die allgemeine Lehrfreiheit war eine vorläufige Erfüllung der Weissagung, wonach in der messianischen Zeit der Geist über alles Fleisch, auch über Knechte und Mägde ausgegossen werden, und wo Alle von Gott gelehret sein sollten (Joel 3: 1 f. Jesaj. 54: 13. Jerem. 31: 34. Apg. 2: 17. 18. Joh. 6: 45. vgl. 1 Thess. 4: 9. 1 Joh. 2: 20. 21. 27.). Hienach konnte jeder zungenredend, betend, lehrend und weissagend in der Gemeinde auftreten, wenn er das Charisma dazu besaß, ohne ein Beamter der Gemeinde zu sein. Denn die Geistesgaben waren keineswegs an das Amt gebunden. Diese Lehrfreiheit ergibt sich ganz unverkennbar aus der Schilderung, welche Paulus von den gottesdienstlichen Versammlungen der Korinther entwirft, 1 Kor. 14: 23—36.[***]) Ja aus V. 34. und 1 Kor. 11: 5. geht hervor, daß selbst Frauen, ihrer natürlichen Stellung vergessend und in mißverstandener Anwendung der religiösen Gleichheit (Gal. 3: 28.) öffentlich beteten und weissagten. — Allein hier tritt auch gleich die Beschränkung daneben. Denn einmal bekämpft der Apostel überhaupt allen Mißbrauch der Lehrfreiheit und erinnert die Korinther daran, daß Gott ein Gott der Ordnung und nicht der Verwirrung sei. Daher sollen nicht Alle auf einmal, sondern Einer nach dem anderen von seinem Charisma Gebrauch machen und dabei immer gehörige Rücksicht auf die Erbauung der Gemeinde nehmen (1 Kor. 14: 5. 12. 23—33. vgl. oben S. 406. 408 f.). Auch Jakobus tadelt die Sucht, womit sich viele Menschen in seinen judenchristlichen Gemeinden, wo so oft über dem Reden das Thun vergessen wurde, ohne inneren Beruf aus purem Eitelkeitskitzel zu Lehrern aufwarfen, und knüpft daran jene kräftige Schilderung der Zungensünden, 3: 1 ff. Die Ausübung der Lehrthätigkeit sollte also zwar nicht an das Amt, aber doch an den Besitz der nöthigen Geistesgaben geknüpft sein, und diese in demüthigem Sinne und im Bewußtsein der größeren Verantwortlichkeit angewandt werden. — Sodann aber in Bezug auf das weibliche Geschlecht geht Paulus noch weiter und verbietet ihm geradezu alles öffentliche Auftreten in der Versammlung, 1 Kor. 14: 33. 34. 1 Tim.

[***]) Dieß erkannte noch ein Kirchenschriftsteller aus dem Ende des vierten Jahrh., der Verfasser des unter den Werken des heil. Ambrosius befindlichen Commentars zu den paulinischen Briefen (wahrscheinlich der römische Diakonus Hilarius). Er sagt nämlich zu Eph. 4: 11.: In episcopo omnes ordines sunt, quia primus sacerdos est, hoc est princeps est sacerdotum et propheta et evangelista et caetera ad implenda officia ecclesiae in ministerio fidelium. Tamen postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. *Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant*, quibuscunque diebus vel temporibus fuisset occasio .... Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, *omnibus* inter initia concessum est, et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesia explanare, etc.

2: 12.[550]) Damit scheint zwar 1 Kor. 11: 5.: „Jegliches Weib, die da betet oder weissaget mit unverhülltem Haupte, die schändet ihr Haupt,“ im Widerspruch zu stehen, weßhalb sich die Montanisten, die Quäker und andere Secten zur Rechtfertigung ihrer Praxis auf diese Stelle berufen. Allein hier führt der Apostel bloß die Thatsache an, die allerdings vorkam, ohne dieselbe zu billigen oder zu mißbilligen, sich den Tadel auf eine spätere Gelegenheit (c. 14.) vorbehaltend; denn c. 11. handelt er gar nicht vom Gottesdienst, sondern von der Sitte der Kopfbedeckung, über welche sich einige korinthische Christinnen im Widerspruch mit den damaligen Begriffen von Anstand hinweggesetzt hatten, als sei durch Christum auch aller äußere Unterschied zwischen Mann und Weib aufgehoben worden. Auch geht es nicht an, hier einen Unterschied zwischen öffentlichem Lehren und öffentlichem Beten und Weissagen zu machen und zu sagen, Paulus habe bloß jenes (das eigentliche διδάσκειν 1 Tim. 2: 12.), nicht aber die beiden letzteren Functionen, worin sich mehr das begeisterte Gefühl ausspricht, den Weibern verboten. Denn abgesehen davon, daß er die Propheten höher stellt, als die Lehrer (Eph. 4: 11. 1 Kor. 12: 28.), so sagt er ja ganz allgemein 1 Kor. 14: 34., die Weiber sollen in der Versammlung schweigen (σιγάτωσαν) und nicht reden (λαλεῖν), und zudem handelt dieses ganze Kapitel nicht von dibactischen Vorträgen, sondern gerade vom Zungenreden und Weissagen. Jeder öffentliche Act der Art schließt, so lange er dauert, eine Superiorität des Redenden über die Zuhörer voraus und widersteht zugleich dem ächt weiblichen Anstandsgefühl. Zwar hat das Christenthum die Lage des Weibes ungemein verbessert und ihm den Zugang zu den höchsten himmlischen Gütern eröffnet,[551]) aber ohne damit die göttliche Ordnung der Natur aufzuheben, wonach es zum Gehorsam gegen den Mann (1 Mos. 3: 16. Eph. 5: 22.) und für das Privatleben geschaffen ist. Hier, im stillen häuslichen Kreise, hat die Frau den freisten Spielraum zur Entfaltung der schönsten Tugenden, hier kommt ihr auch eine gewisse Herrschaft zu, und hier soll sie nicht nur selber fleißig beten, sondern zugleich die Kinder beten lehren und früh zum Heiland führen.[552])

---

[550]) Auch in der Synagoge war den Weibern das Reden nicht gestattet, vgl. Wetstein zu 1 Kor. 14: 34. und Vitringa, Synag. p. 725.

[551]) Gal. 3: 28.: οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, wegegen selbst Aristoteles geradezu sagt: χεῖρον ἡ γυνὴ τοῦ ἀνδρός, Magn. Ethic. I, 34.

[552]) Wahrscheinlich kam auch das Weissagen der Töchter des Evangelisten Philippus in Cäsarea, Apg. 21: 9., im Hausgottesdienste vor, wenn man nicht annehmen will, daß hier Statt fand, was Paulus getadelt haben würde (vgl. Neander S. 257.); denn Lukas berichtet bloß das Factum, ohne darüber zu urtheilen.

Aehnlich wie mit der Lehrthätigkeit, verhielt es sich auch mit der Kirchenleitung. Die Presbyter waren zwar die regelmäßigen Hirten und Verwalter der Angelegenheiten der Gemeinde, aber so, daß die letztere direct und indirect mitwirkte und damit zugleich einen Theil der Verantwortlichkeit trug. Einmal wurden die Beamten und auch die Delegaten für besondere Zwecke (vgl. 2 Kor. 8: 18. 19. Apg. 15: 3.) aus der Mitte der Gemeinde genommen und von ihr selbst oder doch mit ihrer Zustimmung gewählt, wovon bereits in §. 107. die Rede gewesen ist. Sodann wenn sie einmal im Amte waren, sollten sie nicht als Herren über der Gemeinde stehen, sondern ihr als Muster durch einen heiligen Wandel vorleuchten und ihr dienen, sie nicht mit gesetzlichen Zwangsmaaßregeln, sondern auf dem Wege der freien Ueberzeugung leiten und ihre Rechte überall gehörig respectiren (vgl. 1 Petr. 5: 1—5.). So verfuhren ja selbst die Apostel. Fast alle ihre Briefe mit ihren Instructionen, Ermahnungen und Entscheidungen der wichtigsten Fragen sind nicht etwa bloß an die Vorsteher, sondern an die ganze Gemeinde gerichtet. In streitigen Angelegenheiten scheint es nach 1 Kor. 6: 5. Sitte gewesen zu sein, ein Collegium von Schiedsrichtern aus der Gemeinde zu wählen (vgl. Matth. 18: 15—18.). Paulus excommunicirte zwar den korinthischen Blutschänder, aber indem er sich im Geiste mit den korinthischen Christen vereinigt (*συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος*, 1 Kor. 5: 4.), so daß seine That zugleich eine That der Gemeinde war. Ja sogar in Streitigkeiten, welche die ganze Christenheit berührten, entschieden die Apostel nicht eigenmächtig, sondern zogen wenigstens manchmal die Gemeinden zur Berathung zu. Ein schlagender Beweis davon ist das Concil von Jerusalem zur Entscheidung der wichtigen Frage über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes und über die Art und Weise der Zulassung der Heiden zum Evangelium (vgl. §. 54—56.). Hier kommen die Apostel, Aeltesten und Brüder zusammen, die Verhandlungen werden vor der ganzen Gemeinde geführt, Petrus macht seine deutliche göttliche Vision über die Taufe der Heiden nicht als Befehl, sondern bloß als Motiv geltend (Apg. 15: 7 ff. vgl. 11: 2 ff.), die ganze Versammlung faßt den endlichen Beschluß ab,[553]) und das entscheidende Schreiben des Concils geht nicht bloß im Namen der Apostel und Presbyter, sondern auch im Namen der Brüder aus und ist an sämmtliche Heidenchristen in Syrien und Kilikien gerichtet.[554])

Dieses Verhältniß zwischen den Beamten und ihren Gemeinden, welches bisweilen, obwohl nicht ganz passend, ein demokratisches genannt

---

[553]) 15: 22.: *τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ.*

[554]) V. 23.: *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς ... ἀδελφοῖς* etc.

wird,***) hängt eng mit der ungewöhnlichen Ausgießung des heil. Geistes in der apostolischen Periode zusammen und war durch Denselben gegen die Mißbräuche sicher gestellt, welche eine solche Regierungsform da begleiten, wo die Masse des Volkes von Ignoranz und wilden Leidenschaften beherrscht ist. Es spiegeln sich darin gewissermaaßen die idealen Zustände ab, die mit der absoluten Erfüllung der Weissagung von der Ausgießung des Geistes über alles Fleisch eintreten werden.

Wir haben nun die Aemter der apostolischen Kirche im Einzelnen näher durchzugehen und fangen mit denen an, welche sich auf die Gesammtkirche beziehen, da die Idee derselben älter ist, als die Idee einer einzelnen Gemeinde, obwohl ursprünglich beide dem Umfang nach in der Muttergemeinde von Jerusalem zusammenfallen.

***) z. B. von Dr. Rothe a. a. O. S. 148. und öfter. Wir mißbilligen diese Bezeichnung, weil sie von einem fremdartigen Gebiete, dem politischen, hergenommen ist und leicht mißverstanden werden kann. In der Kirche gibt es im Grunde keine Art von Herrschaft, weder Demokratie, noch Aristokratie, noch Monarchie, sondern bloß Dienst (διακονία). Ist ja doch selbst der Heiland der Sünder nicht auf Erden gekommen, daß Er Sich dienen lasse, sondern daß Er diene und gebe Sein Leben zur Erlösung für Viele, Matth. 20:28. Luk. 22:27. Joh. 13:14. 15 f. Phil. 2:6—8. Rich. Rothe vindicirt übrigens diesen sogenannten demokratischen Charakter bloß der Gemeindeverfassung, und nicht auch der Kirchenverfassung, welche er vielmehr S. 310. autokratisch nennt, und welche nach seiner Ansicht noch vor dem Ende des apostolischen Zeitalters, bald nach der Zerstörung Jerusalems, besonders unter dem Einfluß des heil. Johannes bischöflich wurde. In dem ersten Punkte aber geht er offenbar zu weit, wenn er z. B. S. 153. von den Gemeindebeamten sagt: „Sie waren reine Gesellschaftsbeamte, ein bloßer Magistratus der religiösen Gemeinde, dessen Autorität aus keiner anderen Quelle abfloß, als aus der Gemeinde selbst, unter deren bestimmter Theilnahme er gewählt wurde." Vergleiche dagegen, was wir §. 105. über den göttlichen Ursprung aller Kirchenämter gesagt haben, theilweise auch die Schrift von Prediger Carl Rothe (der seitdem zu den Irvingianern übergetreten ist): „Die wahren Grundlagen der christlichen Kirchenverfassung." 1844. S. 3—33.

Zweites Kapitel:

Die Kirchenämter.

---

§. 110. Der Apostolat.

Zum Begriffe eines Apostels gehört die Augen- und Ohrenzeugenschaft der Hauptthatsachen des Lebens Jesu, vor allem der Auferstehung (Apg. 1: 21. 22. vgl. 1 Kor. 9: 1.), und die directe persönliche Berufung von Christo ohne alle menschliche Dazwischenkunft. Hier tritt aber sofort eine Schwierigkeit ein hinsichtlich des Matthias und Paulus, welche erst nach der Himmelfahrt zu dem ursprünglichen Collegium hinzukamen. Matthias besaß zwar das erste Merkmal, war aber durch Menschen vermittelst des Looses gewählt, und zwar ohne eine bestimmte Offenbarung, auf den bloßen Rath des vorschnellen Petrus hin, der die durch den Verrath des Judas verminderte heilige Zwölfzahl sofort ergänzen zu müssen glaubte, ohne vorher die verheißene Ausgießung des heil. Geistes abzuwarten. Umgekehrt hatte Paulus Jesum dem Fleische nach nicht gekannt,[556]) wohl aber erschien ihm als Ersatz dafür der verherrlichte Christus in sichtbarer Gestalt auf dem Wege nach Damaskus (1 Kor. 9: 1., 15: 8.) und bekleidete ihn mit der apostolischen Mission für Heiden und Juden. Darauf legt er auch ein besonderes Gewicht, daß er nicht durch irgend welche menschliche Vermittlung, sondern direct vom Herrn zu seinem Amte berufen worden sei und sein Evangelium nicht einmal von den älteren Aposteln, sondern durch Offenbarung Jesu Christi erhalten habe (Gal. 1: 1. 11 ff.). Will man nun dennoch an der Nothwendigkeit und symbolischen Bedeutung der Zwölfzahl[557]) festhalten, die sich nicht bloß auf die zwölf Stämme der Juden, sondern auf die ganze Christenheit, als das wahre geistliche Israel, bezieht (— wie denn ja selbst die Grundsteine der himmlischen Gottesstadt die Namen der „zwölf Apostel des

---

[556]) aus 2 Kor. 5: 16. wollten zwar einige Ausleger das Gegentheil folgern, aber ohne hinlänglichen Grund. Jedenfalls hätte ihm diese Bekanntschaft nichts genützt, da er damals noch ungläubig war und den Heiland entweder für einen Schwärmer oder für einen Betrüger gehalten hätte.

[557]) Die Zwölfzahl war so fixirt, daß die Apostel oft geradezu οἱ δώδεκα genannt werden, Matth. 26: 14. 47. Joh. 6: 67., 20: 24. rc., selbst noch nach der Auferstehung, wo das Collegium nicht mehr vollständig war, 1 Kor. 15: 5.

Lammes" tragen, Offenb. 21:14. —): so bleibt nichts übrig, als die Wahl des Matthias für eine zwar wohlgemeinte, aber voreilige und ungültige zu erklären und ihm den Paulus als den rechtmäßigen Apostel zu substituiren, wie wir schon bei einer früheren Gelegenheit gethan haben (vgl. S. 168 f.). Jedenfalls ist es nicht gerathen, die Zahl der eigentlichen, normativen Apostel über Paulus auszudehnen, obwohl es unläugbar mehrere apostelähnliche Männer gab.[558])

Aus dieser eigenthümlichen persönlichen Stellung der Apostel zu Christo ist nur ihr Amt und ihre Bedeutung für die Kirche abzuleiten. Sie sind die Repräsentanten und Stellvertreter Christi, die Träger und unfehlbaren Organe des heil. Geistes, die Gründer und Säulen der ganzen Kirche.[559]) Daraus, daß Petrus sich einen „Mitältesten" (συμπρεσβύτερος, 1 Br. 5:1. vgl. 2 Joh. 1. und 3 Joh. 1.) nennt, folgt natürlich keineswegs, daß sie bloß Presbyter, also Gemeindebeamte waren, so wenig, als man aus der Anrede des römischen Feldherrn an seine Soldaten: „Commilitonen" eine Gleichstellung beider herleiten kann. Die Apostel waren allerdings Diakonen und Bischöfe, aber zugleich viel mehr; ihr Amt bezog sich und bezieht sich noch immer durch ihr Wort auf die gesammte Christenheit in Lehre und Regiment. Sie bildeten, nachdem der Herr nicht mehr sichtbar auf Erden gegenwärtig war, das höchste Tribunal, an welches ap-

---

[558]) So vor Allem Barnabas, Einer der beiden Candidaten für die erledigte Stelle des Judas, der Vermittler, durch welchen Paulus erst bei den älteren Aposteln eingeführt wurde (S. 172 f.), sein Begleiter auf der ersten Missionsreise (S. 176.) und später unabhängig wirkend (S. 194.). Vielleicht ist er auch der Verfasser des Hebräerbriefs. Paulus stellt ihn neben sich 1 Kor. 9:6. (doch redet er hier nicht nur von den Aposteln, sondern zugleich von den Brüdern des Herrn, und mit derselben Zusammenstellung beehrt er auch den Timotheus in mehreren Ueberschriften seiner Briefe); in der Apostelgeschichte wird Barnabas anfangs dem Paulus vorangesetzt (selbst noch auf dem Apostelconcil 15:12., doch findet sich die umgekehrte Ordnung auch schon 13:43. 46. 50) und zwei Mal, 14:4. 14., mit ihm zusammen ἀπόστολοι, jedoch nie allein ἀπόστολος genannt. In anderen Stellen, wo das Wort noch von bloßen Mitarbeitern der Apostel gebraucht wird, ist es im weiteren Sinne: Bote, Gesandter zu nehmen. Phil. 2:25. heißt Epaphrodit ἀπόστολος als Delegat der philippischen Gemeinde, ebenso sind ἀπόστολοι τῶν ἐκκλησιῶν 2 Kor. 8:23. Gemeindeabgeordnete. Wenn Röm. 16:7. von den uns sonst nicht näher bekannten römischen Missionären Andronicus und Junias (Einige, z. B. Chrysostomus und Grotius, fassen Ἰουνίαν als Acc. von Ἰουνία und verstehen darunter die Gattin des Andronicus) gesagt wird, sie seien ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, so ist dieß auf den guten Ruf zu beziehen, welchen sie bei den (eigentlichen) Aposteln hatten. So erklären Beza, Grotius, Meyer und andere der besten Ausleger.

[559]) Vgl. Stellen, wie Matth. 16:18 f. 18:18. Joh. 20:22 f. 14:26., 16:13. Apg. 1:5., 2:4. 2 Kor. 5:20. Eph. 2:20. Gal. 2:9. Apok. 21:14.

pellirt werden konnte, die oberste, vollgültige Autorität, als die inspirirten Dolmetscher des göttlichen Heilsplanes, und noch heute sind ihre Schriften, diese Urkunden der christlichen Offenbarung in ihrer ursprünglichen Reinheit und Frische, die untrügliche Norm und Richtschnur des Glaubens und Lebens. Was die Lehre betrifft, so konnten sie für ihren Vortrag unbedingten Gehorsam beanspruchen, weil der Geist Gottes selbst durch sie auf infallible Weise redete, ihnen Mund und Weisheit gab (Matth. 10: 19 f. Marc. 13: 11. Luk. 12: 12., 21: 15.), und es läßt sich gar nicht denken, daß sie sich von den Gemeinden, die ihnen ja ihr Dasein verdankten, in irgend einem Dogma corrigiren und darein reden ließen. Ihre Lehrschriften sind zwar allerdings zunächst an einzelne Gemeinden oder Personen, durch diese aber an alle Christen aller Zeiten gerichtet. Was das Kirchenregiment und die Disciplin betrifft, so lag ihnen die Aufsicht und Pflege aller einzelnen Kirchen ob, wie Paulus selbst deutlich sagt 2 Kor. 11: 28. 29.: „außer was sich sonst zuträgt, mein tägliches Angelaufenwerden, die Sorge für alle Gemeinden. Wer ist schwach ohne daß ich auch schwach werde (seine Schwachheit mitfühle und trage)? Wer wird geärgert ohne daß ich (vor Eifer) brenne?“ Wenn Petrus sich Mit-Presbyter nennt, so ist damit zugleich ausgesprochen, daß er, obwohl abwesend dem Leibe nach, an der Leitung der einzelnen Gemeinden, an welche er schrieb, Theil habe (1 Petr. 5: 1.). Zwar lag es in der Natur der Sache, daß sich die Apostel bei ihrer Missionsthätigkeit in das große Feld theilten. Paulus machte es sich zum Grundsatz, in denjenigen Gegenden zu arbeiten, wo das Evangelium noch von keinem seiner Collegen verkündigt worden war (Röm. 15: 20 f. 2 Kor. 10: 13—16.), und nach der auf dem Apostelconvent a. 50 getroffenen Uebereinkunft wirkte er mit Barnabas vorzugsweise unter den Heiden, Jakobus, Petrus und Johannes dagegen unter den Juden, (Gal. 2: 7—9.[560]) Allein dieß hob den rechtlichen Anspruch eines jeden auf das ganze Missionsgebiet nicht auf. Denn jener wandte sich in jeder Stadt zuerst an die Juden, Petrus schrieb an paulinische, meist aus Heidenchristen bestehende Gemeinden in Kleinasien (vgl. S. 293 f.), nach der Tradition trafen beide zuletzt in Rom mit einander zusammen, wo sie wohl gemeinschaftlich die Oberaufsicht führten, und nach ihrem Tode trat Johannes in den kleinasiatischen Wirkungskreis des Paulus ein.

Vermöge dieses universalen Berufes waren die Apostel nicht nur die Evangelisten für die ganze noch unbekehrte Welt (Matth. 28: 20.), sondern zugleich die lebendigen Verbindungsglieder und die persönlichen Repräsen-

---

[560]) Dieses Factum liegt wohl der alten Sage zu Grunde, daß sich die Apostel zu Jerusalem in die Länder der Erde getheilt haben, vgl. Sokrates Hist. Eccl. I, 19., Rufinus H. E. I, 9. und Theodoret ad Ps. 116.

tanten der inneren und äußeren Einheit der bereits gegründeten Gemeinden.[461]) Die vollständigste äußere Darstellung der Einheit der apostolischen Kirche ist das schon öfter berührte Concilium zu Jerusalem. Dieß ist zugleich eine urchristliche Sanction der Synodalverfassung, wobei alle Stände der Kirche repräsentirt sind, um die allgemeinen religiösen Angelegenheiten und Streitfragen zu verhandeln und in höchster Instanz zu entscheiden.

Trotz dieser umfassenden Autorität, trotz der Unabhängigkeit und Selbstständigkeit, die jeder in seinem Kreise besaß, und vermöge welcher z. B. Paulus den viel früher berufenen und hochangesehenen Petrus einmal sogar zurechtwies (vgl. S. 193.), betrachteten sich die Apostel doch stets als ein Collegium und übten ihre Gewalt als organische Glieder desselben und im Bewußtsein der ihm schuldigen Verantwortlichkeit aus. Sie standen also nicht isolirt, sondern ergänzten sich gegenseitig mit ihren Gaben und Eigenthümlichkeiten und bildeten eine volltönende Harmonie. Und wie sie mit einander verbunden waren, so auch mit der Kirche, deren Einheit sie persönlich darstellten. Wir haben schon gesehen, (S. 438.), daß sie bei aller ihnen von Christo unmittelbar verliehenen Autorität doch den Gemeinden nichts gewaltsam aufdrängten, sondern in lebendiger Vereinigung mit ihnen und ihrer Zustimmung bewußt, kurz auf ächt evangelische Weise das Regiment führten. Daher die Zusammenberufung des Concils bei der großen Controverse über die Zulassung der Heiden, damit die Entscheidung von der Gesammtheit ausgehe. Sie verlangten keine Anerkennung ihrer Autorität, die nicht auf freier Ueberzeugung und Liebe ruhte, keinen Gehorsam gegen ihre Verordnungen, welcher nicht aus lebendiger Erfahrung der Macht der göttlichen Wahrheit am eigenen Herzen hervorging. Von aller Gewissenstyrannei, von aller despotisch-hierarchischen Willkühr waren sie himmelweit entfernt. Sie sahen das Ziel der Kirche nicht in einem bloßen Regieren der Einen und Regiertsein der Anderen, sondern in dem lebendigen Zusammenwirken und der brüderlichen Handreichung Aller unter dem gemeinsamen Haupte, dem Erlöser der Gemeinde (Eph. 4. 1 Kor. 12.). Sie weideten die Heerde mit der vollsten Hochachtung und Anerkennung der Rechte, der Freiheit und der hohen Würde selbst der geringsten unter den ihnen anvertrauten Seelen. Sie erkannten in jedem Gläubigen ein Glied an demselben Leibe und einen theuren Bruder in Christo, in der Gesammtheit der Erlösten eine Familie freier Kinder Gottes, ein heiliges Volk und ein königliches Priesterthum, zu verkündigen die Tugenden Dessen, Der sie berufen hatte von der Finsterniß zu Seinem wunderbaren Lichte (1 Petr. 2: 5. 9.).

---

[461]) vgl. Röm. 16: 16.: „Es grüßen euch alle Gemeinden Christi," 1 Kor. 16: 19.: „Es grüßen euch die Gemeinden in Asien," V. 20.: „Es grüßen euch alle Brüder," Hebr. 13: 24. rc.

Mit der allgemeinen kirchlichen Bestimmung der Apostel hängt auch ihre äußere Lebensweise zusammen, indem sie nicht an einem festen Punkte stationirt oder auf eine Diöcese beschränkt, sondern fast immer auf Missions- und Visitationsreisen begriffen waren. Davon macht bloß Jakobus, der Gerechte, eine Ausnahme, der nach Allem, was wir von ihm wissen, (vgl. Apg. 12 : 17., 15 : 13—21., 21 : 18.), in der theokratischen Hauptstadt seinen permanenten Sitz hatte und deßhalb auch in der alten Kirche von Clemens Alex. an fast allgemein geradezu der erste **Bischof** von Jerusalem genannt wird.[582]) Indeß darf man ihn deßhalb doch nicht mit den eigentlichen Bischöfen der späteren Zeit ganz in dieselbe Kategorie setzen. Er stand in der Muttergemeinde als Repräsentant des Apostelcollegiums und handelte in seinem Namen.[583]) Ihm kam, wie es scheint, seit dem Apostelconcil die Oberaufsicht über das ganze Judenchristenthum in Palästina und den umliegenden Gegenden zu, wie denn auch sein Brief an alle Gläubigen aus Israel gerichtet ist.

Anmerkung. — Die Beantwortung der neuerdings wieder von der englisch-deutschen Secte der modernen Montanisten angeregten Frage über die Fortdauer oder Wiedererweckung des apostolischen Amtes gehört eigentlich nicht in die historische Darstellung und kann daher hier nur anhangsweise kurz berührt werden. Es gilt darüber Aehnliches, was wir oben S. 400 ff. über die Fortdauer der Charismen bemerkt haben. Denn Gaben und Aemter sind nahe mit einander verbunden, wie Seele und Leib. Man muß auch hier zwischen Form und Wesen unterscheiden. Die Apostel nehmen zunächst eine ganz eigenthümliche Stellung ein, worin niemand mit ihnen rivalisiren, woraus niemand sie verdrängen kann, sofern sie nämlich 1) von Christo ohne alle menschliche Vermittlung **persönlich** berufen, 2) die **inspirirten** und **infalliblen** Träger der christlichen Offenbarung, 3) die **Gründer** der Kirche sind und 4) in einem **repräsentativen** Verhältniß zur **ganzen** Christenheit (nicht bloß zu den Juden) stehen. Wie der Herr Selbst nur zwölf berufen und ihnen verheißen hat, dereinst auf zwölf Stühlen als Richter über die Geschlechter Israels zu sitzen (Matth. 19 : 28.): so weiß

582) S. die patristischen Citate bei R. **Rothe** a. a. O. S. 264 ff. Freilich ist diese von dem missionirenden Leben der Apostel abweichende Stellung des Jakobus Eines von den Argumenten, welche gegen seine Identität mit dem jüngeren Apostel dieses Namens und dafür sprechen, daß er bloß (etwa wie Barnabas) ein apostel**ähnlicher** Mann war, dessen großes Ansehen theils auf seinem Charakter, theils auf seiner Verwandtschaft mit dem Herrn beruhte. Vgl. S. 311. und die dort angeführte Monographie über diesen Punkt.

583) S. **Rothe** S. 267 ff. und die Nachricht des **Hegesippus** bei Euseb. II, 23., wo es gleich im Anfange von Jakobus heißt: *διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων*, was nicht mit Hieronymus *post* Apostolos, sondern **in Verbindung mit** den Ap. zu übersetzen ist. **Hegesippus** nennt den Jakobus noch nicht Bischof, wohl aber seinen Nachfolger, den Symeon, Sohn des Klopas und Vetter Jesu, bei Euseb. IV. 22.: *μετὰ τὸ μαρτυρῆσαι Ἰάκωβον τὸν δίκαιον .... Συμεὼν .... καθίσταται ἐπίσκοπος, ὃν προέθεντο πάντες, ὄντα ἀνεψιὸν τοῦ Κυρίου δεύτερον.*

auch das letzte Buch der heiligen Schrift bloß von „zwölf Aposteln des Lammes," deren Namen auf den zwölf Grundsteinen des himmlischen Jerusalems geschrieben sind (Offenb. 21 : 14. vgl. 12 : 1. die zwölf Sterne an der Krone der Braut Christi). Nach diesen Seiten hin ist ihr Amt unübertragbar. Wir finden daher auch nicht, daß nach dem Tode Eines Apostels, z. B. des älteren Jakobus (Apg. 12 : 2.), ihre Zahl ergänzt wurde, und in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts ist Johannes der einzige noch lebende Ueberrest des ursprünglichen Collegiums. — Andererseits kann man aber auch sehr wohl von einer ununterbrochenen Fortdauer des Apostolats reden. Denn einmal leben und wirken die vom Herrn ursprünglich eingesetzten Apostel nicht nur persönlich in der oberen Gemeinde, welche mit der streitenden Kirche in geheimnißvoller Verbindung steht, sondern auch durch ihr normatives Wort und ihren Geist in der streitenden Kirche selbst fort, sie täglich und stündlich lehrend, erweckend, ermahnend, stärkend und tröstend. Sodann ist jeder rechtmäßig berufene Geistliche (und nicht bloß die Bischöfe, wie die Katholiken und Anglicaner lehren) seinem wesentlichen Amtscharakter nach im weiteren Sinne ein Nachfolger der Apostel, sofern auch er als Botschafter an Christi Statt dasteht und in Seinem Namen und als Sein Organ den bußfertigen Sündern alle Güter des Heils durch Wort und Sacrament darbietet, welche noch heute ein Geruch des Lebens zum Leben und ein Geruch des Todes zum Tode sind. Denn, wenn gleich viel Menschliches und Weltförmiges in das ganze Kirchenregiment sich eingeschlichen hat, so ist es doch — um mit dem frommen Rieger zu reden — „dem lieben Gott mit Erhaltung des Evangelii von Seinem Sohne auf den heutigen Tag noch so ernst, als mit der erstmaligen Verkündigung desselben; und darum kann man der Stiftung, des Berufs, der Ausrüstung mit Willigkeit und Kraft, des Segens vom und zum Lehramte noch so froh werden, als in der ersten Zeit." Endlich, wie es schon im Anfang neben den eigentlichen Aposteln apostelähnliche Männer gab, z. B. Barnabas, auf welche sogar der Name, wenigstens im weiteren Sinne übertragen wurde, so sendet der Herr der Kirche von Zeit zu Zeit ganz ausgezeichnete Rüstzeuge in großen Völkermissionaren und schöpferischen Reformatoren, welche, wenn auch nicht auf die ganze, so doch auf einen beträchtlichen Theil der Christenheit eine apostelartige Wirkung ausüben und ein ihr entsprechendes Ansehen genießen. Ueberhaupt gehen fast alle epochemachenden Bewegungen in der Geschichte von hochbegabten, imponirenden Persönlichkeiten aus, in denen eine große Idee Fleisch und Blut annimmt und den Zeitgenossen in concreter, gleichsam handgreiflicher Lebendigkeit und Frische entgegentritt. Daß auch unsere Zeit solche religiöse Genie's bedürfe, um die Wirren der Kirche der Gegenwart theoretisch und praktisch zu lösen und der Kirche der Zukunft schöpferisch Bahn zu brechen: davon sind wir fest überzeugt und halten es für Pflicht der Christen, den Herrn um die Ausrüstung solcher Werkzeuge zu bitten. Daß dieselben aber in den sogenannten irvingischen „Aposteln" bereits erschienen seien, daran müssen wir bei aller Anerkennung ihrer Aufrichtigkeit und ihres wohlgemeinten Strebens entschieden zweifeln, selbst nach Durchlesung der vom Apostel Carlyle verfaßten und von Dr. H. Thiersch übersetzten Schrift: „Das apostolische Amt. Seine ursprüngliche Gestalt, sein Verfall und seine Wiederherstellung. Als Manuscript gedruckt. Berlin 1850." Der Herr ist von Seiner Kirche nie geschieden und hat Sich an ihr nie unbezeugt gelassen; in demselben Maaße, in welchem man an der Geschichte und ihrer Vernünftigkeit verzweifelt, läugnet man auch die köstliche Fundamentallehre von der allwaltenden Versehung Gottes. —

§. 111. Die Propheten.

Die zweite Klasse von Beamten, welche Eph. 2:20., 3:5., 4:11. 1 Kor. 12:28 f. unmittelbar nach den Aposteln genannt werden, sind die Propheten. Darunter haben wir inspirirte Lehrer und begeisterte Verkündiger göttlicher Geheimnisse zu verstehen.[584]) Sie waren nicht an einen bestimmten Ort gebunden und traten in verschiedenen Gemeinden lehrend, ermahnend und tröstend auf, wie der höhere Antrieb des Geistes ihnen eingab. Auch scheinen sie bei der Wahl von Beamten einen besonderen Einfluß geübt zu haben, indem sie die Aufmerksamkeit auf diejenigen Personen lenkten, welche ihnen die Stimme der Offenbarung unter Gebet und Fasten als ausgezeichnete Werkzeuge zur Ausbreitung des Evangeliums oder für eine sonstige Mission im Reiche Gottes bezeichnete (Apg. 13:1 f. 16:2. vgl. 1 Tim. 1:18., 4:14.). Als Propheten werden in der Apostelgeschichte gelegentlich namhaft gemacht Agabus, der uns zuerst in Antiochia (11:28.), später in Cäsarea (21:10.) begegnet, ferner der Missionar Barnabas (vgl. 4:36), Symeon, Lucius, (nicht zu verwechseln mit Lukas), Manaen und Saulus (der Apostel) zu Antiochia (13:1.), Judas und der als Begleiter des Paulus bekannte Evangelist Silas (15:32.). Vor allem sind aber die Apostel selbst als solche zu betrachten. Denn wenn es Eph. 2:20. von den Christen heißt, sie seien erbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten (τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν): so weist schon der Mangel des Artikels im zweiten Gliede darauf hin, daß diese beiden Begriffe ebenso, wie in der ähnlichen Stelle 3:5., eng mit einander verbunden werden müssen in dem Sinne: die Apostel, welche zugleich Propheten sind.[585]) Denn die Apostel haben ja als Organe des heil. Geistes, als Empfänger der christlichen Offenbarung (vgl. Gal. 1:12.) den ganzen Heilsplan verkündigt und das, was früher Geheimniß war, enthüllt. Daßhalb sind auch ihr Wort und ihre Schriften prophetisch im höheren Sinne, als die A. Tlichen Schriften.[586])

---

[584]) Vgl. §. 98. S. 407 f., wo bereits von der prophetischen Gabe die Rede gewesen ist.

[585]) Die Beziehung auf die A. Tlichen Propheten ist ganz zu verwerfen theils wegen der Nachsetzung, theils und besonders wegen der Parallelstellen Eph. 4:11. und 3:5., wo das ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη an die N. Tliche Offenbarung zu denken nöthigt. Vgl. auch die Auslegung von Stier, Comment. I. S. 384 ff.

[586]) Vgl. die Stellen Röm. 16:26. 2 Pet. 1:19., 3:15. 1c. und die Bemerkungen von Stier darüber a. a. O. S. 389 f.

§. 112. Die Evangelisten.

In dritter Reihe nennt Paulus Eph. 4: 11. die Evangelisten, oder reisenden Missionäre.[467]) Schon der Name deutet an, daß ihr Geschäft hauptsächlich in der Verkündigung der frohen Heilsbotschaft bestand, zunächst unter den noch nicht christlichen Völkern, jedoch nicht allein unter solchen, denn auch den Gläubigen muß das Evangelium immer wieder auf's Neue erzählt und angeboten werden. Der Inhalt ihrer Vorträge war also geschichtlich und drehte sich vor Allem um die Hauptthatsachen des Lebens Jesu, besonders Seine Auferstehung.[468]) Daran schließt sich dann leicht der spätere Sprachgebrauch, wonach die Bezeichnung auf die Verfasser unserer schriftlichen Evangelien übergetragen wurde. Wir finden die Evangelisten gewöhnlich in der unmittelbaren Umgebung oder doch im Dienste der Apostel, als ihre „Gehülfen“ und „Mitarbeiter“ (συνεργοί, σύνδουλοι, κοινωνοί, Phil. 4: 3. Kol. 1: 7. 2 Kor. 8: 23.). Ihrer bedurfte am meisten Paulus bei seinem ausgedehnten Wirkungskreise, und auf seiner letzten Reise nach Jerusalem hatte er sogar sieben Begleiter um sich (Apg. 20: 4. 5.). Zu dieser Klasse von Kirchenbeamten gehören der Diakonus Philippus, der zuerst den Samaritern den Messias verkündigte, dann den Aethiopier auf dem Wege von Jerusalem nach Gaza taufte und zuletzt in Cäsarea wirkte (Apg. 8: 5 ff. 26 ff. 21: 8., wo er „Evangelist“ genannt wird, vgl. S. 149 ff.), Timotheus (vgl. 2 Tim. 4: 5.: ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ), den Paulus besonders lieb hatte und in den Ueberschriften mehrerer seiner Briefe neben sich nennt (vgl. über ihn S. 195. und S. 269 ff.), Titus, ein Heidenchrist, vielleicht aus Korinth gebürtig (Gal. 2: 1. 2 Kor. 8: 23., 7: 6. 14., 12: 18. Tit. 1: 5.), Silas oder Silvanus, ein Prophet aus der jerusalemischen Gemeinde (Apg. 15: 22. 32.), der den Heidenapostel auf seiner zweiten Missionsreise begleitete (Apg. 15: 40., 16: 19. 25., 17: 4., 18: 5. 1 Thess. 1: 1. 2 Thess. 1: 1., wo er dem Timotheus, wahrscheinlich als der ältere, vorangestellt wird) und zuletzt in der Umgebung des Petrus erscheint (1 Petr. 5: 12. vgl. oben S. 294 f.), Lukas, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte (worin er sich zwar nicht ausdrücklich nennt, aber da mit einbegreift, wo er in der ersten Per-

---

[467]) So schon Theoderet: ἐκεῖνοι περιϊόντες ἐκήρυττον. Vgl. auch Neander I, 258.

[468]) Bengel bemerkt treffend zu Eph. 4: 11.: propheta de *futuris* (jedoch nicht allein!), evangelista de *praeteritis* infallibiliter testatur; propheta totum habet a spiritu, evangelista rem visu et auditu perceptam memoriae prodit, charismate tamen majori ad munus maximi momenti instructus, quam pastores et doctores.

son der Mehrheit berichtet, vgl. S. 236.), zugleich ein Arzt (nach Kol. 4: 14.) und Einer der treusten Begleiter des Paulus, den er auch in der letzten Gefangenschaft nicht verließ (Philem. 24. 2 Tim. 4: 11.), Johannes Marcus aus Jerusalem, Missionsgehülfe des Paulus, dann des Barnabas, seines Vetters, später wieder in der Umgebung des Paulus und zuletzt (wohl auch zeitenweise schon früher) des Petrus, dem er wahrscheinlich seine Bekehrung verdankte und als Hermeneut diente (Apg. 12: 25., 13: 5. 13., 15: 39. Kol. 4: 10. Philem. 24. 2 Tim. 4: 11. 1 Petr. 5: 13.), Clemens (Phil. 4: 3.), Epaphras, der Gründer der kolossischen und anderer phrygischen Gemeinden, den wir zuletzt bei seinem gefangenen Lehrer in Rom treffen (Kol. 1: 7., 4: 12. 13.), Epaphroditus, der Abgeordnete der Philipper, den einige Ausleger ohne Grund für dieselbe Person mit Epaphras halten (Phil. 2: 25.), vielleicht auch Tychikus (Tit. 3: 12.), Trophimus, Demas, Apollos und andere apostolische Mitarbeiter.[569])

Aus diesen Beispielen geht zur Genüge hervor, daß auch die Evangelisten keine Gemeindebeamte[570]) und nicht, wie die Presbyter und späteren Bischöfe, an einem bestimmten Posten stationirt waren, sondern frei je nach Bedürfniß umherreisten. Die Apostel sandten sie zu verschiedenen Zwecken nach allen Punkten ihres großen Wirkungskreises,[571]) bald zur weiteren Ausbreitung des Evangeliums, bald zur Ueberbringung von Briefen, bald zur Visitation, Bewachung und Stärkung bereits gegründeter Gemeinden, so daß sie, wie die Apostel selbst, zugleich als lebendige Verbindungsglieder und Beförderer der brüderlichen Einheit zwischen den verschiedenen Theilen der

---

[569]) Mehrere dieser Männer werden von der späteren Tradition zu Bischöfen gemacht. Dem Timotheus wird Ephesus, dem Titus Kreta (in den Const. apost. VII, 46., von Euseb. H. E. III, 4., Hieronymus catal. sub Tim. und Tit., und And.), dem Epaphroditus Philippi (von Theodoret zu Phil. 1: 1. und 2: 25. wegen der Bezeichnung ἀπόστολος), dem Apollos Cäsarea (Menolog. Graec. II, p. 17.), dem Tychikus Chalcedon als Bisthum angewiesen, und der paulinische συνεργός Clemens gilt gewöhnlich für dieselbe Person mit dem bekannten römischen Bischof. Allein, wenn wir vom letzteren Falle absehen, so widersprechen diese Nachrichten zum Theil geradezu den N. Tlichen Thatsachen. Timotheus z. B. hatte bis zur letzten Gefangenschaft des Paulus keinen festen Aufenthalt, und nach dessen Tode stand vielmehr Johannes an der Spitze der ephesinischen Gemeinde. Es läßt sich in der späteren Kirchenverfassung kein ganz entsprechendes Analogon zu diesen Beamten finden.

[570]) in dem S. 428. auseinandergesetzten Unterschied von Kirchenbeamten. Dieser Unterschied ist gänzlich übersehen von dem Verfasser der Artikel: „The Apostleship a temporary office" im Princeton Review von 1849 und '50, wonach Timotheus und Titus bloß gewöhnliche Presbyter gewesen sein sollen.

[571]) Rothe nennt sie daher (S. 305.) nicht unpassend apostolische Delegaten.

Kirche dienten. Kurz sie waren gewissermaaßen die Stellvertreter der Apostel und handelten unter ihrer Direction und mit ihrer Vollmacht, wie die Gesandten eines Königs. So finden wir den Timotheus bald nach seiner Bekehrung auf Missionsreisen (Apg. 16 2. ꝛc.), dann zu Ephesus zur weiteren Organisation der Gemeinde und Bekämpfung der aufkeimenden Irrlehren während der Abwesenheit des Paulus (1 Tim. 1: 3., 3: 14. 15., 4: 13. vgl. S. 269 ff.), hierauf wird er von diesem nach Korinth gesandt (Apg. 19: 22. 1 Kor. 4: 17 ff. 16; 10.), trifft mit ihm in Makedonien zusammen (2 Kor. 1: 1.), begleitet den Apostel auf seinem letzten Gang nach Jerusalem (Apg. 20: 4.), ist bei ihm in der römischen Gefangenschaft (Kol. 1: 1. Philem. 1. Phil. 1: 1.), wird sammt einem Schreiben an die Gemeinde von Philippi abgeordnet, um ihre Zustände zu untersuchen (Phil. 2: 19—23.), während der Abfassung des zweiten Briefes an ihn muß er in der Nähe von Ephesus gewesen sein (vgl. S. 273.), und von da wird er von Paulus kurz vor seinem Ende nach Rom beschieden (2 Tim. 4: 9. 21.); der Hebräerbrief endlich meldet uns seine Befreiung aus einer Gefangenschaft und seine Absicht in den Orient zu reisen (13: 23.). Aehnlich verhält es sich mit Titus, der uns bald in Jerusalem (Gal. 2: 1.), bald in Ephesus, bald in Korinth (2 Kor. 7: 6. 14.), bald in Kreta (Tit. 1: 5.), dann in Nikopolis (Tit. 3: 12.), zuletzt in Dalmatien (2 Tim. 4: 10.) begegnet.

Drittes Kapitel:

Die Gemeindeämter.

---

§. 113. Die Presbyter-Bischöfe.

Nach diesen drei Aemtern, welche einen allgemein-kirchlichen Charakter haben, führt der Apostel Eph. 4: 11. die Hirten und Lehrer auf, womit er die regelmäßigen Vorsteher der einzelnen Gemeinden nach ihrer doppelten Function bezeichnet.[672]) Es sind dieß ohne

[672]) Daß man ποιμένας καὶ διδασκάλους wegen des fehlenden τοὺς δὲ auf Ein und dasselbe Amt beziehen müsse, wie jetzt die meisten Ausleger nach dem Vorgang des Hieronymus und Augustinus thun (z. B. Rückert, Harleß, Meyer, Stier; anders dagegen Calvin, Beza, de Wette), ist bereits oben S. 427

Zweifel dieselben Beamten, welche sonst im N. T. gewöhnlich **Presbyter** und vier Mal (nämlich Apg. 20 : 28. Phil. 1 : 1. 1 Tim. 3 : 2. Tit. 1 : 7.) **Bischöfe** heißen, als deren Geschäft ausdrücklich das Weiden der Heerde hervorgehoben wird.[573])

Wir haben nun zunächst diese Ausdrücke und ihr Verhältniß zu einander zu erklären. Der Name **Presbyter**,[574]) d. h. **Aelteste**, ist ohne Zweifel judenchristlichen Ursprungs, nämlich eine Uebertragung des hebräischen sekenim (זְקֵנִים), womit die Vorsteher der Synagogen bezeichnet wurden, welchen die Leitung der religiösen Angelegenheiten oblag. Er drückt also zunächst den Begriff des Alters und der eng damit verbundenen persönlichen Ehrwürdigkeit[575]) sodann abgeleiteter Weise den Begriff der amtlichen **Würde** und Obrigkeit aus, da diese gewöhnlich aus bejahrten und erfahrenen Männern bestand.[576]) Der Name **Bischof**, d. h. **Aufseher**, ist höchst wahrscheinlich von den politischen Verhältnissen der Griechen entlehnt,[577]) wurde also erst später und zwar in heidenchristlichen Gemein-

---

Anm. [525]) bemerkt werden. Die Beschränkung derselben auf einen kleinen Kreis hebt schon **Theodoret** hervor, wenn er sie τοὺς κατὰ πόλιν καὶ χώραν ἀφωρισμένους nennt. Freilich gibt es auch ein universal-kirchliches Hirten- und Lehramt, das aber den Aposteln zukommt, die ja, wie früher bemerkt, alle Aemter in sich vereinigten.

[573]) ποιμαίνειν Apg. 20 : 28., ebenso 1 Petr. 5 : 1. 2., vgl. auch die enge Zusammenstellung von ποιμήν und ἐπίσκοπος 1 Petr. 2 : 25., wo beide Ausdrücke von Christo gebraucht sind.

[574]) oder **Presbyteren**, wie man eigentlich in der Mehrheit genauer sagen sollte nach dem griechischen πρεσβύτεροι.

[575]) In diesem, und nicht im officiellen Sinne scheint sich Johannes „Presbyter" zu nennen, 2 Joh. 1. und 3 Joh. 1. Auch noch im zweiten und dritten Jahrh. kommt in der johanneischen Schule πρεσβύτεροι als Ehrentitel früherer Kirchenlehrer vor, selbst wenn sie eigentliche Bischöfe im katholischen Sinne waren, vgl. oben S. 351. und 355. und die Stellen aus **Irenäus** bei **Rothe** S. 414 ff.

[576]) Ganz ebenso verhält es sich mit dem griechischen γερουσία und dem lateinischen senatus, der von dem Alter und der Würde hergenommenen Bezeichnung der Obrigkeit.

[577]) Episkopen hießen nämlich bei den Heiden die Delegaten, welche die von Athen abhängigen Staaten zu organisiren hatten, so wie auch andere obrigkeitliche Personen, vgl. **Suidas** s. v. ἐπίσκοπος, **Scholien zu Aristophanes**, Aves v. 1023. Auch **Cicero** gebraucht das Wort, wenn er ad Atticum (Ep. VII, 11.) schreibt: Vult me Pompejus esse, quem tota haec Campana et maritima ora habeat ἐπίσκοπον, ad quem delectus et summa negotii referatur, und in etwas anderem Sinne der alte römische Jurist **Arcadius Charisius** in einem Fragment seiner Schrift de muneribus civilibus (Digest. lib. IV, Tit. 4. leg. 18, §. 7.), wo es heißt: Episcopi qui praesunt pani et caeteris venalibus rebus, quae civitatum populis

den in den kirchlichen Sprachgebrauch aufgenommen (wie er denn auch im N. T. bloß bei Paulus und seinem Schüler Lukas vorkommt,) und bezeichnet dem Wortsinn nach die amtliche Pflicht und Thätigkeit dieser Gemeindevorsteher.[678])

Abgesehen aber von dieser unwesentlichen Differenz des Ursprungs und der Bedeutung beziehen sich beide Benennungen auf Ein und dasselbe Amt, so daß man bei den Bischöfen des N. T.'s nicht an die späteren Diöcesanbischöfe, sondern an bloße Gemeindebeamte denken darf. Dieß ergibt sich ganz unbestreitbar aus allen Stellen, wo uns das letztere Wort begegnet. Denn Apg. 20: 28. redet Paulus ganz dieselben Vorsteher der ephesinischen Gemeinde, welche kurz zuvor, V. 17. „Presbyter" genannt wurden, als „Bischöfe" an. Sodann, in der Ueberschrift zum Philipperbrief (1: 1.) grüßt er die Heiligen in Philippi „sammt Bischöfen und Diakonen" (σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις), ohne der Presbyter zu erwähnen, was nur auf Grund ihrer Identität mit den Bischöfen erklärbar ist. Dafür spricht hier noch außerdem, wie schon Hieronymus bemerkte, die Pluralform, da es in einer einzigen Gemeinde nicht mehrere Bischöfe im späteren Sinne des Wortes geben kann. Den dritten Beleg liefert der Sprachgebrauch der Pastoralbriefe. Tit. 1: 5. gibt der Apostel seinem Schüler die Weisung, in den kretensischen Gemeinden „Presbyter" zu erwählen, dann führt er die Eigenschaften an, auf welche er bei der Wahl derselben sehen solle, und schiebt dabei plötzlich den Namen „Bischof" ein, wo er offenbar noch von denselben Personen redet, wie schon die begründende Partikel „denn" zeigt, V. 7. (δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον etc.). 1 Tim. 3: 1—7. stellt er die Erfordernisse für den Episkopat auf und geht dann V. 8—13. unmittelbar zu den Erfordernissen für den Diakonat über, ohne des Presbyterats hier oder nachher Erwähnung zu thun, und da er doch offenbar den Timotheus über die Erfordernisse zu allen Gemeindeämtern belehren will, so muß das Aufseheramt mit dem Aeltestenamte identisch sein. Endlich redet Petrus 1 Br. 5: 1. 2. die „Aeltesten" der Gemeinden, an welche er schreibt (und nicht die Bischöfe, wie er in diesem Zusammenhang hätte thun müssen, wenn diese eine höhere Klasse von Beamten gewesen wären), als „Mitältester" an und bezeichnet als ihr Geschäft „das Weiden der Heerde Gottes" und das „Beaufsichtigen" derselben

ad quotidianum victum usui sunt. Die Ausdrücke ἐπίσκοπος und ἐπισκοπή kommen übrigens auch in den LXX mehrmals als Uebersetzung von פָּקִיד, פְּקֻדָּה und פְּקוּדּוֹת vor, 4 Mos. 4: 16., 31: 14. Richt. 9: 28. 2 Kön. 11: 16. Nehem. 11: 9. 14. Jesaj. 60: 17.

678) So faßte im Wesentlichen schon Hieronymus den Unterschied auf, Epist. 82, ad Oceanum: Apud veteres iidem episcopi et presbyteri, quia illud nomen *dignitatis* (richtiger sagt er zu Tit. 1: 7. nomen *officii*) est, hoc *aetatis*.

(ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ, ἐπισκοποῦντες κ. τ. λ.), zum deutlichen Beweis, daß auch hier Presbyterat und Episkopat zusammenfallen, jener mehr die Ehre und Würde, dieser die Pflicht und Function Eines und desselben Amtes bezeichnend.[579])

Diese Identität der Presbyter und Bischöfe in der apostolischen Kirche wurde auch von den gelehrtesten Kirchenvätern aus exegetischen Gründen zu einer Zeit anerkannt, wo die katholische Episkopalverfassung (deren Ursprung man auf den Apostolat zurückführte) bereits vollständig ausgebildet war.[580])

---

[579]) Derselbe Sprachgebrauch findet sich noch bei dem Apostelschüler Clemens von Rom, wenn er im ersten Korintherbrief c. 42. von den Aposteln sagt, sie haben in den neugegründeten Gemeinden die Erstlinge des Glaubens (τὰς ἀπαρχάς) zu ἐπισκόπους καὶ διακόνους eingesetzt, ohne der πρεσβύτεροι Erwähnung zu thun. Er wählte den anderen, hier offenbar gleichbedeutenden Ausdruck, weil er die Stelle Jesaj. 60:17. vor Augen hatte, wo die LXX übersetzen: καὶ δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ, καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ.

[580]) S. Rothe a. a. O. 207—217., wo die Stellen der Väter ausführlich gesammelt sind, auch Gieseler K. G. I, 1. Anm. 1. (S. 115 ff. der 4. A.). Wir beschränken uns auf das Wichtigste. Hieronymus sagt ad Tit. 1: 7.: Idem est ergo presbyter qui episcopus, et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent... communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Dann führt er zum Belege alle im Texte besprochenen Schriftstellen an. Ferner Epist. 85., ad Evagrium (in den neueren Ausg. ad Evangelum): Nam quum apostolus perspicue doceat, eosdem esse presbyteros et episcopos, etc. Endlich Ep. 82, ad Oceanum (al. 83.) In utraque epistola (dem ersten an Timoth. und dem an Tit.) sive episcopi sive presbyteri (quamquam apud veteres iidem episcopi et presbyteri fuerint, quia illud nomen dignitatis est, hoc aetatis) jubentur monogami in clerum elegi. An ihn schließt sich an Ambrosiaster ad Eph. 4: 11. und der Verfasser der pseudoaugustinischen Quaestiones V. et N. Ti., qu. 101. Von den griechischen Vätern sagt Chrysostomus Hom. I. in Ep. ad Philipp.: Συνεπισκόποις (so liest er Phil. 1: 1. statt σὺν ἐπισκόποις) καὶ διακόνοις. τί τοῦτο; μιᾶς πόλεως πολλοὶ ἐπίσκοποι ἦσαν; Οὐδαμῶς· ἀλλὰ τοὺς πρεσβυτέρους οὕτως ἐκάλεσε· τότε γὰρ τέως ἐκοινώνουν τοῖς ὀνόμασι, καὶ διάκονος ὁ ἐπίσκοπος ἐλέγετο, κ. τ. λ. Noch deutlicher sagt Theodoret ad Phil. 1: 1.: ... ἐπισκόπους δὲ τοὺς πρεσβυτέρους καλεῖ, ἀμφότερα γὰρ εἶχον κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν τὰ ὀνόματα, worauf er die uns schon bekannten Belegstellen citirt. Ebenso ad Tim. 3: 1.: ἐπίσκοπον δὲ ἐνταῦθα τὸν πρεσβύτερον λέγει, κ. τ. λ. Selbst noch spätere Theologen des Mittelalters vertheidigten diese Ansicht, von denen der Ausspruch des Papstes Urban II (1091) besonders merkwürdig ist: Sacros autem ordines dicimus diaconatum et presbyteratum. Hos siquidem solos primitiva legitur ecclesia habuisse: super his solum praeceptum habemus apostoli. Unter den neueren römisch kathol. Exegeten gibt Mack (Commentar über die Pastoral-

Ueber die Zeit und die Art und Weise der Entstehung dieses Amtes haben wir leider keinen Bericht, wie über die Einsetzung des Diakonats (Apg. 6.). Das Bedürfniß dazu stellte sich ohne Zweifel sehr früh ein, da trotz der Verbreitung der nicht nothwendig an ein Amt gebundenen Charismen für eine regel- und ordnungsmäßige Belehrung und Leitung der sich schnell vermehrenden Gemeinden gesorgt werden mußte. Das historische Vorbild dazu war gegeben in den jüdischen Synagogen, nämlich in dem Collegium der Aeltesten (πρεσβύτεροι Luk. 7: 3., ἀρχισυνάγωγοι Marc. 5: 22. Apg. 13: 15.), welche die gottesdienstlichen Functionen, Gebet, Vorlesung und Auslegung der Schrift leiteten. Zum ersten Mal begegnen uns christliche Presbyter Apg. 11: 30. zu Jerusalem bei Gelegenheit der Uebersendung der Collecte der antiochenischen Gemeinde an ihre Brüder in Judäa. Von da ging die Einrichtung nicht nur auf alle judenchristlichen, sondern auch auf alle paulinischen Gemeinden über. Aus dem Beispiele der Familie des Stephanas zu Korinth, 1 Kor. 16: 15., sieht man, daß gewöhnlich die zuerst bekehrten Glieder (die ἀπαρχαί) zu diesem Amte gewählt wurden, was auch durch Clemens Romanus ausdrücklich bestätigt wird.[481])

Nach dem Vorbild der Synagogen, so wie auch der politischen Städte-

---

briefe des Ap. Paulus Tüb. 1836. S. 60 ff.) die Identität der N. Tlichen Presbyter und Bischöfe vollkommen zu, er sieht in ihnen die späteren Presbyter, in den späteren Bischöfen dagegen die Nachfolger der Apostel und ihrer unmittelbaren Gehülfen. Das Letztere ist ohne Zweifel vom katholischen Standpunkte aus die allein richtige Ableitung des Episkopats. — Von protestantischen Exegeten und Historikern ist jene Identität immer behauptet worden, und zwar selbst von mehreren gelehrten Episkopalisten, z. B. von Dr. Whitby, welcher zu Phil. 1: 1. gesteht: „Both the Greek and Latin Fathers do, with one consent, declare, that Bishops were called Presbyters, and Presbyters Bishops, in apostolic times, the names being then common," und, um einen Neueren anzuführen, von Dr. Bloomfield, der zu Act. 20. 17. (Greek Test. with Engl. Notes etc. vol. I. p. 560. Philad. ed.) bei πρεσβυτέρους die Bemerkung macht: „As these persons are at ver. 28. called ἐπισκόπους, and especially from a comparison of other passages (as 1 Tim. 3: 1.), the best Commentators, ancient and modern, have with reason inferred that the terms as yet denoted the same thing," obwohl er gleich darauf, freilich ohne Beweis, behauptet, daß Einer der Presbyter über die anderen gesetzt und ein Bischof im modernen Sinne gewesen sei. Wenn einige anglicanische Theologen die ursprüngliche Identität der Presbyter und Bischöfe läugnen und die Verfassung ihrer Kirche von dem Namen und Amt der N. Tlichen Bischöfe ableiten, so sind sie freilich leicht zu widerlegen. Damit ist aber die Verfassungsfrage selbst noch keineswegs erledigt. Vielmehr hängt die episkopale und presbyterianische Controverse vor Allem an der Entscheidung der Frage, ob das Amt der Apostel und ihrer Delegaten einen permanenten oder bloß einen transitorischen Charakter habe.

481) in der schon angeführten Stelle 1 Cor. c. 42.

verwaltung, welche von Alters her in den Händen eines Senats, des Collegiums der decuriones, lag, also eine aristokratische Form hatte, gab es an jeder Gemeinde mehrere Presbyter. Wir treffen sie überall in der Mehrheit und als eine Körperschaft, zu Jerusalem, Apg. 11: 30., 15: 4. 6. 23., 21: 18., zu Ephesus, 20: 17. 28., zu Philippi, Phil. 1: 1., bei der Ordination des Timotheus, 1 Tim. 4: 14., wo von der Handauflegung des Presbyteriums die Rede ist, und in den Gemeinden, an welche Jakobus schrieb, Jak. 5: 14.: „Ist jemand krank unter euch, der berufe zu sich die Aeltesten der Gemeinde und lasse sie über sich beten," u. s. w. Ebendarauf führt der Bericht Apg. 14: 23., daß Paulus und Barnabas für jede Gemeinde Aelteste, also mehrere erwählt haben, und noch deutlicher die Instruction an Titus, in jeder Stadt von Kreta ein Presbyterium zu errichten, Tit. 1: 5.[602]) Zwar haben sich einige Gelehrte die Sache so vorgestellt, daß es in größeren Städten mehrere Gemeinden, an jeder Gemeinde aber nur Einen Presbyter oder Bischof gegeben habe, das Princip der Gemeindeverfassung also von Anfang an nicht demokratisch oder aristokratisch, sondern monarchisch gewesen sei.[603]) Allein gegen diese atomistische Ansicht sprechen die so eben angeführten Stellen, in welchen die Presbyter als ein Collegium erscheinen, so wie der organische Associationstrieb, welcher die Christen von Anfang an beseelte. Die Hausgemeinden (ἐκκλησίαι κατ' οἶκον), welche öfter erwähnt und gegrüßt werden (Röm. 16: 4. 5. 14. 15. 1 Kor. 16: 19. Kol. 4: 15. Philem. 2.), beziehen sich bloß darauf, daß die Christen, wo sie bereits sehr zahlreich geworden waren, in verschiedenen Localen zur Erbauung sich versammelten, und schließen eine organische Verbindung derselben zu einem Ganzen und ihre Leitung durch ein gemeinschaftliches Presbyterium keineswegs aus. Daher sind auch die apostolischen Briefe nie an einen abgesonderten Theil, eine ecclesiola in ecclesia, einen Conventikel, sondern immer an die Gesammtheit der Christen zu Rom, zu Korinth, zu Ephesus, zu Philippi, zu Thessalonich ꝛc. gerichtet und behandeln sie als Eine moralische Person

---

[602]) ἵνα . . . καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους. Zwar will Dr. Baur (in seiner Schrift gegen die Aechtheit der paulinischen Pastoralbriefe. Stuttg. und Tübingen. 1835. S. 81.) den Plural von dem in κατὰ πόλιν liegenden Collectivbegriff verstehen, so daß Titus in jeder Stadt nur Einen Presbyter wählen sollte. Allein dann müßte man entweder κατὰ πόλεις, oder πρεσβύτερον erwarten. Das κατὰ πόλιν ist nicht sowohl Collectiv-, als Adverbialbegriff, gleich oppidatim, stadtweise. Ebenso verhält es sich mit dem κατ' ἐκκλησίαν Apg. 14: 23. Vgl. Rothe a. a. O. S. 181 ff.

[603]) So Baur a. a. O. und in etwas anderer Gestalt der niederländische Theologe Kist in seiner Abhandlung über den Ursprung des Episkopats (Utrecht 1830), übersetzt in Illgens Zeitschrift für hist. Theologie Bd. II. St. 2. S. 46—90.

(vgl. 1 Thess. 1: 1. 2 Thess. 1: 1. 1 Kor. 1: 2., 5: 1 ff. 2 Kor. 1: 1. 23., 2: 1 ff. Kol. 4: 16. Phil. 1: 1. ꝛc.).[494])

Ob nun unter den Gliedern dieser Presbyter-Collegien völlige Gleichheit herrschte, oder ob Einer, etwa der Aelteste, beständig präsidirte, oder endlich ob Einer nach dem anderen in einem gewissen Turnus als primus inter pares die oberste Leitung in Händen hatte: darüber finden sich keine entscheidende Spuren im N. T. Die Analogie der jüdischen Synagogen führt hier zu keinem ganz sicheren Resultat, da es streitig ist, ob es in ihnen schon zur Zeit Christi ein besonderes Vorsteheramt gegeben habe.[495]) Von der römischen Municipalverfassung dagegen wissen wir, daß in den Curien der außeritalischen Städte Einer der Decurionen, der Anciennetät nach, unter dem Namen Principalis den Vorsitz führte.[496]) Allerdings ist irgend eine Art von Präsidium in einem wohl organisirten Regi-

---

[494]) Treffend bemerkt Neander gegen Kist und Baur, in seiner Kirchengesch. Bd. I. S. 317. (2te Aufl.): „Diese Einheit stellt sich nicht als etwas, das erst werden sollte, sondern als das Ursprüngliche, in dem Wesen des christlichen Bewußtseins von Anfang an Begründete dar, und die Parteiungen, welche diese Einheit aufzulösen drohen, erscheinen vielmehr als etwas später hinzugekommenes Krankhaftes, wie in der korinthischen Gemeinde. Mögen auch in einzelnen Häusern solcher, die ein dazu geeignetes Local hatten, oder welche durch Lehrvorträge die bei ihnen sich Versammelnden zu erbauen besonders tüchtig waren, besondere Versammlungen einzelner Theile der Gemeinde sich gebildet haben, so war doch gerade dieß etwas, das erst später, als die schon regelmäßig organisirte Gemeinde zahlreicher wurde, erfolgte, und diejenigen, welche zu solchen Versammlungen zusammenkamen, trennten sich dadurch nicht von dem großen Ganzen der unter jenem leitenden Senate bestehenden Gemeinde." Vgl. auch Neanders Gesch. der Pflanzung ꝛc. S. 55 und S. 253 Anm.

[495]) wie z. B. Vitringa, de synag. vet. II. 9—11., und Winer, Reallexikon II. S. 550., annehmen. Allein die einzige Stelle, wo Einer schlechthin ἀρχισυνάγωγος (ראש הכנסת) genannt wird, ist Luk. 13: 14. Es kann aber sehr leicht sein, daß schon damals, wie es in späterer Zeit unbestreitbar der Fall war, an kleineren Orten statt eines Collegiums ein Individuum der Synagoge vorstand, und daß Lukas nur den gerade als primus inter pares fungirenden Präsidenten meint. Das Letztere wird dadurch wahrscheinlich, daß er c. 8: 41. vgl. 49. den Jairus ohne Weiteres ἄρχων τῆς συναγωγῆς nennt, während ihn Marcus in der Parallelstelle 5: 22. als εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων bezeichnet. An anderen Stellen, nämlich außer Marc. 5: 22. auch Apg. 13: 15., 18: 8. 17. erscheinen mehrere ἀρχισυνάγωγοι an Einer und derselben Synagoge, so daß das Wort hier gleichbedeutend mit πρεσβύτεροι ist, etwa mit dem Unterschied, daß jenes sich auf die Amtsthätigkeit (ähnlich wie ἐπίσκοποι), dieses auf die Würde bezieht.

[496]) v. Savigny, Gesch. des röm. Rechts im Mittelalter I. S. 80—82. — In den italischen Städten standen Magistratus an der Spitze der Decurionencollegien.

ment und geregelten Geschäftsgange fast unentbehrlich und insofern auch bei diesen urchristlichen Presbyterien von vorne herein wahrscheinlich; nur können wir die nähere Beschaffenheit desselben nicht bestimmen.[887]) Auch das liegt in der Natur der Sache, daß sich die Presbyter in die verschiedenen Amtsgeschäfte getheilt haben, so daß kein regelloses Ineinandergreifen Statt fand.

§. 114. Das Amt der Presbyter.

Fragen wir nun nach dem eigentlichen Amtscharakter der Aeltesten, so darf man dieselben nicht mit den späteren Bischöfen zusammenstellen. Denn diese sind Kirchenbeamte und beanspruchen, sei es nun mit Recht oder mit Unrecht, eine ähnliche Stellung, wie sie die Apostel und ihre unmittelbaren Gehülfen, ein Timotheus, Titus u. s. w., einnahmen. Auch ist der Begriff des Episkopats im engeren Sinne seiner Natur nach monarchisch und schließt die Mehrheit an Einem und demselben Orte aus. Die Presbyter-Bischöfe waren vielmehr, wie schon bemerkt, Beamte einer einzelnen Gemeinde, innerhalb derselben aber kam ihnen die Sorge für alles dasjenige zu, was zu deren geistlicher Wohlfahrt und zu einem wohlgeordneten Zustande des sittlich-religiösen Gemeinlebens gehört. Ihr Amt bestand also zunächst in der Leitung der Gemeinde. Darauf weisen schon die verschiedenen Namen hin, mit welchen sie und ihre Pflichten bezeichnet werden, nämlich „Hirten" (ποιμένες, Eph. 4: 11., entsprechend dem hebräischen פרנסים, wie die Synagogenvorsteher auch heißen), welche die Heerde Gottes „weiden" sollen (ποιμαίνειν, Apg. 20: 28. 1 Petr. 5: 2.) „Aufseher" (ἐπίσκοποι und ἐπισκοπεῖν, 1 Pet. 5: 2. ꝛc.), „Vorsteher" (προϊστάμενοι, προστῆναι, 1 Thess. 5: 12. Röm. 12: 8. 1 Tim. 3: 4. 5. 12., προεστῶτες πρεσβύτεροι, 1 Tim. 5: 17., vgl. κυβερνήσεις 1 Kor. 12: 28.) und „Führer" (ἡγούμενοι, Hebr. 13: 7. 17. 24.). Dieses Gemeinderegiment schloß nicht nur die Aufsicht über den Gottesdienst, die Bewachung, Reinerhaltung und Förderung des sittlich-religiösen Zustandes, kurz das ganze Gebiet der Seelsorge und Disciplin in sich, sondern erstreckte sich auch auf die Verwaltung des Gemeindevermögens und aller pecuniären Angelegenheiten, wie man daraus schließen kann, daß die Collecte der antiochenischen Christen für ihre Brüder in Judäa an das Presbyterium zu Jerusalem abgeliefert wurde, Apg. 11: 30.

Sodann aber waren die Aeltesten zugleich die regelmäßigen Lehrer

---

[887]) Dr. Rothe a. a. O. S. 240. und S. 528. meint zwar, die damaligen Presbyter-Collegien haben eines besonderen Präsidenten aus ihrer Mitte deßwegen nicht bedurft, weil die Apostel und ihre Delegaten ihre eigentlichen Präsidenten waren. Allein diese konnten doch nicht in allen Gemeinden und bei jeder Gelegenheit anwesend sein.

der Gemeinde, denen die Auslegung der heil. Schrift, die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente vonamtswegen zukam. Daß diese Function eng mit der anderen verbunden war, geht schon aus der Zusammenstellung der „Hirten und Lehrer“ Eph. 4: 11. hervor, worunter wir dieselben Personen zu verstehen haben.[488]) Dieselbe Verknüpfung der Leitung und Lehre findet sich im Hebräerbrief c. 13: 7.: „Gedenket an eure Führer (ἡγούμενοι), die euch das Wort Gottes verkündigt haben (οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ), welcher Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach,“ vgl. V. 17. Besonders entscheidend aber sind die Instructionen der Pastoralbriefe, wo Paulus als Erforderniß für das Aeltestenamt außer einer unbescholtenen Frömmigkeit und dem Talent der Gemeindeleitung und Administration ausdrücklich auch die Lehrfähigkeit aufzählt, 1 Tim. 3: 2.: „Es soll der Bischof unsträflich sein, Eines Weibes Mann, nüchtern, gemäßigt, anständig, gastfrei, lehrtüchtig (διδακτικόν)“ u. s. w.; ebenso Tit. 1: 9., wo vom Bischof verlangt wird, er solle festhalten, sich eifrig beschäftigen „mit dem der Lehre (dem Unterricht, vgl. 2 Tim. 3: 14.) gemäßen, zuverlässigen Worte (ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου), damit er im Stande sei, sowohl in der gesunden Lehre zu ermahnen, als auch die Widersprecher zu widerlegen und zu Schanden zu machen.“

Diese Stellen verbieten uns, zwei abgesonderte Klassen von Presbytern zu statuiren, von welchen die Eine, entsprechend den Laienältesten der calvinistischen Kirchen, bloß das Regiment führte und nichts mit der Lehre und Verwaltung der sacra zu thun hatte, die andere dagegen ausschließlich oder doch vorzugsweise sich dem Dienste des Wortes und Altares widmete. Eine solche Unterscheidung von regierenden, dem Laienstande angehörigen, und von lehrenden Presbytern oder eigentlichen Geistlichen, welche zuerst von Calvin angedeutet,[489]) dann von vielen protestantischen, besonders presbyterianischen Theologen weiter ausgebildet worden ist,[490]) ruht zwar auf einer ganz zweckmäßigen kirchlichen Einrichtung und hat insofern ihr vollkommenes Recht; aber aus dem N. T. kann sie durchaus nicht erwiesen werden, auch setzt sie bereits einen Gegensatz von Geistlichen und

---

488) Vgl. oben S. 427. und 449. Anm.

489) Inst. rel. chr. IV, 3. §. 8.: Gubernatores fuisse existimo seniores ex plebe delectos, qui censurae morum et exercendae disciplinae una cum episcopis praeessent.

490) vgl. z. B. Dr. S. Miller's Letters concernihg the constitution and order of the Christian Ministry. 2 ed. Philad. 1830. p. 27 ff. und die dort angeführten Aussprüche englischer Theologen. Aber auch manche Lutheraner haben die Unterscheidung eifrig vertheidigt, z. B. J. J. Böhmer und Ziegler, vgl. Rothe S. 222 Anm.

Laien voraus, wie er in der apostolischen Periode noch nicht Statt fand. Die einzige Stelle, worauf man sich beruft, ist 1 Tim. 5: 17.: „Die Aeltesten, welche wohl vorstehen, sollen doppelter Ehre (Belohnung) würdig geachtet werden, sonderlich die da arbeiten in Wort und Lehre (μάλιστα δὲ οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ)." Dieses „sonderlich" — so schließt man — setze voraus, daß es auch Presbyter gegeben habe, welche vonamtswegen nichts mit der Lehre zu thun hatten, und daß die lehrenden Presbyter höher standen.[***]) Allein dieser Schluß ist keineswegs so sicher, wie es auf den ersten Anblick scheint. Denn einmal fragt es sich, ob nicht der Nachdruck vielmehr auf κοπιῶντες, auf der Mühe und Ausdauer im Lehramte liege, ebenso wie im Anfang des Satzes auf dem καλῶς, so daß der Apostel nicht lehrende Aelteste den nicht lehrenden entgegenstellt, sondern einen Unterschied zwischen wohl vorstehenden und zu gleicher Zeit eifrig lehrenden und zwischen solchen macht, die zwar auch beides thun, aber ohne sich darin auszuzeichnen oder besonders anzustrengen.[***]) In diesem Falle würde die Stelle vielmehr für die Zusammengehörigkeit von Leitung und Lehre in demselben Amte sprechen. Aber wenn wir auch die andere Auslegung zugeben, so folgt daraus höchstens das Factum, daß es nicht lehrende Presbyter gab, keineswegs aber, daß dieß die Regel war oder vom Apostel gebilligt wurde, worauf es hier doch vor Allem ankommt. Vielmehr müssen wir, wenn wir ihn nicht in einen Widerspruch mit sich selbst verwickeln wollen, gerade das Gegentheil annehmen, da er 1 Tim. 3: 2. Tit. 1: 9., vgl. 2 Tim. 2: 24. die Lehrtüchtigkeit für ein we-

---

[***]) So sagt z. B. Dr. Owen (bei Dr. Miller l. c. p. 28.): „This would be a text of uncontrollable evidence, if it had any thing but prejudice and interest to contend with. On the first proposal of this text, *that the Elders who rule well are worthy of double honor, especially they who labor in word and doctrine*, a rational man, who is unprejudiced, who never heard of the controversy of ruling Elders, can hardly avoid an apprehension that there are two sorts of Elders, some that labor in the word and doctrine, and some, who do not do so. The truth is, it was interest and prejudice that first caused some learned men to strain their wits to find out evasions from the evidence of this testimony; being so found, some others, of meaner abilities, have been entangled by them." Dagegen haben auch schon in früherer Zeit ausgezeichnete reformirte Gelehrte dieser Stelle alle Beweiskraft für das Institut der Laienältesten abgesprochen, besonders Vitringa, de Synag. vet. l. II. c. 2 und 3. p. 490—500. Vgl. auch Mosheim, Comm. de reb. Christ. a. Const. M. p. 126 sqq.

[***]) Aehnlich faßt die Stelle Dr. Rothe, wenn er a. a. O. S. 224. sagt: „Der Apostel will unter den Presbyteren vor allen diejenigen hochgehalten haben, die sich ihre Amtsführung sauer werden lassen, und zwar näher diejenigen, welche ihren unermüdeten Fleiß vorzugsweise dem Lehrgeschäft zuwenden."

sentliches Requisit des bischöflichen Amtes erklärt, ohne dabei irgend eine Ausnahme zu machen. — Außerdem hat man noch Spuren von dem Institut der Laienältesten in der alten africanischen Kirche zu finden geglaubt und von diesen einen Rückschluß auf das Vorhandensein derselben im apostolischen Zeitalter gemacht. Allein wenn man die hieher gehörigen Documente aus der Zeit der donatistischen Streitigkeiten im Anfang des vierten Jahrhunderts genauer prüft, so ergibt sich das Resultat, daß die „Seniores" oder „Seniores plebis" in Nordafrica gar keine kirchliche Beamte, sondern bürgerliche Magistratspersonen der Stadtgemeinden waren.[693])

Endlich können wir auch die Ansicht von Dr. Neander nicht billigen, wonach die Aeltesten oder Bischöfe überhaupt anfangs gar nichts mit dem Unterricht zu thun hatten, sondern bloße Vorsteher der Gemeinden waren, da Paulus das Charisma der Administration (die κυβέρνησις) von dem Charisma der Lehre (der διδασκαλία) unterscheide, Röm. 12: 8. 1 Kor. 12: 28. Die Lehre sei zuerst an gar kein Amt gebunden gewesen und von jedem gehandhabt worden, welcher die innere Tüchtigkeit dazu besaß. Erst später, zur Zeit der Abfassung der Pastoralbriefe, habe der Apostel wegen der unterdeß eingedrungenen Irrlehrer es zweckmäßig gefunden, von den Presbytern die Lehrfähigkeit zu fordern.[694]) Hier wird aber vorausgesetzt, daß die Pastoralbriefe erst aus dem sechsten Jahrzehnt herrühren, eine Meinung, welche mit der äußerst zweifelhaften Hypothese einer zweiten römischen Gefangenschaft ihres Verfassers steht und fällt.[695]) Sodann ist der Umstand, daß Leitung und Lehre als zwei besondere Charismen bezeichnet werden, kein Beweis dafür, daß sie nicht zu Einem und demselben Amte gehörten, da Paulus sie auch eng miteinander verbindet (Eph. 4: 11.), und da ja Neander selbst eine solche Verbindung wenigstens in der späteren Zeit der apostolischen Kirche annimmt. Endlich finden sich deutliche Spuren, welche diese Verbindung als eine ursprüngliche erscheinen lassen, da die Presbyter von Ephesus zur Wachsamkeit über die Reinheit der Lehre ermahnt werden (Apg. 20: 29—31.), und da der Hebräerbrief (13: 7.) seinen Lesern das dankbare Andenken an ihre lehrenden Vorsteher einschärft, die damals bereits verstorben waren, also einer früheren Generation angehörten. Mit der allgemeinen Lehrfreiheit war noch keineswegs für die regelmäßige Belehrung und Erbauung der Gemeinden gesorgt, und es war nichts natürlicher, als daß die Presbyter, wie später, so schon von Anfang an dieses Bedürfniß vonamtswegen befriedigten und zugleich die Sacramente verwalteten. Es gab ja sonst keine Gemeindebeamte, von denen man es hätte erwarten können.

---

[693]) Den Beweis hiefür hat Rothe a. a. O. S. 227—239. geliefert.
[694]) Ap. G. S. 259 ff. Ebenso in der K. Gesch. I. S. 320 f.
[695]) vgl. darüber §. 73. S. 269 ff.

Wir gelangen also zu dem Resultate, daß die Presbyter oder Bischöfe der apostolischen Periode die ordentlichen Lehrer und Hirten, Prediger und Führer der Gemeinden waren, welchen vonamtswegen die Leitung des ganzen Gottesdienstes, die Seelsorge, die Ausübung der Disciplin und die Administration des Kirchengutes zukam. Daß nicht alle gleichmäßig befähigt waren, daß in dem Einen das didactische, in dem anderen das pastorale, in dem dritten das administrative Talent stärker hervortrat, versteht sich von selbst; auch läßt es sich leicht denken, daß sie sich, wo es ihrer mehrere gab, in die verschiedenen Geschäfte ihres Berufes je nach Begabung, Vorliebe und Bedürfniß getheilt haben. Das machte sich aber überall je nach den Umständen von selbst und berechtigt uns keineswegs zur Annahme von zwei besonderen Gattungen von Presbytern und zwei getrennten Aemtern des Regiments und der Lehre.

§. 115. Die Diakonen.

Ueber den Ursprung des Diakonats oder Helferamts besitzen wir einen anschaulichen Bericht im sechsten Kap. der Apostelgeschichte. Die nächste Veranlassung zur Einsetzung desselben lag in der freiwilligen Gütergemeinschaft der Gemeinde von Jerusalem (vgl. S. 390.), und zwar speciell in der Klage der Hellenisten oder griechischen Juden, daß ihre Wittwen bei der täglichen Speise- und Almosenvertheilung hinter den palästinensischen, aramäisch redenden Judenchristen zurückgesetzt würden, was in der Unbekanntschaft der Austheilenden mit diesen Wittwen, die sich als Fremde etwas zurückzogen, auch vielleicht in einer gewissen Eifersucht und Spannung zwischen den eigentlichen Hebräern und ihren ausländischen Stammgenossen seinen Grund haben mochte. Anfangs besorgten die Apostel, welche ja auch die gemeinsame Kasse verwalteten (Apg. 4: 35. 37., 5: 2.), diesen Liebesdienst selbst oder sie bedienten sich gewisser Mittelspersonen, vielleicht der jüngeren Gemeindeglieder (5: 6. 10.), welche diese Beschwerde verursacht hatten. Je mehr sich aber die Gemeinde ausdehnte, desto weniger konnten sie sich mit solchen äußeren Angelegenheiten befassen, ohne ihrem wichtigeren inneren Berufe Eintrag zu thun. „Es taugt nicht,“ sagten die Zwölfe, 6: 2., „daß wir mit Hintansetzung des Wortes Gottes zu Tische dienen“ d. h. bei den täglichen Liebesmahlen die Aufsicht führen und die Almosenvertheilung selbst besorgen. Um daher ganz dem Gebete und der Predigt des Evangeliums sich widmen zu können und jener Unzufriedenheit durch eine feste Einrichtung abzuhelfen, schlugen sie die Wahl von sieben Männern von gutem Rufe, voll heil. Geistes und Weisheit zu diesem besonderen Berufe vor und weihten dieselben, nachdem sie von der Gemeinde gewählt worden waren, feierlich durch Gebet nnd Handauflegung ein. Zwar heißen diese Beamten in der Apostelgeschichte bloß οἱ ἑπτά, die Siebenmänner (21: 8.), und nicht Diakonen, d. h. Diener oder Helfer; daß

sie aber solche waren, geht theils aus den Ausdrücken διακονία, διακονεῖν τραπέζαις, womit ihr Amt 6: 1. 2. bezeichnet wird, theils aus der fast allgemeinen exegetischen Tradition hervor.[596]) Aus den griechischen Namen der Gewählten, Stephanus, Philippus, Procherus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaus, eines antiochenischen Proselyten, kann man, obwohl nicht mit völliger Sicherheit, auf ihre griechische Abstammung schließen. Dieß erklärt sich einfach daraus, daß jene Klage von den Hellenisten ausgegangen war, auf welche die Gemeinde bei der Wahl in unparteiischer Liebe Rücksicht nahm, und nöthigt uns keineswegs zu der Annahme einiger Gelehrten, daß Lukas Apg. 6. bloß die Einsetzung von Diakonen für den hellenistischen Theil der Gemeinde berichte, und daß es für den hebräischen Theil schon früher, vielleicht von Anfang an solche gegeben habe.[597])

Von Jerusalem verpflanzte sich eine ähnliche Einrichtung auf die übrigen Christengemeinden. Denn wenn auch in diesen keine Gütergemeinschaft Statt fand, so mußte doch überall auf eine geordnete Weise für die Armen und Kranken, sowie für die äußeren Dienstleistungen beim Gottesdienste gesorgt werden. Zwar wird Apg. 14: 23. (vgl. Tit. 1: 3.) bloß die Einsetzung von Presbyterien berichtet,[598]) ausdrücklich aber begegnen uns die Diakonen in der Gemeinde zu Rom (Röm. 12: 7. εἴτε διακονίαν, ἐν τῇ διακονίᾳ), zu Philippi (Phil. 1: 1.), zu Korinth, da der Schluß aus der Existenz einer Diakonisse, der Phöbe zu Kenchreä (Röm. 16: 1.),

---

[596]) Die alte Kirche hielt sogar die heilige Siebenzahl in diesem Falle für bindend, und in Rom z. B. gab es noch im dritten Jahrhundert bloß sieben Diakonen, obwohl die Zahl der Presbyter auf 40 sich belief.

[597]) Mosheim (Comm. de reb. chr. etc. p. 114 sqq.), Mack (Commentar über die Pastoralbriefe S. 269.), Kuinöl, Meyer und Olshausen (zu Act. 5: 6. und 6: 1.) berufen sich zwar für diese Ansicht auf die, Apg. 5: 6. 10. erwähnten „Jünglinge" (οἱ νεώτεροι, οἱ νεανίσκοι, vgl. Luk. 22: 26., wo ὁ νεώτερος gleichlautend mit ὁ διακονῶν gebraucht wird), welche die Wegschaffung und Bestattung der Leiche des Ananias und der Sapphira besorgten. Allein daraus geht nicht nothwendig hervor, daß sie regelmäßige Kirchendiener waren, welchen im Unterschied von den Aeltesten (den πρεσβύτεροι) die Besorgung der äußeren Geschäfte vonamtswegen zukam. Es kann ja sehr wohl ein freiwilliger Dienst gewesen sein, zu welchem sich die jüngeren Gemeindeglieder aus einem natürlichen Schicklichkeitsgefühl anboten. Vgl. gegen Mosheim auch Neander A. G. S. 47 ff. und Rothe S. 163 f.

[598]) Lukas erwähnt überhaupt die Diakonen außer 6: 3. und 21: 8. nie, und auch da nicht mit diesem Namen, dagegen die πρεσβύτεροι häufig (11: 30., 14: 23., 15: 4. 6. 23., 20: 17., 21: 18.). Dieß legt die Vermuthung nahe, daß er den letzteren Ausdruck in weiterem Sinne faßt, so daß er zugleich die Diakonen in sich schließt, als der gemeinsame Ehrenname der ἐπισκοποῦντες und διακονοῦντες. In diesem Falle könnte man um so weniger die νεώτεροι auf die Diakonen beziehen.

auf männliche Diakonen gewiß wohlberechtigt ist, und da wir unter dem Charisma der Dienstleistung, den ἀντιλήψεις 1 Kor. 12: 28., besonders die Befähigung zu den Geschäften des Helferamtes zu verstehen haben (vgl. S. 411.); überhaupt müssen wir diese Beamten in allen paulinischen Gemeinden voraussetzen, da der Apostel dem Timotheus und Titus besondere Instructionen in Betreff ihrer Wahl und nöthigen Eigenschaften ertheilt.

Was nun den Beruf dieser Diakonen betrifft, so bestand er, wie aus dem obigen Berichte der Apostelgeschichte erhellt, zunächst und hauptsächlich in der Armen- und Krankenpflege. Damit steht nicht im Widerspruch, daß nach Apg. 11: 30. die antiochenische Geldcollecte an das Presbyterium zu Jerusalem abgeliefert wurde. Man wird sich das Verhältniß wohl so denken müssen, daß die Aeltesten die eigentlichen Schatzmeister der Gemeinde waren, und daß die Diakonen unter ihrer Aufsicht die Beiträge an die bedürftigen Glieder der Gemeinde vertheilten, vielleicht auch die Almosen sammelten. Mit diesem äußeren Geschäfte verband sich nun aber von selbst auch eine Art von Seelsorge, da ja die Armuth und das Krankenbett die reichste Gelegenheit zur Belehrung, Ermahnung und Tröstung darbietet, und da nach dem Geiste des Christenthums die leibliche Unterstützung nur eine Brücke und ein Beförderungsmittel für die Darreichung der viel köstlicheren Güter des Evangeliums sein soll. Die Hülfeleistungen (ἀντιλήψεις), welche der Apostel 1 Kor. 12: 28. unter den Geistesgaben aufzählt, beziehen sich wohl auf das Gesammtgebiet dieser praktischen Liebespflichten der Diakonen. Daher wurde von vorneherein bei ihrer Anstellung auf Männer gesehen, welche sich durch Glaubenskraft und frommen Wandel auszeichneten (Apg. 6: 3. vgl. 5. 8.), und Paulus verlangt 1 Tim. 3: 8 ff. von einem rechten Diakonus einen ehrbaren Wandel, Aufrichtigkeit, Mäßigkeit, Freiheit von Gewinnsucht (wozu die anvertrauten Gelder leicht verführen konnten) und lautere Erkenntniß der göttlichen Heilswahrheiten. Das Letztere deutet auch wieder auf eine Theilnahme an der Seelsorge und zugleich am Lehramte hin. Daß nämlich die Helfer damals auch das Evangelium verkündigten, wenn sie die Gabe dazu hatten, folgt einmal schon aus der allgemeinen Lehrfreiheit (vgl. S. 436.) und wird sodann ausdrücklich bestätigt durch das Beispiel des Stephanus, dieses hocherleuchteten Vorgängers des großen Heidenapostels (Apg. 6: 8—10. 7: 1—53. vgl. S. 145 ff.), und des Philippus, ebenfalls Eines der Siebenmänner von Jerusalem (8: 5 ff. 26 ff.). Es war sehr natürlich, daß diejenigen, welche sich in dieser Hinsicht durch Gabe und Eifer auszeichneten, zu höheren Aemtern verrückten. So wird der eben erwähnte Philippus später (21: 8.) „Evangelist“ genannt, und die meisten Ausleger verstehen die Stelle 1 Tim. 3: 13. von einer Beförderung vom Diakonat zum Presbyterat.

Aus allem diesem erhellt, daß die Diakonen in der apostolischen Kirche

einen weit höheren und geistigeren Beruf hatten, als die Aufwärter der jüdischen Synagogen, die sogenannten חזנים (ὑπηρέται bei Luk. 4: 20. vgl. Joh. 7: 32.), welche die Synagogen öffneten und schlossen, für deren Reinheit sorgten und die Bücher zum Vorlesen darreichten. Man darf daher jenes Amt nicht für eine bloße Nachahmung von diesem halten, wie bisweilen geschieht. Insofern aber kann man sie allerdings mit einander vergleichen, als sich schon frühzeitig wie von selbst zu dem eigentlichen Berufe der Diakonen auch gewisse Dienstleistungen bei der Verwaltung der Sacramente und den anderen gottesdienstlichen Functionen gesellen mochten. Denn wenn sich dafür auch kein directer Beweis aus dem N. T. führen läßt, so kann man es doch mit ziemlicher Sicherheit theils aus der damaligen engen Verbindung der gemeinschaftlichen Liebesmahle, welche diese Beamten zu besorgen hatten (διακονεῖν τραπέζαις Apg. 6: 2.), mit der täglichen Abendmahlsfeier, theils aus der späteren kirchlichen Einrichtung schließen. Irgend jemand mußte diese Dienste leisten, und den Diakonen lag das offenbar am nächsten; nur darf man sich dieß nicht als ihr einziges oder wichtigstes Geschäft denken. — So standen diese Beamten da als die lebendigen Vermittler zwischen der Gemeinde und den Presbytern, aus der Mitte der Gemeinde hervorgegangen, von ihr in ganz demokratischer Weise gewählt (vgl. S. 429.), mit ihren Bedürfnissen innig vertraut und darum vortrefflich geeignet, den Presbytern rathend und helfend in allen ihren Amtsgeschäften zur Seite zu stehen.

§. 116. Die Diakonissen.

Neben dem Helferamt finden wir in der apostolischen Kirche das Institut der weiblichen Diakonen oder Diakonissen, welches dem ersten ergänzend zur Seite steht und sich in der griechischen Kirche bis in's dreizehnte Jahrhundert erhalten hat. Man leitet dasselbe gewöhnlich von den heidenchristlichen Gemeinden her, wo die Weiber sehr zurückgezogen lebten, und ihr Verkehr mit den Männern in engere Grenzen eingeschlossen war, als unter den Juden.[599]) Aber nicht nur die Gesetze des Anstandes, sondern das allgemeine Bedürfniß brachte es mit sich, für die specielle Seelsorge, die Armen- und Krankenpflege unter dem weiblichen Theil der Gemeinde ein entsprechendes Amt zu gründen. Hier war den Frauen, welchen der Apostel das öffentliche Auftreten in den Versamm-

599) So bemerkt Grotius ad Rom. 16: 1.: In Iudaea Diaconi viri etiam mulieribus ministrare poterant: erat enim ibi liberior ad foeminas aditus quam in Graecia, ubi viris clausa γυναικωνῖτις. Ideo duplici in Graecia foeminarum auxilio Ecclesiae opus habuere, etc. Vgl. Rothe S. 246.

lungen untersagt (vgl. S. 436 f.), ein schöner und weiter Wirkungskreis zur Entfaltung ihrer eigenthümlichen Gaben, zur Uebung ihrer reichen Liebe und Aufopferung eröffnet, ohne daß sie aus ihrer natürlichen Sphäre herauszutreten brauchten. Vermöge dieses Amtes konnten sie die Segnungen des Evangeliums in die geheimsten und zartesten Fugen des häuslichen Lebens einführen und ungesehen von der Welt, in aller Stille und Bescheidenheit unsäglich viel Gutes stiften. — An diese Verpflegung der Wittwen, der Armen und Kranken schlossen sich dann wohl, wie bei den männlichen Diakonen, ganz unwillkührlich noch manche andere Dienstleistungen an, obwohl wir keine ausdrücklichen Nachrichten darüber besitzen. Dahin rechnen wir die Erziehung verwaister Kinder, die Verpflegung der Fremden, die Ausübung der Gastfreundschaft (vgl. 1 Tim. 5: 10.) und den nöthigen Beistand bei der Taufe von Personen weiblichen Geschlechts, zumal bei der damaligen Sitte der gänzlichen Untertauchung.

Das Vorhandensein solcher Diakonissen in der apostolischen Kirche geht unzweideutig hervor aus Röm. 16: 1., wo Paulus den römischen Christen die Schwester Phöbe, welche wahrscheinlich den Brief überbrachte, zu liebreicher Aufnahme empfiehlt und sie als „eine Dienerin der Gemeinde von Kenchreä" bezeichnet (οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς). Vielleicht dienten die Frauen Tryphäna, Tryphosa und Persis, welche V. 12. wegen ihrer Arbeit in dem Herrn belobt werden, in derselben Eigenschaft an der römischen Gemeinde. Dagegen ist noch immer streitig, ob unter den Wittwen 1 Tim. 5: 9—15. eigentliche Diakonissen,[800]) oder Presbyterissen (πρεσβύτιδες, viduae ecclesiasticae), welche in der nachapostolischen Zeit über den weiblichen Theil der Gemeinde, besonders über die Wittwen und Waisen eine gewisse Aufsicht führten,[801]) oder endlich, wie Neander annimmt,[802]) bloß solche Wittwen zu verstehen seien, welche von der Gemeinde erhalten wurden und ohne amtliche Beschäftigung den übrigen Frauen durch einen frommen, bloß Gott geweihten Wandel vorleuchten sollten. Wir halten die erste Erklärung für die wahrscheinlichste. Von Anfang an war die Versorgung hülfsbedürftiger

---

[800]) wie schon der Cod. Theodos. L 16. Tit. 2. Lex 27. voraussetzt: Nulla nisi emensis 60 annis *secundum praeceptum Apostoli* (vgl. 1 Tim. 5: 9.) ad Diaconissarum consortium transferatur. Unter den Neueren vertheidigen diese Auslegung besonders Rothe S. 243 ff. und Wieseler, Chronol. des apost. Zeitalters S. 309 f.

[801]) so nach dem Vorgange von Chrysostomus vor allem Mosheim in seiner Erklärung der Br. an Tim. S. 444—446. (früher dagegen in seinem Comment. de reb. Chr. a. Const. M. bezog er die Stelle auf die Diakonissen), Heidenreich und de Wette ad loc.

[802]) Ap. G. S. 265 f. Aehnlich Hieronymus, Theodoret und A.

Wittwen ein wichtiger Zweig der praktischen Liebesthätigkeit der christlichen Gemeinde (vgl. Apg. 6: 1.). Auf der anderen Seite war es aber höchst wünschenswerth, diesen Stand zugleich wo möglich der Kirche dienstbar zu machen schon um der Armen selbst willen, damit sie ihr Brot mit Ehren und Freuden genießen könnten ohne gegen den Grundsatz zu verstoßen: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen" (2 Theß. 3: 10.). Darüber ertheilt nun Paulus 1 Tim. 5: 3 ff. die nöthigen Instructionen. Zuerst spricht er von den Wittwen überhaupt und will, daß solche von den Gemeinden erhalten werden, welche wahrhafte Wittwen, d. h. wirklich einsam und hülflos seien (wie das im griechischen Ausdruck χήρα, die Beraubte, liegt) und die zugleich ein ehrbares und frommes Leben führen im zurückgezogenen Umgang mit Gott, nicht aber solche, welche Kinder oder andere unterstützungspflichtige Verwandte haben, oder welche durch unordentlichen Wandel bereits aus dem geistlichen Leben der Gemeinde ausgetreten seien (V. 3—8.). Nun unterscheidet er V. 9 und 10. in dem Kreise jener frommen Wittwen noch einen engeren Kreis immatriculirter Wittwen und verlangt von ihnen gewisse Eigenschaften, welche am besten auf das Diakonissenamt passen. Versteht man nämlich unter καταλεγέσθω V. 9. bloß die Aufnahme in das Verzeichniß derer, die aus der Gemeindekasse unterhalten werden sollen, so widerstreitet die Beschränkung dieser Wohlthat auf diejenigen, welche über 60 Jahre alt waren und nur in Einer Ehe gelebt hatten, der Billigkeit und christlichen Barmherzigkeit, da jüngere und zwei Mal verheirathete Wittwen ebenso sehr der Unterstützung bedürftig und würdig sein konnten, so wie dem Zusammenhang, da Paulus selbst V. 14. den jüngeren Wittwen die zweite Heirath anräth, ihnen also die Aussicht auf Unterstützung im Falle eines erneuerten viduatus abschneiden würde. Auch sieht man nicht ein, wozu er V. 13. nach dieser Erklärung die Ablegung eines besonderen Gelübdes verlangt. Diese Schwierigkeit fällt weg, wenn das καταλεγέσθω auf die Wahl und Einweihung zu einem bestimmten Gemeindeamte bezogen wird. Und dafür sprechen nun auch die anderen Erfordernisse zu dieser Stellung. Außer dem höheren Lebensalter, welches allgemeine Achtung und das Ausharren im Dienste sicherte,***) und der Monogamie, die auch von Bischöfen und Diakonen verlangt wird (1 Tim. 3: 2. 12.), fordert nämlich der Apostel von einer solchen Wittwe, daß sie einen unbescholtenen Ruf genieße, in der Kinderzucht erfahren sei und sich durch Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit, überhaupt durch aufrichtige praktische Frömmigkeit ausgezeichnet habe. Diese Vorschrift schließt indeß Jungfrauen,

***) An die 60 Jahre hat sich übrigens die Kirche nicht streng gebunden; vielmehr setzte die Synode von Chalcedon das Dienstalter der Diakonissen auf das vierzigste herab.

wenn sie anders die nöthigen sittlichen Eigenschaften hatten, nicht nothwendig vom Diakonissenamte aus, obwohl sie allerdings zu manchen Verrichtungen desselben weniger geeignet waren, als erfahrene, ehrwürdige Matronen.[804])

§. 117. Die apokalyptischen Engel.

Endlich treffen wir noch am Schlusse der apostolischen Periode eine Art von Beamten, nämlich die Engel der sieben kleinasiatischen Gemeinden, an welche die Sendschreiben der Offenbarung Johannis c. 2. und 3. gerichtet sind. Die Auslegung derselben ist jedoch streitig. Man muß ausgehen von der Stelle 1:20.: „Die sieben Sterne sind Engel der sieben Gemeinden, und die sieben Lampen sind sieben Gemeinden.“ 1) Zu verwerfen ist zunächst die Annahme, daß dieselben den Deputirten der jüdischen Synagogen (den שליח הצבור, legati ecclesiae) entsprechen.[805]) Denn diese hatten eine durchaus untergeordnete Stellung und waren bloße Vorbeter, d. h. Vorleser der stehenden Gebetsformulare, und Boten der Synagogen, während die Engel hier mit Sternen verglichen und als über den Gemeinden stehend dargestellt werden; auch findet sich sonst keine Spur einer Uebertragung jenes Amtes in die christliche Kirche. 2) Auf der anderen Seite darf man aber auch nicht eigentliche Engel darunter verstehen, etwa die himmlischen Schutzgeister und Repräsentanten der Gemeinden, wie bei Daniel jedes Volk seinen Engelobersten hat.[806]) Denn zu der biblischen Vorstellung von Engeln paßt ganz und gar nicht, daß an sie Briefe geschrieben und Ermahnungen zur Buße, zur Treue und Standhaftigkeit gerichtet werden, daß sie theils reich, theils arm, theils warm, theils kalt, theils lau sind und einen bestimmten Wohnsitz haben. 3) Mehr für sich hat die Ansicht,

---

[804]) Manche Ausleger verstehen nach dem Vorgange des Chrysostomus auch noch unter den Frauen 1 Tim. 3:11. Diakonissen. Allein dazu ist die Bezeichnung γυναῖκες zu unbestimmt, und der ganze Zusammenhang legt es viel näher, dabei an die Ehefrauen der Diakonen und der Bischöfe zu denken.

[805]) So Vitringa, Lightfoot, selbst Bengel und neuerdings noch Winer, der in der dritten Aufl. seines Reallexik. unter dem Artikel „Synagogen,“ Th. II. S. 550. Anm. 2. zuversichtlich behauptet: „der ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας Apok. 2:1. ist nichts anderes, als der שליח הצבור“, mit Verweisung auf Ewald's Comment. p. 104. Mit Recht bemerkt dagegen de Wette ad Apoc. 1:20. (S. 41.): „Keine Erklärung widerstrebt mehr dem Geiste des Apokalyptikers, als diese. Wie wäre doch der Vf., der so oft von Engeln und zwar als Vorstehern gewisser Gebiete (7:1., 9:11., 16:5.) redet, hier dazu gekommen, das Wort in so gemeiner Bedeutung zu nehmen?“

[806]) So einige Kirchenväter und unter den neueren Auslegern der Apok. Züllig und de Wette, der jedoch sich der dritten Erklärung nähert, wonach der Engel die Gemeinde selbst nach ihrer übersinnlichen Beziehung sein soll

daß die Engel hier nichts anderes seien, als eine bildliche Personification der Gemeinden selbst.[607]) Dafür spricht, daß ihr Name gar nicht genannt wird, ihre Persönlichkeit völlig zurücktritt, und das, was der Geist ihnen schreibt, immer von der ganzen Gemeinde gilt. Allein dagegen entscheidet doch der Umstand, daß sie c. 1: 20. ausdrücklich von den goldenen Leuchtern oder den Gemeinden unterschieden werden; und da die Gemeinden bereits unter einem Bilde erscheinen, so wäre es offenbar unpassend und verwirrend, für die Personification wieder ein Bild zu wählen, also Ein Symbol, die Leuchter, durch ein anderes Symbol, die Sterne, auszudrücken. 4) Nach der allein richtigen Erklärung, welche zugleich die älteste und verbreitetste ist, bezeichnen die Engel die Gemeinde vorsteher und Lehrer, welche auch Dan. 12: 3. mit Sternen verglichen werden. Sie heißen Engel als Gesandte Gottes an die Gemeinden,[608]) welchen die Sorge für sie obliegt (vgl. Matth. 18: 10. Apg. 12: 15.), so daß sie für ihren Zustand Rechenschaft schuldig sind (vgl. Apg. 20: 28.). Der Ausdruck ist also gewählt, um die Vorsteher an ihre göttliche Sendung, ihre erhabene Bestimmung und ihre schwere Verantwortlichkeit zu erinnern. So wird Mal. 2: 7. 8. der Priester „Engel des Herrn" genannt, und Mal. 3: 1. heißt es von dem Propheten, der die Erscheinung des Messias vorbereitet: „Siehe, ich sende meinen Engel" (vgl. Hagg. 1: 13.: „Und es sprach Haggai, der Engel des Herrn, in Botschaft des Herrn zu dem Volke," Jes. 42: 19., 44: 26.).

Nun sind aber innerhalb dieser Erklärung noch zwei Fälle möglich. Entweder sind die Engel concrete Individuen; dann müßte man sie für wirkliche Bischöfe (freilich mit noch sehr kleinen Diöcesen) halten, wie auch fast alle älteren, so wie die meisten englisch-bischöflichen Ausleger thun, und hätte hier einen Beweis für das Vorhandensein der Episkopalverfassung gegen Ende des ersten Jahrhunderts, zur Zeit der Composition der Apokalypse.[609]) Oder sie bezeichnen den gesammten Lehrstand, das

---

[607]) So Arethas, Salmasius, Gabler und A.

[608]) nicht umgekehrt als Gesandte der Gemeinden an Gott, wie es Dr. Robinson in seinem Lexic. faßt (p. 6. der neuen Ausg. v. 1850.): „the angels of the seven churches are probably the prophets or pastors of those churches, who were the messengers, delegates, of the churches to God in the offering of prayer, service, etc."

[609]) Im Alterthum kommt zuweilen ἄγγελος, wie das grammatisch gleichbedeutende ἀπόστολος, als Bezeichnung des Bischofs vor, z. B. bei Sokrates H. E. IV, 23., und auch in der angelsächsischen Kirche der entsprechende Ausdruck Gods Bydels d. h. Dei nuntii et ministri, vgl. Bingham's Orig. I. 83. und Rothe l. c. S. 503. Das Motiv dieses Sprachgebrauchs liegt übrigens ohne Zweifel in obiger Erklärung der Apokalypse und beweist darum nichts für das Alter des Episkopats.

ganze Kirchenregiment, also das Presbyterium und die Diakonen.[610]) Dafür sprechen allerdings die schon angeführten Stellen des A. T.'s, wo der ganze Priester- und Prophetenstand mit dem Namen Engel belegt wird, so wie der Umstand, daß doch sicherlich nicht bloß der Bischof, sondern alle Beamten für den sittlichen Zustand der Gemeinde verantwortlich sind und dieselbe repräsentiren (vgl. Apg. 20: 28. 1 Petr. 5: 1—5.).

Allein auch im letzteren Falle wird der unbefangene Forscher zugeben müssen, daß dieser Sprachgebrauch der Apokalypse bereits auf die Idee des Episkopats hindeutet, nämlich auf eine monarchische Zuspitzung des Gemeinderegiments in Einer Person, welche zur Gemeinde in einem patriarchalischen Verhältniß steht und für ihren geistigen Gesammtzustand in emphatischem Sinne verantwortlich ist. Diese Ansicht wird bestätigt durch das Factum, daß unter den unmittelbaren Schülern des Johannes wenigstens Einer vorkommt, nämlich Polykarpus, welcher nach einstimmiger Tradition des Irenäus,[611]) seines Schülers, des Tertullian,[612]) Eusebius[613]) und Hieronymus[614]) durch apostolische Einsetzung wirklicher Bischof von Smyrna, Einer der sieben apokalyptischen Gemeinden, war. Nimmt man noch dazu die Nachricht des alexandr. Clemens,[615]) daß Johannes nach seiner Rückkehr von Patmos „Bischöfe" eingesetzt habe, so wie die ignatianischen Briefe aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, in welchen bereits der Bischof im Unterschied vom Presbyterium als das Haupt der Gemeinde hervortritt, und die drei ordines sich zu einer Hierarchie pyramidalisch zuspitzen, endlich den Umstand, daß gerade in Kleinasien die rasche Entwicklung der Häresieen und die Gefahren von außen zur Ausbildung eines festen, einheitlichen Kirchenregiments hindrängten: so legt sich allerdings die Hypothese nahe, welche von Dr. Rothe so gelehrt und scharfsinnig ausgebildet worden ist, daß die Anfänge des Episkopats schon in das Ende des ersten Jahrhunderts und besonders in den späteren Wirkungs-

---

[610]) So faßt es unter den Neueren besonders Hengstenberg, die Offenb. des h. Joh I. S. 153 f. Er erinnert dabei nicht unpassend an den Eingang des Philipperbriefs von Polykarp: „Polykarpus und die Aeltesten, die mit ihm (καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι), der Gemeinde Gottes, die zu Philippi wohnt," und an die Ueberschrift des ignatianischen Briefes an die Philadelphianer: „Besonders wenn sie Eins sind mit dem Bischof und den Presbytern und den Diakonen, die mit ihm."

[611]) adv. haer. III, 3.

[612]) de praescr. haer. c. 32.: Sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne conlocatum refert.

[613]) H. E. III, 36.

[614]) Catal. s. Polyc.: Polycarpus, Joannis apostoli discipulus, ab eo Smyrnae episcopus ordinatus etc.

[615]) quis dives salvus c. 42.

kreis des Johannes fallen. Da jedoch alle Data über die Entstehung dieser monarchischen Verfassungsform außerhalb des N. T.'s liegen, so gehört die Prüfung derselben nicht mehr in die Darstellung der apostolischen Kirche, sondern in die der zweiten Periode.

Viertes Kapitel:

Der Gottesdienst.

---

§. 118. Bedeutung des christlichen Cultus und sein Verhältniß zum jüdischen.

Der Cultus hat die doppelte Bedeutung, einmal das christliche Leben hervorzurufen, wozu besonders Predigt und Taufe dienen, und sodann das bereits vorhandene Leben weiter zu fördern, als ein Opfer Gott darzustellen (vgl. 1 Petr. 2: 5. Hebr. 13: 15.) und die Vermählung der Gemeinde mit ihrem himmlischen Haupte zu feiern, was theils auch durch Predigt und Schrifterklärung, theils durch Gebet, Gesang, Bekenntniß des Glaubens und Genuß des heil. Abendmahls geschieht. Die letztere Form, welche sich auf die Gläubigen bezieht, bildet den Cultus im engeren und eigentlichen Sinne, und ist nicht bloß auf die streitende Kirche beschränkt, sondern dauert auch im Himmel fort und macht einen wesentlichen Bestandtheil der ewigen Seligkeit aus, welche er schon hier im Vorgeschmacke anticipirt. Die öffentliche Anbetung und Lobpreisung des dreieinigen Gottes ist der höchste und heiligste Act, dessen die Gemeinde fähig ist. Christus hatte zwar über die einzelnen Formen des Cultus so wenig, als über die Kirchenverfassung, vollständige Instructionen und bindende Vorschriften gegeben, wohl aber durch Seine eigene Praxis das Wesentliche des jüdischen Cultus bestätigt und vergeistigt, die köstliche Verheißung Seiner Gegenwart in jeder gläubigen Versammlung (Matth. 18: 20.) und ein Mustergebet hinterlassen und zugleich durch die Einsetzung der Predigt des Evangeliums und der heiligen Sacramente der Taufe und des Altars (Matth. 28: 19. 20. Luk. 22: 19. 1 Kor. 11: 24—26.) die Grundelemente des christlichen Gottesdienstes festgesetzt, aus denen er sich dann allmählig unter der speciellen Leitung des heil. Geistes und nach den Bedürfnissen der apostolischen Kirche von selbst weiter ausbildete. Gleich mit der Entstehung der christlichen Kirche am Pfingstfest tritt auch schon der christliche Cultus nach seiner zwiefachen

Abzweckung, zur Erbauung der Jünger und zur Bekehrung der Ungläubigen, hervor, und Apg. 2: 42. werden als die wesentlichen Bestandtheile dieser gemeinschaftlichen Gottesverehrung angegeben: 1) die Lehre der Apostel, was sich auf die Predigt und Schriftauslegung, besonders der Weissagungen und ihrer Erfüllung durch Christum bezieht, 2) die brüderliche Gemeinschaft, die hier wohl auch die Opfergaben zum Besten der Armen (vgl. Röm. 15: 26. 2 Kor. 8: 4., 9: 13.) in sich schließt, 3) das Brotbrechen, d. h. das heilige Abendmahl in Verbindung mit den Agapen, 4) das Gebet.

Wie die Gemeindeverfassung, so schloß sich auch der Cultus der ersten Kirche theilweise an die vorhandenen Einrichtungen des Tempels und der Synagoge an, so aber, daß dieselben auf Christum, als den lebendigen Mittelpunkt bezogen und dadurch vergeistigt und verklärt wurden. Es war den Aposteln Bedürfniß, die Gemeinschaft mit dem Gottesdienste der Väter, so lange es nur immer gehen wollte, aufrecht zu halten, zumal da der Herr Selbst so oft den Tempel besucht und die hohen Feste mitgefeiert hatte. Sie pflegten zu den gewöhnlichen Betstunden das Heiligthum zu besuchen, Apg. 3: 1. und 2: 46., wo es von den Christen überhaupt heißt: „Sie hielten täglich einmüthig an im Tempel.“ Daneben aber versammelten sie sich auch in Privathäusern, wie das gleich darauffolgende: „das Brot brechend von Haus zu Haus“ [616]) anzeigt. Das Abendmahl und die Agapen wurden also abwechselnd in den Häusern der Bekehrten gehalten und auf diese Weise jede Familie zu einem Tempel geweiht. Es läßt sich wohl mit ziemlicher Gewißheit annehmen, daß die Judenchristen, besonders die Gemeinde zu Jerusalem das ganze Ceremonialgesetz mit den vorgeschriebenen Wochen- und Jahresfesten beobachteten und sich bis zur Zerstörung Jerusalems a. 70 nicht förmlich vom Cultus der A. tlichen Theokratie lossagten. Dafür spricht die Polemik des Paulus gegen die judaisirenden Galater, Gal. 4: 10., 5: 1 ff. vgl. Kol. 2: 16., dafür der Rath, den Jakobus sammt seinen Aeltesten dem Heidenapostel in Betreff des Nasiräatsgelübdes ertheilt, Apg. 21: 20—25., dafür die Benennung „Synagoge“, welche Jakobus (2: 2.) auf die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen überträgt, dafür endlich jene alte Tradition, wonach er bis zu seinem Tode täglich den Tempel besuchte und auf den Knieen für das ganze Volk betete. Ohne einen so engen Anschluß an die heiligen Sitten der Väter ließe es sich auch gar nicht erklären, daß dieses Haupt der jerusalemischen Christengemeinde selbst bei den eigentlichen Juden in so großem Ansehen stand und den Ehrennamen des „Gerechten“ führte. [617])

Aber nicht nur die Judenchristen, sondern selbst der liberale Heidenapo-

---

[616]) κατ' οἶκον ist mit Beza zu fassen gleich domatim, per singulos domos, wie κατὰ πόλιν Tit. 1: 5. in den Sinne von oppidatim.

[617]) Vgl. oben §. 79. S. 312 ff.

stel, der Feind aller Geisteskneсhtschaft und alles mechanischen Ceremonialismus, schloß sich in ächt historischem Sinne so viel als möglich an das Gegebene an und suchte auch darin den Juden ein Jude zu werden, um sie zu christianisiren, während er andererseits die Freiheit der Heiden, welchen das äußere Gesetz nicht gegeben war, tapfer vertheidigte. Auf seinen Missionsreisen ging er, wie wir bereits gesehen haben, immer zuerst in die Synagogen, knüpfte seine evangelische Predigt an die gebräuchliche Vorlesung und Auslegung des A. T.'s an und machte sich's zum Grundsatz, so lange in dieser Gemeinschaft zu verharren, bis er vom hartnäckigen Unglauben ausgestoßen wurde. Diesem Verfahren blieb er treu troß aller Anfeindungen der einzelnen Synagogen. Auch für seine eigene Person, nicht bloß aus Accommodation, sondern aus innerem Bedürfniß bediente er sich zuweilen altehrwürdiger asketischer Mittel zur Züchtigung seines Fleisches und zur Förderung seines sittlichen Lebens, da das Gesetz auch für die Wiedergeborenen, so lange sie in diesem Leibe wallen, eine pädagogische Bedeutnng behält, die Leidenschaften regulirt und die Willenskraft stählt. Dieß beweist sein Gelübde zu Kenchreä (Apg. 18: 18. 21. vgl. oben S. 213 f.), sein sehnliches Verlangen, das Pfingstfest in Jerusalem zu feiern (18: 21., 20: 16.), und sein Anschluß an die Nasiräer der dortigen Gemeinde (21; 18—21. vgl. S. 241 ff.). Es ist nun freilich von der Baurschen Schule behauptet worden, daß diese Züge mit dem antijüdischen Standpunkt des Paulus, wie er sich besonders im Galaterbriefe kund gibt, in unversöhnlichem Widerspruch stehen und daher auf Rechnung der apologetischen, Juden- und Heidenchristenthum versöhnenden Tendenz des Verfassers der Apostelgeschichte zu schreiben seien. Allein daran ist bloß so viel wahr, daß Lukas mit Vorliebe die conservative Seite in Paulus hervorhebt, ohne darum der Geschichte Gewalt anzuthun. Denn Paulus bekämpfte nicht das Gesetz an und für sich, sondern nur den Standpunkt, welcher von der Beobachtung desselben oder überhaupt von irgend einem Menschenwerk die Seligkeit abhängig machte, dem erlösten Geiste ein sklavisches Joch auferlegen wollte, das Wesen der Frömmigkeit und Sittlichkeit, statt in die Gesinnung, vielmehr in etwas Außerliches und Mechanisches setzte und das Grundprincip des Evangeliums von Christo, als dem alleinigen Quell alles Heils, bewußt oder unbewußt aufhob. Damit läßt sich aber eine hohe Vorstellung von der Bedeutung des Gesetzes in gehöriger Abhängigkeit vom Evangelium, sowie der Form in angemessener Unterordnung unter den Geist sehr wohl vereinigt denken. Sodann erkannte er dem judenchristlichen Standpunkt eine gewisse Berechtigung zu, empfahl ausdrücklich liebevolle Schonung gegen die schwachen Gewissen, welche noch nicht zum vollen Bewußtsein der evangelischen Freiheit durchzudringen vermochten (Röm. 14: 1—6. 1 Kor. 8: 9—13.), und wollte überhaupt den nationalen Gegensatz zwischen Juden und Heiden, der sich

auch auf dem religiösen Gebiete geltend machte, nicht auf eine gewaltsame Weise und vor der Zeit aufgehoben wissen (1 Kor. 7: 18—20.).[118])

Als endlich das göttliche Gericht über das verstockte Judenthum hereinbrach und den Tempel, den Mittelpunkt des theokratischen Cultus, zerstörte, da trat auch der christliche Cultus in völliger Selbstständigkeit aus seiner bisherigen Verhüllung hervor, und der juden- und heidenchristliche Standpunkt versöhnten sich in der Weise, daß die wesentlichen Elemente der A.Tlichen Gottesverehrung von der Kirche zwar bewahrt, aber ihrer gesetzlichen Beschränktheit entkleidet und durch den eigenthümlichen Geist des Evangeliums wiedergeboren wurden. Der jüdische Sabbath verlor sich im christlichen Sonntag, an die Stelle des alten Pascha und Pfingsten trat die Feier des Todes und der Auferstehung Christi und der Ausgießung des heil. Geistes, worauf jene typisch hingewiesen hatten, und die blutigen Opfer machten der dankbaren Erinnerung an das einmalige Opfer am Kreuze Platz, durch welches eine ewige Erlösung gestiftet wurde. Der Tempel, mit Händen gemacht, war abgebrochen, aber vom gekreuzigten und auferstandenen Christus herrlicher wieder aufgebaut als eine Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit (vgl. Joh. 2: 19., 4: 23 f.)

§. 119. Heilige Oerter und Zeiten.

Im Gegensatz gegen die abergläubische Einschränkung der Gottesverehrung auf einen bestimmten **Ort**, sei es nun Jerusalem oder Garizim, lehrt das Christenthum die schlechthinige Geistigkeit, also Immaterialität und Allgegenwart Gottes und eine dem entsprechende Verehrung Desselben im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4: 24.). Die ganze Welt ist Sein Tempel, der Himmel Sein Thron, die Erde Seiner Füße Schemel, und überall, selbst in Einöden und Höhlen, kann man die ganze Fülle Seiner Gegenwart genießen. Dadurch ist aber natürlich die Bestimmung einzelner Locale zu ausschließlich religiösem Gebrauche nicht ausgeschlossen, vielmehr wird dieselbe gefordert durch unsere beschränkte sinnliche Natur und durch das Bedürfniß eines **gemeinschaftlichen** Gottesdienstes. Die Christen in Jerusalem besuchten, wie schon bemerkt, den Tempel in den üblichen Gebetsstunden, kamen aber daneben zugleich in Privathäusern zum Gebet und besonders auch zur Feier des heil. Abendmahls zusammen (Luk. 24: 53. Apg. 2: 46., 3: 1., 5: 42.). Außerhalb der Hauptstadt war zunächst die Synagoge, wo schon der Herr (Matth. 4: 23., 9: 35. Marc. 1: 39. Luk. 4: 15. 44. Joh. 18: 20.) und nach Seinem Beispiele der Apostel

[118]) Vgl. was wir schon bei früheren Gelegenheiten über das Verfahren dieses wahrhaft freien Apostels gegen seine Brüder aus der Beschneidung bemerkt haben, S. 181 f., 195 Note, 214 und 242.

Paulus (Apg. 13: 5. 14., 14: 1., 17: 10. 17., 18: 19., 19: 8.) lehrend aufzutreten pflegte, das naturgemäßeste Local für die evangelische Verkündigung der Missionare, und wo die ganze Judenschaft einer Stadt zum Christenthum übertrat, da wurde die Synagoge von selbst eine Kirche. Allein dieser Fall mochte nur sehr selten und höchstens in kleineren Ortschaften vorgekommen sein. Gewöhnlich wurden die neubekehrten Christen von der ungläubigen Majorität ausgestoßen, und dann blieb ihnen nichts übrig, als entweder ein öffentliches Local zu miethen,[919]) oder sich in den Privathäusern ihrer angeseheneren Brüder zu erbauen, wie in dem Hause der Lydia zu Philippi (Apg. 16: 15. 40.), des Jason zu Thessalonich (17: 5. 7.), des Justus zu Korinth (18: 7.), des Aquila und der Priscilla zu Ephesus (1 Kor. 16: 19.). In größeren Städten und in zahlreichen Gemeinden gab es mehrere solcher Versammlungsörter, und die Christenhäuflein, welche in denselben ihre regelmäßigen gottesdienstlichen Uebungen hielten, werden deßhalb von Paulus Hauskirchen (ἐκκλησίαι κατ' οἶκον) genannt (Röm. 16: 4. 5. 14. 15. 1 Kor. 16: 19. Kol. 4: 15. Philem. 2. vgl. S. 454.). An die Errichtung von besonderen Kirchengebäuden ist in dieser Periode natürlich nicht zu denken theils wegen der Armuth der Christen, theils und besonders weil sie als solche noch keine rechtliche Existenz im römischen Reiche hatten und durch öffentliche Häuser der Andacht nur noch mehr den Verfolgungseifer der Juden und Heiden herausgefordert hätten. Die erhabensten Lehrer predigten also in den bescheidensten Localen. Wurde ja selbst der Weltheiland in einem Stalle geboren und der Herr der Herrlichkeit in eine Krippe gelegt!

Was die Zeit für den Gottesdienst betrifft, so verhält es sich damit ähnlich, wie mit dem Ort. Die absolute Geistigkeit Gottes, die der Heiland der beschränkten Auffassung der Samariterin entgegenstellt (Joh. 4: 21 ff.), schließt in sich, daß Er nicht nur überall, sondern auch zu allen Zeiten angebetet werden kann und soll. Das Christenthum hat also im Grunde den früheren abstracten Unterschied zwischen heiligen und profanen Zeiten aufgehoben, wie den Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren und Nationen (vgl. Apg. 10: 11 ff.), und überhaupt den Menschen aus der Knechtschaft der vergänglichen Naturgewalten erlöst. Nach der idealen Auffassung soll das ganze Leben des Christen ein ununterbrochener Sonntag, jeder Tag und jede Stunde dem Dienste des Herrn gewidmet sein, und was uns hier als sittliche Aufgabe vorschwebt, der wir ernstlich nachjagen sollen, das wird dereinst auch seine volle Verwirklichung fin-

---

[919]) Dahin gehört vielleicht Apg. 19: 9., wenn man unter Tyrannus nicht einen Rabbi, sondern, wie wahrscheinlicher, einen heidnischen Rhetor (Suidas erwähnt einen Sophisten dieses Namens) und unter seiner „Schule," in welcher Paulus zwei Jahre lang lehrte, einen philosophischen Hörsaal versteht.

den in der ewigen Sabbathruhe der Heiligen, die dem Volke Gottes verheißen ist (vgl. Hebr. 4: 1—11. Apg. 14: 13.).[220]) Allein wie die sinnlich räumliche Beschränktheit unseres irdischen Lebens einen örtlichen Cultus verlangt, so macht der zeitliche Charakter unserer Existenz und die Natur unserer Berufsgeschäfte schon der Ordnung halber die Aussonderung gewisser Stunden und Tage für ausschließlich religiösen Gebrauch nothwendig. Während das Wo und Wann der altjüdischen und heidnischen Gottesverehrung im Gegensatz gegen das Ueberall und Immer der christlichen Gottesverehrung stand; so kann sich dagegen die letztere unbeschadet ihres Universalismus an Ort und Zeit accommodiren und thut es auch, bis die irdische Ordnung der Dinge ganz in ein himmlisches und ewiges Dasein verklärt sein wird. — Zwar scheint der Apostel Paulus auf den ersten Anblick Gal. 4: 8—11. vgl. Kol. 2: 16. alle Aussonderung gewisser Tage, Monate und Jahre zu festlichen Zeiten zu verwerfen; denn er tadelt es an den Galatern als ein Zurückfallen in das fleischliche Judenthum und die Gesetzesknechtschaft, ja als einen heidnischen Naturdienst, daß sie sich nach ihrer Bekehrung vom Heidenthum zum Christenthum die Beobachtung der jüdischen Sabbathe und Fasttage (ἡμέρας), der Neumonde (μῆνας), der Jahresfeste, wie Ostern, Pfingsten, Laubhütten (καιρούς), der Sabbath- und Jubeljahre (ἐνιαυτούς) von den judaistischen Irrlehrern aufdrängen ließen. Allein man muß bedenken, daß Paulus hier eine sklavisch abergläubische und eine solche Observanz dieser Feste bekämpft, welche davon die Rechtfertigung und Seligkeit abhängig machte, ebendamit im Grunde auf Eine Stufe mit dem heidnischen Naturdienst herabsank, da ja Sonne, Mond und Planeten jene Zeitabschnitte verursachen und deßhalb auch von den Heiden göttlich verehrt wurden. Dieser fleischliche, abergläubische und werkheilige Sabbathismus, den wir auch bei den kolossischen Judaisten finden (Kol. 2: 16.), steht freilich im Widerspruch mit der Grundlehre vom rechtfertigenden Glauben an Christum, als den alleinigen Erlöser, und mit der evangelischen Freiheit. Daß aber Paulus nicht die Beobachtung festlicher Zeiten an und für sich und unter allen Umständen verurtheile, das beweist seine eigene Praxis, sein sehnliches Verlangen, Pfingsten in Jerusalem zu feiern (Apg. 18: 21., 20: 16. vgl. 1 Kor. 16: 2. 8.). Es verhält sich mit diesem Punkte, wie mit dem Gesetze überhaupt; nach seiner zeitlichen und nationalen Form, so wie als sklavisches Joch ist es vom Evangelium aufgehoben, seinem tiefsten Geiste und Wesen nach aber erfüllt, bewahrt und zu einer inneren,

[220]) Diesen idealen Gesichtspunkt hält Dr. Neander in seinen Artikeln „über die christliche Sonntagsfeier“ (s. Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1850. No. 26—28.) zu einseitig fest, und darum kommt es bei ihm so gar nicht zu einer genügenden Rechtfertigung des Sonntags.

freien Lebensmacht der Liebe verklärt worden (Matth. 5: 17.), und wie Christus einerseits das Ende des Gesetzes und der Propheten, so ist Er andererseits selbst der höchste Gesetzgeber und Prophet, und Sein Leben und Sein Geist die absolute Norm und Richtschnur des neuen, wiedergebornen Daseins.[621])

Von diesem Gesichtspunkte aus sind nun die festlichen Zeiten der Kirche zu betrachten, nicht als ein jüdisches Joch, sondern als eine heilsame und unentbehrliche Ordnung der evangelischen Freiheit, in der sich der Christ freudig und dankbar bewegt, über das Geräusch des alltäglichen Lebens und Treibens zum Genusse der himmlischen Geistesfeier emporschwingt und alle seine Berufsgeschäfte zum Dienste Gottes weiht.

Was zunächst die Eintheilung des Tages betrifft, so schlossen sich die Apostel und ältesten Christen gerne an die jüdische Sitte an und pflegten in der dritten, sechsten und neunten Stunde, d. h. nach unserer Zählung um neun Uhr zur Zeit des Morgenopfers, um zwölf und um drei Uhr zur Zeit des Abendopfers, ihr Gebet entweder im Tempel, oder zu Hause, besonders im Obergemache und auf dem Dache zu verrichten (Apg. 2: 15., 3: 1., 10: 9. 30.), wozu noch das regelmäßige Dankgebet vor und nach dem Essen kam (vgl. Matth. 15: 39. Joh. 6: 11. Apg. 27: 35. 1 Kor. 10: 30 f. 1 Timoth. 4: 3—5.).

§. 120. Der Sonntag.

Für den Wochengottesdienst war durch das mosaische Gesetz, ja schon durch die ursprüngliche Ordnung der Schöpfung der siebente Tag als heiliger Ruhetag festgesetzt. Zwar pflegten die Christen anfangs täglich zu gemeinschaftlicher Erbauung und zum Mahle des Herrn zusammenzukommen; denn die Apostelgeschichte berichtet ausdrücklich von ihnen 2: 46., daß sie „täglich“ einmüthig im Tempel anhielten und in den Häusern das Brot brachen, und von Paulus 19: 9., daß er „täglich“ in der Schule des Tyrannus zu Ephesus das Evangelium verkündigt habe. Allein mit der Erweiterung der Gemeinden ließ sich dieser schöne Gebrauch nicht allgemein und überall festhalten, und es stellte sich das Bedürfniß heraus, Einen Tag in der Woche für die gottesdienstlichen Zusammenkünfte auszusondern, und wenigstens den siebten Theil der irdischen Lebenszeit der Sorge für das ewige Seelenheil zu widmen. Die Judenchristen hielten sich, wie schon bemerkt, an den jüdischen Sabbath, zumal in Palästina. Von den heidenchristlichen Gemeinden und von paulinischer Anschauung dagegen ging die Sitte aus,

[621]) Vgl. Röm. 3: 27., wo von einem „Gesetze des Glaubens,“ Gal. 6: 2., wo von einem „Gesetze Christi,“ und Röm. 8: 2., wo von einem „Gesetze des Geistes und Lebens“ die Rede ist.

den in der ewigen Sabbathruhe der Heiligen, die dem Volke Gottes verheißen ist (vgl. Hebr. 4: 1—11. Apg. 14: 13.).[120]) Allein wie die sinnlich räumliche Beschränktheit unseres irdischen Lebens einen örtlichen Cultus verlangt, so macht der zeitliche Charakter unserer Existenz und die Natur unserer Berufsgeschäfte schon der Ordnung halber die Aussonderung gewisser Stunden und Tage für ausschließlich religiösen Gebrauch nothwendig. Während das Wo und Wann der altjüdischen und heidnischen Gottesverehrung im Gegensatz gegen das Ueberall und Immer der christlichen Gottesverehrung stand; so kann sich dagegen die letztere unbeschadet ihres Universalismus an Ort und Zeit accommodiren und thut es auch, bis die irdische Ordnung der Dinge ganz in ein himmlisches und ewiges Dasein verklärt sein wird. — Zwar scheint der Apostel Paulus auf den ersten Anblick Gal. 4: 8—11. vgl. Kol. 2: 16. alle Aussonderung gewisser Tage, Monate und Jahre zu festlichen Zeiten zu verwerfen; denn er tadelt es an den Galatern als ein Zurückfallen in das fleischliche Judenthum und die Gesetzesknechtschaft, ja als einen heidnischen Naturdienst, daß sie sich nach ihrer Bekehrung vom Heidenthum zum Christenthum die Beobachtung der jüdischen Sabbathe und Fasttage (ἡμέρας), der Neumonde (μῆνας), der Jahresfeste, wie Ostern, Pfingsten, Laubhütten (καιρούς), der Sabbath- und Jubeljahre (ἐνιαυτούς) von den judaistischen Irrlehrern aufdrängen ließen. Allein man muß bedenken, daß Paulus hier eine sklavisch abergläubische und eine solche Observanz dieser Feste bekämpft, welche davon die Rechtfertigung und Seligkeit abhängig machte, ebendamit im Grunde auf Eine Stufe mit dem heidnischen Naturdienst herabsank, da ja Sonne, Mond und Planeten jene Zeitabschnitte verursachen und deßhalb auch von den Heiden göttlich verehrt wurden. Dieser fleischliche, abergläubische und werkheilige Sabbathismus, den wir auch bei den kolossischen Judaisten finden (Kol. 2: 16.), steht freilich im Widerspruch mit der Grundlehre vom rechtfertigenden Glauben an Christum, als den alleinigen Erlöser, und mit der evangelischen Freiheit. Daß aber Paulus nicht die Beobachtung festlicher Zeiten an und für sich und unter allen Umständen verurtheile, das beweist seine eigene Praxis, sein sehnliches Verlangen, Pfingsten in Jerusalem zu feiern (Apg. 18: 21., 20: 16. vgl. 1 Kor. 16: 2. 8.). Es verhält sich mit diesem Punkte, wie mit dem Gesetze überhaupt; nach seiner zeitlichen und nationalen Form, so wie als sklavisches Joch ist es vom Evangelium aufgehoben, seinem tiefsten Geiste und Wesen nach aber erfüllt, bewahrt und zu einer inneren,

---

[120]) Diesen idealen Gesichtspunkt hält Dr. Neander in seinen Artikeln „über die christliche Sonntagsfeier" (s. Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1850. No. 26—28.) zu einseitig fest, und darum kommt es bei ihm so gar nicht zu einer genügenden Rechtfertigung des Sonntags.

erste erhaben ist und sie zur Vollendung bringt, so auch der christliche Sonntag über den jüdischen Sabbath. Denn dieser war der Erinnerungstag an die natürliche Schöpfung (2 Mos. 20: 11., 31: 17.) und zugleich, was man nicht übersehen darf, an die vorbildliche Erlösung, nämlich den Auszug Israels aus Aegypten, dem Lande der Knechtschaft (vgl. 5 Mos. 5: 15.); [***]) der Sonntag dagegen ist die Feier der sittlichen Schöpfung, der Wiedergeburt der Menschheit zu einem gottgeweihten, seligen Dasein, und der vollendeten Erlösung durch Christum, den Fürsten des Lebens und des Friedens. Jener ist nur ein Vorbild und eine Weissagung auf diesen, dieser das Urbild und die Erfüllung von jenem und zugleich ein köstliches Unterpfand jener verheißenen ewigen Ruhe Gottes in der Menschheit und der Menschheit in Gott, jener ununterbrochenen Geistesfeier im himmlischen Canaan (vgl. Hebr. 4: 1—11. Apok. 14: 13.). So erstand aus den Trümmern des jüdischen Sabbaths, der durch die Grablegung Christi, durch die Verstoßung des Weltheilandes zu einem Trauertage entweiht worden war, [****]) zu gleicher Zeit mit dem Hervorgehen des Erstlings der neuen Creatur aus dem Grabe der alten die Idee des Tages der ewigen Sonne der Gerechtigkeit, des Sieges über alle Mächte der Finsterniß, der heiligen Geistesfreiheit, der göttlichen Freude, der „Freude im heiligen Geiste," welche auch alle irdische Freude verklären soll. Die zeitliche, unwesentliche Form des mosaischen Sabbathgebotes war abgestreift, sein Kern aber gerettet, vergeistigt und zur süßen Frucht entwickelt. Vom evangelisch christlichen Standpunkte erscheint dieser Tag und seine Feier nicht als ein Joch und Zwang, sondern als ein unschätzbares Privilegium, als eine köstliche Gnadengabe Gottes, als eine wöchentlich wiederkehrende Zeit der Erquickung, des Genusses und der Gemeinschaft Gottes und der Gemeinschaft der Heiligen und des Vorschmacks der ewigen Seligkeit. War ja in seinem tiefsten Grunde schon der Sabbath des alten Bundes nicht bloß eine Pflicht, sondern zugleich ein Recht zur Ruhe mitten in der Unruhe, ein Privilegium der Freiheit in der irdischen Knechtschaft, nicht bloß eine verbindliche Satzung, sondern zugleich eine gnädige Entbindung von dem damit verknüpften Gebote der ebenfalls nothwendigen sauren Arbeit im Schweiße des Angesichts, eine Erinnerung an die selige Ruhe Gottes und an die Erlösung Seines Volkes, also ein Evangelium

---

[***]) Es ist beachtenswerth, daß dieser Auszug in der Nacht vom 14ten auf den 15ten Nisan nicht auf den siebten, sondern auf den ersten Wochentag, also den Sonntag fiel, wie sich aus einer Vergleichung von 2 Mos. 12: 1—6. mit 2 Mos. 16: 1. und 5 ff. ergibt.

[****]) in demselben Sinne nämlich, in welchem durch Seine Kreuzigung der Tempel abgebrochen, d. h. der ganze Tempelcultus ungültig geworden war, vgl. Joh. 2: 19.

im Gesetz, ein „Paradiesgärtlein der Erquickung auf dem fluchbeladenen Acker der Welt.“ Besonders zeigt die ausdrückliche Rücksicht des vierten Gebotes auf Knechte und Mägde, auf Fremdlinge und selbst auf das lastbare Vieh diese Absicht der göttlichen Barmherzigkeit und den Zusammenhang des Sabbaths mit dem ursprünglichen Eden der Unschuld, so wie mit dem zukünftigen Eden der Erlösung, wo selbst die seufzende Creatur vom Dienste der Eitelkeit befreit werden soll zur seligen Freiheit der Kinder Gottes (vgl. Röm. 8: 19 ff.). Dieser süße Kern des Evangeliums, der schon unter der Hülle des alttestamentlichen Gesetzes verborgen war, kommt zur vollen Erscheinung und Realität in Christo, der Sich auch in diesem Sinne den Herrn des Sabbaths nennt (Matth. 12: 8.), wie umgekehrt der Sonntag Sein Tag heißt. Denn Christus ist des Gesetzes Ende dadurch, daß Er es erfüllt hat, unser Friede (Eph. 2: 14.), unsere Ruhe von allen Gesetzeswerken und ihrer Unruhe, die Erquickung aller Mühseligen und Beladenen (Matth. 11: 28.) und macht, als das wahre Licht der Welt, als die ewige Geistersonne, den ersten Wochentag zum rechten Sonntag, der auch seinen Planeten, den Werktagen, Licht und Wärme gibt.

Diese directe Ableitung der kirchlichen Sonntagsfeier aus dem lebendigen Mittelpunkte des Evangeliums, dem auferstandenen Lebensfürsten Jesus Christus, ist sicherlich die urchristliche und die besonders dem Lehrbegriffe des Paulus am meisten entsprechende, während die ausschließlich gesetzliche Begründung derselben auf das vierte Gebot mit Stellen, wie Matth. 12: 1—8. Marc. 2: 27. und vor allem Gal. 4: 8—11. und Col. 2: 16. 17., wo Paulus von den Sabbathen des A. T.'s, als von bloßen Schattengebilden, auf Christum, als das leibhaftige Wesen, hinweist, durchaus unvereinbar ist, und auch die Verlegung des Sabbaths auf den ersten Wochentag nicht hinlänglich erklären kann. Nach unserer Auffassung war der siebte Tag, als der Begräbnißtag Jesu, zum christlichen Wochenfest gar nicht geeignet, sondern allein Sein Auferstehungstag, und es ist ächt evangelisch, mit der Dankbarkeit für die göttliche Gnadengabe, mit der festlichen Erinnerung an die erlösende Liebe, der wir Alles verdanken, zu beginnen und darauf unser eigenes Werk zu gründen. „Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns zuerst geliebt.“ Uebrigens ist dabei zu bedenken, daß selbst der alttestamentliche Sabbath zwar der siebte Tag der Werke Gottes, nicht aber der Werke des Menschen, vielmehr für die Stammeltern der erste Tage nach ihrer vollendeten Schöpfung war, an welchem sie unter Gottes segnendem Wohlgefallen feierten, um dann ihr Tagewerk im Paradies zu beginnen.[627]) Der wesentliche Kern des vier-

[627]) Vgl. über diesen Punkt einen geistvollen Aufsatz in der „Evang. Kirchenzeitung“, 1850. S. 720.

ten Gebotes ist nicht die Wahl des Sonnabends, denn vor Gott sind ja alle Tage gleich, sondern die allgemeine Forderung, daß je sechs Tage der Arbeit und je der siebte Tag um der Wohlfahrt des Leibes und der Seele willen der Ruhe gewidmet, oder daß der siebte Theil unserer irdischen Lebenszeit den irdischen Berufsgeschäften entzogen und ausschließlich Gott und der Sorge für das Seelenheil geweiht werden solle.

Auf der anderen Seite müssen wir aber mit der bloß gesetzlichen auch die gesetzlose oder antinomistische Auffassung des Sonntags verwerfen, welche ihm seine göttliche Basis nimmt, ihn auf bloße Nützlichkeits- und Zweckmäßigkeitsrücksichten gründet und immer folgerichtig zu größerer oder geringerer Profanation desselben führt. Im Gegensatz gegen sie hat die gesetzliche Anschauung, wenn sie nur die evangelische nicht ausschließt, ihr volles Recht und ihre Begründung in dem Verhältniß des Sabbaths zu der ursprünglichen Ordnung der Schöpfung, in seiner organischen Stellung im Dekalog neben den ewig gültigen sittlichen Geboten Gottes, und in der Voraussetzung des Herrn Matth. 24:20., daß Seine Jünger ihn halten werden. Es gibt auch einen pseudopaulinischen, übertriebenen und gefährlichen Evangelismus, welcher die Bedeutung und fortdauernde Nothwendigkeit des göttlichen Gesetzes verkennt und in Zuchtlosigkeit ausartet. Das Gesetz ist noch immer ein Zuchtmeister der Unbekehrten auf Christum, und für die Bekehrten selbst der Ausdruck des heiligen Gotteswillens und das Regulativ ihres sittlichen Wandels. Darum ist denn auch die Feier des Sonntags nicht bloß Privilegium, sondern zugleich Pflicht und Gebot für alle Christen, ein wohlthätiges Zucht- und Gnadenmittel für das Volk, ein unentbehrliches Förderungs- und Bewahrungsmittel der öffentlichen Sittlichkeit und Religion, ein mächtiger Damm gegen die Fluthen des Unglaubens, eine eherne Mauer um das Wort Gottes herum und die Quelle unermeßlichen Segens für Haus, Staat und Kirche.[128])

So ist also der christliche Sonntag, diese „Perle der Tage," und seine Heiligung in der Schöpfung, Gesetzgebung und Erlösung, in den Bedürfnissen der Natur, wie des Glaubens gegründet, ein seliges Vorrecht und eine heilige Pflicht, ein Gnadengeschenk und ein Gnadenmittel, eine himm-

---

[128]) Dieß beweist vor allem unwiderleglich das Beispiel Englands, Schottlands und der Vereinigten Staaten. Gewiß hat daher der englisch amerikanische Realismus und reformirte Legalismus sein Recht gegen den deutschen Idealismus und lutherischen Evangelismus. Wenn auch jener von der Gefahr des Pharisäismus nicht ganz frei gesprochen werden kann, so ist dagegen dieser factisch nur zu oft in Sadducäismus ausgeartet, und was die Sonntagsfeier insbesondere betrifft, so ist für die öffentliche Sittlichkeit ein Zuviel gewiß weniger schädlich und weit mehr nützlich, als ein Zuwenig.

lische Ruhe in der irdischen Unruhe, eine Vorfeier und ein Angebinde des ewigen Sabbaths der vollendeten Gemeinde der Heiligen.

§. 121. Die Jahresfeste.

Was endlich die Jahresfeste betrifft, so haben wir darüber zwar fast keine Spuren im N. T.; aber es gilt von ihnen gewiß im Wesentlichen dasselbe, was vom Sabbath, d. h. sie sind nach ihrer zeitlichen, nationalen und vorbildlichen Form aufgehoben, nach ihrem Wesen aber bewahrt und durch die Beziehung auf Christum vergeistigt und verklärt worden. Die Jahresfeste ruhen bekanntlich ebenfalls auf göttlicher Einsetzung, und es ist willkührlich, dieselben ganz zu verwerfen und daneben die ewige Verbindlichkeit des Sabbathgebotes zu behaupten, da sich das Moral- und Ritualgesetz nicht auf eine so abstracte Weise von einander trennen lassen, wie denn auch Paulus alle festlichen Zeiten gleichmäßig im Auge hat, wo er gegen die judaistische, werkheilige und abergläubische Feier derselben polemisirt (Gal. 4: 10. Kol. 2: 16. vgl. Röm. 14: 5. 6.). Sodann hatten sie eine typische Bedeutung auf die Grundthatsachen der evangelischen Geschichte, nämlich das Paschafest auf den Tod und die Auferstehung Christi, des wahren Paschalammes und Erlösers Seines Volkes aus der geistigen Knechtschaft der Sünde, und das Pfingstfest auf die Gründung der christlichen Kirche und die Einsammlung der Erstlingsgarben in die Scheunen des ewigen Lebens. Diese beiden Feste wurden daher in christlicher Umbildung, als Fest der Auferstehung des Herrn und der Ausgießung Seines heiligen Geistes, von der Kirche zuerst und zwar im zweiten Jahrhundert schon ganz allgemein gefeiert, wovon sich ein ziemlich sicherer Rückschluß auf die apostolische Periode machen läßt. Von den Judenchristen wenigstens läßt es sich kaum anders denken, als daß sie mit der Beschneidung und dem ganzen Ceremonialgesetz zugleich die Feste beobachteten und eine christliche Idee hineinlegten. Streitig ist zwar die Auslegung von 1 Kor. 5: 7. 8., wo Paulus Christum das für uns geschlachtete Osterlamm nennt und zur Osterfeier im Süßteige der Lauterkeit und Wahrheit, d. h. im Geiste Christi, Der uns von allem Sauerteig der Sünde befreit hat, auffordert. Dieß kann sich allerdings auf die immerwährende Osterfeier im Inneren des Herzens und durch einen heiligen Wandel beziehen; da aber der Brief nach 1 Kor. 16: 8. kurz vor Ostern geschrieben wurde, so ist es wahrscheinlich, daß der Apostel auf dasselbe anspielt und von der jüdischen Feier die christliche unterscheidet, also als schon vorhanden voraussetzt. Jedenfalls lag dieses Fest dem christlichen Bewußtsein am nächsten, da ja Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der Mittelpunkt desselben ist und auch der Sonntag seine festliche Bedeutung vom Factum der Auferstehung erhält, gleichsam ein wöchentlich wiederkehrendes Osterfest ist. Auch berichtet die Apostelgeschichte ausdrücklich, daß Pau-

lus a. 58 Ostern in Philippi zugebracht und das Pfingstfest in Jerusalem gefeiert habe (Apg. 18: 21., 20: 6. 16.). Endlich muß der Apostel Johannes in den paulinischen Gemeinden Kleinasiens Ostern gefeiert haben, und zwar nach jüdischer Chronologie. Denn in den bekannten Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts über die Zeit der Jahresfeier des Todes und der Auferstehung Christi führten die glaubwürdigsten Zeugen, schon sein Schüler Polykarp (um 160), die kleinasiatische Festsitte auf die Autorität und Praxis des heil. Johannes zurück.—***) Dagegen findet sich von einem Weihnachtsfest in dieser Zeit noch keine Spur. Erst später ging die Kirche von dem Centrum ihres Glaubens, nämlich dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, auf den Anfangspunkt Seines gottmenschlichen Lebens zurück und fixirte eine besondere Feier für das Mysterium der Incarnation.

§. 122. Die einzelnen Bestandtheile des Cultus.

Die regelmäßigen Bestandtheile des apostolischen Gottesdienstes waren Predigt, Schrifterklärung, Gebet, Gesang, Bekenntniß des Glaubens und Feier der Sacramente. Dazu kamen dann noch außerordentliche Elemente hinzu, wie das Weissagen, das Zungenreden und dessen Auslegung, wovon bereits in dem Abschnitt über die Geistesgaben gehandelt worden ist.*) Uebrigens gehören auch diese unter den allgemeinen Begriff der Predigt und des Gebets.

1. Die Predigt begegnet uns in der apostolischen Kirche vorzugsweise als Missionspredigt, als das lebenzündende, gemeindestiftende Element, und in der Form eines einfachen historischen Zeugnisses von Christo, dem gekreuzigten und auferstandenen Weltheilande. Sie war durchaus praktisch, aber durchströmt von den tiefsten Ideen, schmucklos und doch gewaltig, natürlich und doch scharfsichtig die gegebenen Umstände benützend, klar und besonnen und doch fortreißend auf den Flügeln der Begeisterung, nichts wissend, als die göttliche Thorheit vom Kreuze (1 Kor. 2: 2.), aber mit dieser Fackel alle Lebensverhältnisse beleuchtend und heiligend. Wie sie aus der Fülle des Herzens strömte, so ging sie auch wieder zu Herzen: sie war die Mittheilung des sittlich religiösen Lebens des Redners an die empfänglichen Zuhörer. Dieß gilt besonders von den prophetischen Erweckungs- und Trostreden, von welchen wir früher gehandelt haben (vgl. S. 407 f.). An ein Herunterlesen ist natürlich bei den Aposteln und Evangelisten nicht zu denken, an ein Studiren, Schreiben und Memoriren in unserem Sinne

***) Vgl. darüber Neander, K. G. I. S. 512 ff. (2te Aufl.) und Weitzel, die christl. Paschafeier der ersten drei Jahrh S. 278.

*) Vgl. S. 403 ff.

lische Ruhe in der irdischen Unruhe, eine Vorfeier und ein Angebinde des ewigen Sabbaths der vollendeten Gemeinde der Heiligen.

§. 121. Die Jahresfeste.

Was endlich die Jahresfeste betrifft, so haben wir darüber zwar fast keine Spuren im N. T.; aber es gilt von ihnen gewiß im Wesentlichen dasselbe, was vom Sabbath, d. h. sie sind nach ihrer zeitlichen, nationalen und vorbildlichen Form aufgehoben, nach ihrem Wesen aber bewahrt und durch die Beziehung auf Christum vergeistigt und verklärt worden. Die Jahresfeste ruhen bekanntlich ebenfalls auf göttlicher Einsetzung, und es ist willkührlich, dieselben ganz zu verwerfen und daneben die ewige Verbindlichkeit des Sabbathgebotes zu behaupten, da sich das Moral- und Ritualgesetz nicht auf eine so abstracte Weise von einander trennen lassen, wie denn auch Paulus alle festlichen Zeiten gleichmäßig im Auge hat, wo er gegen die judaistische, werkheilige und abergläubische Feier derselben polemisirt (Gal. 4: 10. Kol. 2: 16. vgl. Röm. 14: 5. 6.). Sodann hatten sie eine typische Bedeutung auf die Grundthatsachen der evangelischen Geschichte, nämlich das Paschafest auf den Tod und die Auferstehung Christi, des wahren Paschalammes und Erlösers Seines Volkes aus der geistigen Knechtschaft der Sünde, und das Pfingstfest auf die Gründung der christlichen Kirche und die Einsammlung der Erstlingsgarben in die Scheunen des ewigen Lebens. Diese beiden Feste wurden daher in christlicher Umbildung, als Fest der Auferstehung des Herrn und der Ausgießung Seines heiligen Geistes, von der Kirche zuerst und zwar im zweiten Jahrhundert schon ganz allgemein gefeiert, wovon sich ein ziemlich sicherer Rückschluß auf die apostolische Periode machen läßt. Von den Judenchristen wenigstens läßt es sich kaum anders denken, als daß sie mit der Beschneidung und dem ganzen Ceremonialgesetz zugleich die Feste beobachteten und eine christliche Idee hineinlegten. Streitig ist zwar die Auslegung von 1 Kor. 5: 7. 8., wo Paulus Christum das für uns geschlachtete Osterlamm nennt und zur Osterfeier im Süßteige der Lauterkeit und Wahrheit, d. h. im Geiste Christi, Der uns von allem Sauerteig der Sünde befreit hat, auffordert. Dieß kann sich allerdings auf die immerwährende Osterfeier im Inneren des Herzens und durch einen heiligen Wandel beziehen; da aber der Brief nach 1 Kor. 16: 8. kurz vor Ostern geschrieben wurde, so ist es wahrscheinlich, daß der Apostel auf dasselbe anspielt und von der jüdischen Feier die christliche unterscheidet, also als schon vorhanden voraussetzt. Jedenfalls lag dieses Fest dem christlichen Bewußtsein am nächsten, da ja Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der Mittelpunkt desselben ist und auch der Sonntag seine festliche Bedeutung vom Factum der Auferstehung erhält, gleichsam ein wöchentlich wiederkehrendes Osterfest ist. Auch berichtet die Apostelgeschichte ausdrücklich, daß Pau-

liger Uebereinstimmung mit dem heiligen Willen des Herrn und im Geiste des kindlichen, unbedingten und unerschütterlichen Vertrauens (Joh. 16: 24. Matth. 21: 22.). Die apostolischen Christen beteten gemeinschaftlich vor allen wichtigen Handlungen, wie vor der Wahl des neuen Apostels (Apg. 1: 24.) und der Diakonen (6: 6.), bei der Aussendung des Paulus und Barnabas in die Heidenwelt (13: 3.), ferner in Noth und Gefahr, wie während der Gefangenschaft des Petrus, wo die Gemeinde zu Jerusalem „ohne Aufhören für ihn zu Gott betete" (12: 5.), beim Abschied, wie Paulus mit den Aeltesten von Ephesus that (20: 36.), nach der Erfahrung göttlicher Hülfe, z. B. der Befreiung der Apostel aus dem Gefängniß, wo uns das psalmartige Dankgebet mit Angabe der auffallenden Wirkung mitgetheilt wird (4: 24—31.). Oefter war damit das Fasten als Beförderungsmittel der Andacht verbunden (Apg. 13: 2. 3., 14: 23. bei der Wahl der Gemeindebeamten, vgl. 1 Kor. 7: 5. 2 Kor. 6: 5. Matth. 17: 21.), ohne daß es jedoch im N. T. irgendwo gesetzlich geboten wäre (vgl. Matth. 9: 15.). — In der Regel betete der Lehrer im Namen Aller,[632]) und die Gemeinde bezeugte nach jüdischer Sitte ihre Uebereinstimmung durch ein lautes Amen (1 Kor. 14: 16.). — Daß die ältesten Christen neben freien Herzensgebeten, deren uns Eines Apg. 4: 24 ff. mitgetheilt wird, und die den jedesmaligen Bedürfnissen und Umständen entsprachen, auch stehende Formulare gebrauchten, wird zwar im N. T. nirgends erwähnt; es wird aber wahrscheinlich theils aus der Analogie der jüdischen Sitte, theils aus der natürlichsten Auffassung von Matth. 6: 9. Luk. 11: 1. 2. Wenigstens haben schon die ältesten Väter die Ansicht, daß Christus im Vaterunser Seinen Jüngern nicht nur den rechten Gebetsgeist anschaulich machen, sondern zugleich ein allgemeines Gebetsformular, wie Matth. 28: 19. 20. ein Taufformular, geben wollte.[633]) Daß dieses Mustergebet dazu in der That besonders geeignet sei, wird niemand läugnen, der dessen unerschöpflichen, in wenigen Worten den ganzen Umfang der religiösen Bedürfnisse umfassenden Inhalt zu würdigen weiß.

Ueber die Geberden der Betenden finden wir keine Vorschrift. Beim Kampfe des Herrn im Garten Gethsemane Luk. 22: 41., beim Gebete des Petrus vor der Todtenerweckung der Tabitha Apg. 9: 40. und bei der weh-

---

[632]) Apg. 4: 24. heißt es zwar von der Gemeinde: ὁμοθυμαδὸν ἦραν φωνὴν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ εἶπον. Allein das ist wohl so zu verstehen, daß Einer den gemeinsamen Gedanken und Empfindungen Worte gab, und zwar in diesem Falle ohne Zweifel Petrus, wie man auch aus dem zwei Mal von Jesu gebrauchten Ausdruck παῖς V. 27. 30. vgl. Apg. 3: 13. 26. schließen kann

[633]) Die Zeugnisse des Tertullian, Cyprian und Origenes setzen den allgemeinen kirchlichen Gebrauch des Mustergebets Jesu wenigstens im zweiten und dritten Jahrhundert außer allen Zweifel. Vgl. darüber Augusti, Handbuch der christl. Archäol. Bd II S. 62 ff.

müthigen Abschiedsscene des Paulus Apg. 20: 36. wird der Kniebeugung Erwähnung gethan, welche auch sehr geeignet ist, das, worauf es natürlich hauptsächlich ankommt, nämlich die demüthige Beugung und Ehrfurcht des Herzens vor dem heiligen Gott und das Gefühl der gänzlichen Abhängigkeit von Ihm auszudrücken, während sich die aufrechte Stellung und die Erhebung der Hände (vgl. 1 Tim. 2: 8.) besonders für das Dankgebet und die festliche Freudenstimmung schickt und daher in der alten Kirche am Sonntag, als dem freudigen Auferstehungstage des Herrn, gebräuchlich war.[864])

4. Der **Gesang** ist im Grunde vom Gebete, besonders von der Danksagung bloß durch die Form unterschieden, nämlich durch das festliche Gewand der Poesie, durch die Sonntagssprache der Begeisterung, auf deren Flügeln sich die Gemeinde zur höchsten Stufe der Andacht erhebt und in die himmlischen Harmonieen der Engel und Seligen einfällt. So haben wir hier die zwei edelsten und geistigsten Künste, die Musik und Poesie, in ihrer religiösen Weihe, wie denn alle Kunst zuletzt Cultus werden und zum Preise Gottes, von Dem sie stammt, und zum Genusse der Gemeinde dienen muß. Der Gesang ererbte sich vom Tempel und von der Synagoge sammt den Psalmen unmittelbar in die christliche Kirche, wie der Gebrauch der Doxologieen, Antiphonen, Collecten und der ganzen Psalmodie im orientalischen und occidentalischen Alterthum zeigt. Der Herr Selbst sang mit Seinen Jüngern, Matth. 26: 30. Paulus empfiehlt ausdrücklich Eph. 5: 19. und Kol. 3: 16. die gemeinschaftliche Erbauung durch Psalmen, Hymnen uud geistliche Oden. Daneben übten die Christen den Gesang auch privatim und in kleinerem Kreise, wie aus dem Rathe des Jakobus 5: 13.: „Leidet jemand unter euch, so bete er; ist jemand gutes Muthes, so singe er Loblieder,“ und aus dem Factum Apg. 16: 25. hervorgeht, wonach Paulus und Silas im finsteren Kerker und in der Mitternacht dem Herrn einen Hymnus anstimmten und sich dadurch über die Trübsal erhoben.

Ohne Zweifel wurden zunächst die Psalmen des A. T.'s, welche ja noch heutzutage ein unerschöpflicher Quell der Erbauung und geistlichen Erquickung sind, von den apostolischen Gemeinden, zumal von den Judenchristen gebraucht; daneben aber sproßten wohl schon damals eigenthümlich christliche Lieder, wie Blumen im sonnigen Frühling, aus der Begeisterung der ersten

---

864) Treffend bemerkt **Calvin** über diese Formen zu dem θεὶς τὰ γόνατα Act. 20: 36.: Primas quidem in precibus obtinet interior affectus, sed externa signa, genuflexio, capitis retectio, manuum levatio, duplicem habent usum. prior est, ut membra omnia exerceamus in Dei gloriam et cultum; deinde ut hoc quasi adminiculo exercitetur nostra pigritia. Accedit in solenni et publica precatione tertius usus, quia pietatem suam hoc modo profitentur filii Dei, et alii alios mutuo accendunt ad Dei reverentiam. Sicut autem manuum levatio fiduciae et ardentis desiderii symbolum est, ita humilitatis testandae causa in genua procumbimus.

Liebe hervor. [635]) Das kurze Dankgebet, welches Apg. 4: 24—30. aufbewahrt ist, hat einen psalmartigen Charakter (vgl. besonders Ps. 2.) und läßt sich leicht in metrische Form bringen. Höchst wahrscheinlich finden sich auch in mehreren Stellen der Briefe Bruchstücke aus solchen urchristlichen Liedern, wie schon die poetische und zum Theil geradezu metrische Form andeutet, nämlich Eph. 5: 14. [636]) 1 Tim. 3: 16. 2 Tim. 2: 11. Jak. 1: 17. (wo die Worte von πᾶσα bis τέλειον einen Hexameter bilden). Sodann enthält die Apokalypse mehrere lyrische Stücke, Lieder der vollendeten Gerechten zum Preise des Lammes, woraus uns die Friedenslüfte der Ewigkeit anwehen. Ueberhaupt ist dieses Buch voll von Doxologieen und Antiphonen, vgl. Apok. 1: 4—8., 5: 9—14., 11: 15—19., 15: 3 f. 21: 1—8., 22: 10—17. 20. Endlich haben wir bereits gesehen, daß auch das Zungenreden nach der Beschreibung des Paulus nichts anderes war, als eine eigenthümliche Art des Gebets und Gesangs in der Sprache der ekstatischen Begeisterung. [637])

5. Alle bisherigen Cultushandlungen sind zugleich Bekenntnisse des Glaubens. Ob es neben ihnen noch ein besonderes Bekenntniß gegeben habe, etwa bei der Taufe, das werden wir im nächsten §. untersuchen, wo wir zum letzten Elemente des Cultus, der Verwaltung der Sacramente übergehen.

§. 123. Die Taufe.

6. Endlich ist ein wesentlicher Bestandtheil des christlichen Cultus die Verwaltung der Sacramente, d. h. heiliger Gebräuche, durch welche, auf Grund eines ausdrücklichen Befehls Christi, unter sichtbaren, sinnlichen Zeichen eine unsichtbare Gnadengabe nicht nur dargestellt, sondern auch den Empfänglichen mitgetheilt und versiegelt wird. [638]) Dahin gehören die Taufe

---

[635]) Vielleicht sind diese christlichen Lieder unter den „Hymnen und Oden" Eph. 5: 19. im Unterschied von den „Psalmen" zu verstehen.

[636]) Zu diesem Citate bemerkt Stier (Comment. I. S. 285.), nachdem er die irrigen Beziehungen auf mehrere jesajanische Stellen widerlegt hat, treffend: „Der Ap. citirt mit gleicher Ehre, wie die Schrift, hier ein aus der Schrift und dem Geiste (— dem prophetischen Geiste, der in der Gemeinde waltete —) geflossenes Wort liturgischen Gesanges, aus dem damaligen lebendigen Gesangbuch neben der Bibel."

[637]) ein προσεύχεσθαι oder ψάλλειν τῷ πνεύματι, 1 Kor. 14: 15. 16., vgl. oben S. 405 f.

[638]) Der Ausdruck Sacrament, der sich in der Bibel selbst nicht findet, wurde erst seit Tertullian in den kirchlichen Sprachgebrauch aufgenommen, und der Umfang seines Begriffs, mithin auch die Zahl der Sacramente blieb lange sehr unbestimmt. Katholiken und Protestanten stimmen miteinander darin überein, daß drei Momente zu einem sacramentum gehören, ein signum

und das **Abendmahl**, welche als wirksame Zeichen, Unterpfänder und Gnadenmittel des neuen Bundes an die Stelle der A. Tlichen Vorbilder, der Beschneidung und des Osterlammes, getreten sind. Sie verhalten sich im Allgemeinen zu einander, wie Wiedergeburt und Heiligung, wie Entstehung und Wachsthum des christlichen Lebens. Das Abendmahl ist daher wiederholbar, die Taufe aber nicht.

Die **Taufe**, welche der Herr bei Seinem Abschiede von der Erde eingesetzt hat (Matth. 28: 19. vgl. Marc. 16: 16. Joh. 3: 5.), begegnet uns in der christlichen Form gleich am ersten Pfingstfest in der engsten Verbindung mit der evangelischen Predigt als das kirchenstiftende Sacrament und als das äußere Medium der Sündenvergebung und der Mittheilung des heil. Geistes (Apg. 2: 38.). Sie ist der feierliche Ritus der Aufnahme und Einverleibung in die Gemeinschaft der sichtbaren Kirche und ihres Hauptes Jesu Christi. Daher nennt sie Paulus ein Anziehen Christi (Gal. 3: 27.), eine Verbindung zu Einem Leibe in Einem Geiste (1 Kor. 12: 13.), ein Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung des heil. Geistes (Tit. 3: 5. vgl. Joh. 3: 5.), ein Begrabenwerden mit Christo und Wiederauferstehen mit Ihm zu einem neuen, Gott geweihten Leben (Röm. 6: 4.). Ihrer Idee und göttlichen Abzweckung nach fällt also die Taufe mit der Wiedergeburt zusammen und bezeichnet den schöpferischen Anfang der Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, von Dessen reinigender und erneuernder Kraft das Wasser ein angemessenes Symbol ist. In der Wirklichkeit aber coincidirt der äußere Act nicht immer mit dem inneren Vorgang, wobei dann der allgemeine Satz gilt, daß die Ausnahme die Regel nicht aufhebt, sondern bestätigt, und daß die Untreue des Menschen die Treue Gottes nicht umstoßen kann. In der Apostelgeschichte c. 8: 13. 16. 18 ff. haben wir an dem Heuchler Simon Magus ein Beispiel von einer bloß äußerlichen Wassertaufe ohne die Feuertaufe des heil. Geistes, während umgekehrt Cornelius und die Seinigen mitten unter der Predigt des Petrus den heil. Geist empfingen, ehe sie getauft waren, 10: 44 ff. Dessen ungeachtet erfolgte auch hier der äußere Act, und zwar nicht als eine leere Ceremonie, sondern als objective Bestätigung und göttliche Versiegelung der empfangenen Gnadengüter. Wenn gleich Gott absolut frei ist und Sein Geist weht, wie und wohin er will (Joh. 3: 8.); so ist doch die Kirche an Seine Ordnungen gebunden und hält daher mit Recht an dem Grundsatz fest, daß die Taufe — natürlich nicht ohne den Glauben, sondern mit dem Glau-

---

visibile, eine gratia invisibilis und ein mandatum divinum, nur finden jene diese drei Kennzeichen bei **sieben** heiligen Kirchengebräuchen, diese bloß bei der Taufe und dem Abendmahl, weil nach ihrer Lehre das bloße Urtheil der Kirche noch kein mandatum divinum constituirt, sondern ein ausdrückliches Gebot Christi in dem Worte der Schrift dazu erforderlich ist.

ben — im Allgemeinen zur Seligkeit nothwendig sei, während sie andererseits mit demselben Rechte behauptet, daß nicht die Entbehrung (welche ja die Folge unvermeidlicher und unverschuldeter Umstände sein kann, wie beim bußfertigen Schächer am Kreuze) sondern die Verachtung des Sacraments verdamme. Beides liegt in dem Ausspruch des Herrn Joh. 3: 5. und Marc. 16: 16.: „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.“

Die vollständige Tauf formel ist nach dem Befehl Christi, Matth. 28: 19. die auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, womit eine Versenkung des Täuflings in das geoffenbarte Wesen, eine Versetzung in die lebendige Gemeinschaft des dreieinigen Gottes ausgedrückt wird, so daß er fortan Ihm geweiht sein, Ihm leben und dienen und Seine segnenden, erlösenden und heiligenden Wirkungen an sich erfahren solle. In der apostolischen Praxis aber finden wir durchweg die abgekürzte Formel: „auf den Namen“ oder „im Namen Jesu Christi“ oder „des Herrn Jesu,“ oder bloß „auf Christum taufen“ (Apg. 2: 38., 10: 48., 19: 5. Röm. 6: 3. Gal. 3: 27.). Natürlich schloß sie die andere in sich und verpflichtete zur Annahme der ganzen Lehre Christi, mithin auch dessen, was Er von dem Vater und dem heil. Geist gelehrt hatte.[**])

Dem Taufacte ging ein kurzer Unterricht in den Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte und eine Aufforderung zur Buße und zum Glauben an Jesum, als den verheißenen Messias und Weltheiland, voran; die tiefere Begründung in der apostolischen Lehre aber folgte nach, vgl. Apg. 2: 41. 42., 8: 12. 36 ff. 9: 19., 10: 34—48. Hebr. 6: 1 f. Später, als die Zunahme der Proselyten große Vorsicht nothwendig machte, wurde der Unterricht und die Probezeit verlängert.

Wahrscheinlich war es schon in der apostolischen Zeit Sitte, daß der Täufling vor der heil. Handlung ein einfaches Bekenntniß seines bußfertigen Glaubens an Jesum Christum ablegen mußte. Spuren davon finden sich Apg. 8: 37., wo der Kämmerer vor der Taufe auf die Frage des Philippus antwortet: „Ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn

---

[**]) Andere meinen, daß diese Stellen gar nicht die Taufformel enthalten, sondern bloß die christliche Taufe kurz so nennen zum Unterschied von der Johannistaufe, vielleicht auch von der jüdischen Proselytentaufe (wenn nämlich die letztere wirklich bis in die Zeit Jesu hinaufreichen sollte, was aber bekanntlich zweifelhaft ist, da sich das älteste Zeugniß für sie erst in der Gemara findet). Dieß paßt zu Apg. 19: 5. recht gut. Gewiß ist, daß gleich nach der Zeit der Apostel in der Regel die Einsetzungsworte Christi gebraucht (vgl. z. B. Justin's Apol. I. 80.), daß aber auch die abgekürzte Formel in dem oben angegebenen Sinne noch bis in's dritte Jahrh. für gültig anerkannt wurde (vgl. Neander, K. G. I. 535. und besonders Höfling, das Sacrament der Taufe rc. I. S. 37 ff.).

ist;" [940]) ferner 1 Petr. 3: 21., wo der Apostel von der Taufe sagt, sie sei nicht die Ablegung fleischlichen Schmutzes (wie die gewöhnlichen Waschungen), sondern die Angelobung eines guten Gewissens gegen Gott (συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν), was auf die Fragen und Antworten, den feierlichen Contract des Täuflings mit Gott hindeutet; [941]) endlich 1 Tim. 6: 12., wo viele Ausleger, nach dem Vorgange des Chrysostomus das „gute Bekenntniß vor vielen Zeugen," woran Paulus den Timotheus erinnert, auf die Taufe beziehen, während andere an ein feierliches Gelöbniß bei der Ordination zum Predigtamte denken. Als Muster für dieses Taufbekenntniß bot sich sehr natürlich jenes Urbekenntniß Petri (Matth. 16: 16.) und dann die Taufformel selbst (28: 19.) dar, und daraus erwuchs allmählig im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts auf ächt organische Weise und aus dem Glaubensbewußtsein nicht eines einzelnen Individuums, sondern der allgemeinen Kirche das sogenannte apostolische Symbolum, von welchem jedoch erst in der zweiten Periode näher die Rede sein kann.

Die Taufe ist ihrer Natur nach, als das Sacrament der Wiedergeburt, ebenso wenig wiederholbar, wie die natürliche Geburt. Die Wiedertaufe der Johannisjünger Apg. 19: 5. spricht nicht dagegen. Denn diese hatten bloß die Johannistaufe empfangen, welche den heil. Geist nicht mittheilen konnte (vgl. V. 2.) und mit dem ersten christlichen Pfingstfest selbst ihre vorbereitende Bedeutung verlor. Andererseits kann man aus diesem Factum nicht schließen, daß auch die Apostel wieder getauft wurden; denn die wunderbare Geistes- und Feuertaufe am Pfingstfest ersetzte bei ihnen den äußeren Act (vgl. Apg. 1: 5.). Die frühere Taufe der Jünger (Joh. 4: 2.) vor der Verklärung Christi, also vor der Mittheilung des heil. Geistes (Joh. 7: 39.) war von der johanneischen Bußtaufe nicht wesentlich unterschieden, und die specifisch christliche Taufe trat erst mit der Gründung der Kirche am Pfingstfeste hervor.

Was endlich die Art und Weise des äußeren Taufactes betrifft, so war ohne Zweifel die Untertauchung, und nicht die Besprengung die ursprüngliche, normale Form. Dafür spricht nämlich schon die Bedeutung der griechischen Wörter βαπτίζω, βάπτισμα, βαπτισμός, womit dieser Ritus bezeichnet

[940]) Es ist jedoch zu bemerken, daß dieser Vers in den ältesten codices, A B C (D hat hier eine Lücke) und in mehreren Uebersetzungen fehlt und sich dadurch als eine spätere Interpolation verdächtig macht.

[941]) ἐπερώτημα, eigentlich Frage, kann durch Metonymie wohl auch (wie das lateinische interrogatio bei Seneca, de benef. III, 15.) sponsio, promissio, da diese durch die Fragen des Taufenden hervorgerufen wurde, oder beides zusammen, den ganzen katechetischen Proceß und feierlichen Vertrag bedeuten. Winer erklärt es: Nachfrage nach Gott, d. h. Hinwendung zu Gott, wo man aber eher ἐπερώτησις erwarten würde. Vgl. die Commentare und Neander, A. G. I. S. 277.

wird;[441]) sodann die Analogie der Taufe Johannis, der im Jordan (ἐν, Matth. 3: 6. vgl. 16., auch εἰς τὸν Ἰορδάνην, Marc. 1: 9.) den Act verrichtete; ferner die N. Tlichen Vergleichungen der Taufe mit dem Zug durch's rothe Meer (1 Kor. 10: 2.), mit der Sündfluth (1 Petr. 3: 12.), mit einem Bad (Eph. 5: 26. Tit. 3: 12.), mit einem Begräbniß und einem Wiederauferstehen (Röm. 6: 4. und Kol. 2: 12.); endlich der allgemeine Gebrauch des kirchlichen Alterthums, das immer durch Unter-

---

[441]) βαπτίζω (εἴς τι, ἔν τινι, auch πρός τι), — die Frequentativform von βάπτω, aber dem Sinne nach von diesem nicht verschieden, außer daß das letztere neben untertauchen auch noch abgeleiteter Weise färben bedeutet, — bezeichnet bei den Classikern immer ganze oder theilweise immersio, und nicht jede Art von applicatio aquae, also auch die infusio und aspersio, ohne alle Rücksicht auf das quantitative Verhältniß des Wassers zum bewässerten Objecte, wie manche befangene Gegner der Baptisten, z. B. Dr. Dick (Lectures on Theology, L. 88.) durch allerlei exegetische Künsteleien und Gewaltstreiche zu beweisen suchen. Man vergleiche darüber die Lexika und besonders auch die ausführliche Darstellung dieses philologischen Arguments bei Dr. Alex. Carson, Baptism in its mode and subjects, ch. 2. p. 18—168 (der 5ten amerik. Ausg. von 1850.). Zwar behauptet auch Dr. Robinson in der neusten Aufl. seines Gr. & Engl. Lexicon p. 118., daß das Wort im späteren hellenistischen Sprachgebrauch bisweilen den allgemeinen Begriff der Waschung oder Besprengung auszudrücken scheine und beruft sich dafür auf Luk. 11:38. (vgl. mit Marc. 7: 2—4.), Marc. 7: 4. 8. (man könnte noch hinzufügen Hebr. 9: 10. διάφοροι βαπτισμοί), und auf die Unwahrscheinlichkeit daß nach Apg 2: 41. an Einem Tage zur Pfingstzeit 3000, und bald nachher (Apg. 4: 4.) 5000 Personen zu Jerusalem sollten durch Untertauchen getauft worden sein, da es in der Nähe der Stadt im Sommer bloß die Quelle und den Bach Siloam gibt und die Häuser ihr Wasser von Cisternen und Reservoirs beziehen. Allein die Untertauchung kann auch in jedem größeren Wasserbehälter oder Badehause vollzogen werden, und es steht ja nirgends geschrieben, daß diese Neubekehrten auf Ein Mal und an demselben Orte die Taufe empfingen. Jedenfalls aber ist zwischen der Untertauchung des ganzen Leibes und der jetzt gebräuchlichen Besprengung der bloßen Stirn noch ein Mittleres denkbar, nämlich die Untertauchung oder völlige Begießung des Hauptes, und dazu gab es gewiß auch in Jerusalem zu jeder Jahreszeit Wasser genug. Sodann, selbst zugegeben, daß βαπτίζειν zuweilen bloß besprengen (richtiger waschen) heißt, so ist diese Bedeutung doch jedenfalls als die seltene Ausnahme von der Regel anzusehen und findet nach den mir bekannten Beispielen bloß auf solche Fälle Anwendung, wo der Gegenstand, wie die Hände und die Trinkgefäße (Marc. 7: 2—4. 8.), ganz vom Wasser übergossen wurde, so daß es am Ende doch auch hier der Sache nach auf eine Immersion hinauskommt, wie denn auch der Zweck des Waschens und Abluirens eine totale Benetzung des betreffenden Objects verlangt.

In diesem Punkte von der Form der Taufe (— ganz anders verhält sich's mit dem viel wichtigeren Differenzpunkt über den Gegenstand der Taufe, nämlich die Kindertaufe, vgl. §. 124. —) wird der unbefangene

tauchung taufte (wie die orientalischen und auch die griechisch-russische Kirche noch heut zu Tage thun) und die Begießung oder Besprengung bloß in dringenden Nothfällen, nämlich bei Kranken und Sterbenden gestattete. ***)

§. 124. Die Kindertaufe.

Da die apostolische Kirche eine Missionskirche war, so mußte in ihr die Taufe der Erwachsenen überwiegen. Denn die Kindertaufe hat nur Sinn und Bedeutung auf Grund einer bereits bestehenden Mutterkirche und unter Voraussetzung christlicher Erziehung, die natürlich von heidnischen und jüdischen Eltern gar nicht erwartet werden kann. So wird auch heut zu Tage ein Missionar sein Werk nicht mit der Taufe der Unmündigen, sondern mit der Belehrung der Mündigen beginnen.

Historiker den Baptisten Recht geben müssen, wie auch die meisten deutschen Forscher thun, z. B. Neander, Ap. G. I. S. 276. Knapp, Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre II. S. 453. Höfling a. a. O. I. S. 46 ff. Bekannt ist, daß die Reformatoren Luther und Calvin und mehrere altprotestantische Kirchenagenden der Untertauchung den Vorzug gaben, welche ohne Zweifel weit besser geeignet ist, als die Besprengung, die Idee der Taufe, die völlige Reinigung des inneren Menschen, das Begrabenwerden und Auferstehen mit Christo sinnbildlich darzustellen. Nur gehen die Baptisten darin zu weit, daß sie in jüdisch-gesetzlichem Buchstabendienst die Untertauchung für die allein gültige Form der Taufe erklären. Die Anwendung von Wasser gehört zwar nothwendig zu diesem Sacrament, die Quantität desselben aber ist gewiß unwesentlich, wie auch die Qualität (ob See- oder Quell- oder Fluß-, ob kaltes oder warmes Wasser). Sonst würde man ja die Wirksamkeit des heil. Geistes an etwas Materielles und Zufälliges binden. Hier haben die Differenzen des Klimas, des Gesundheitszustandes und anderer Umstände gewiß ihr relatives Recht, und daher hat schon die alte Kirche wenigstens in Bezug auf kranke Katechumenen eine Ausnahme gestattet und die Besprengung angewandt.

***) Ja Einige wollten nicht einmal diesen sogenannten baptismus clinicorum als eine rechtmäßige Taufe gelten lassen, und selbst Cyprian im dritten Jahrhundert wagte die aspersio bloß für den Fall einer necessitas cogens und mit Rücksicht auf eine specielle indulgentia Dei zu vertheidigen (Ep. 76 ad Magn., vgl. Höfling a. a. O. I. S. 48 ff.). Es gab Kirchengesetze, welche den durch Besprengung Getauften den Zutritt zu den Kirchenämtern verwehrten, was jedoch nicht sowohl in der Vorstellung von der Unvollständigkeit ihrer Taufe, als darin seinen Grund hatte, daß sie dieselbe häufig aus Furcht vor dem herannahenden Tode empfingen, auch ihre Vorbereitung nicht so gründlich war. Erst seit dem Ende des 13ten Jahrhunderts wurde die Besprengung zur Regel und die Untertauchung zur Ausnahme, und dieß hing theils mit der allmähligen Abnahme der Taufe der Erwachsenen, theils mit Gesundheits- und Bequemlichkeitsrücksichten zusammen, indem nun alle Kinder als infirmi behandelt wurden.

Es fragt sich nun aber, ob es nicht schon damals neben der Taufe der Erwachsenen, welche der Natur der Sache nach am häufigsten vorkam, in bereits gegründeten Gemeinden eine christliche Kindertaufe gab, ähnlich wie ihr Vorbild, die Beschneidung, welche zunächst der Stammvater Abraham als Siegel der Glaubensgerechtigkeit (vgl. Röm. 4: 11.) empfing, sofort an seinem Sohn Isaak am achten Tage nach dessen Geburt vollzogen (1 Mos. 21: 4.) und das Bundeszeichen seiner ganzen männlichen Nachkommenschaft wurde (1 Mos. 17: 10 ff.). Diese Frage müssen wir entschieden bejahen, obwohl wir hier nicht nur die Baptisten, sondern auch die Autorität mancher berühmten pädobaptistischen Theologen, z. B. des ehrwürdigen Dr. Neander gegen uns haben, der das Vorhandensein der Kindertaufe in der apostolischen Kirche läugnet.***) Zwar läßt sich dafür allerdings kein eigentlicher historischer Beweis aus dem Buchstaben des N. T.'s führen, auch nicht aus den Stellen der Apostelgeschichte, wo von der Taufe ganzer Familien die Rede ist (Apg. 16: 15. 30—33., 18: 8. vgl. 10: 44—48. und 1 Kor. 1: 16.), da hier der Kinder nirgends ausdrücklich Erwähnung geschieht, und die Familien auch aus lauter erwachsenen Gliedern bestehen konnten. Allein noch weniger kann man aus irgend einer Stelle das Gegentheil wahrscheinlich machen. Wir sind mithin auf den Geist der Schrift angewiesen, der unendlich mehr enthält, als der Buchstabe unmittelbar besagt, und wenn sich darthun läßt, daß die Kindertaufe in der ganzen Anlage und Abzweckung des ursprünglichen Christenthums eine nothwendige Stelle einnimmt, so wird man daraus bei dem völligen Mangel an Beweisen für das Gegentheil gewiß mit ziemlicher Sicherheit auf die factische Ausübung derselben schließen dürfen.

Der tiefste Grund für die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe innerhalb eines geordneten christlichen Gemeindelebens und unter hinlänglicher Garantie frommer Erziehung — denn nur unter dieser Bedingung vertheidigen wir sie — liegt in der Universalität der Bedeutung Christi, die so weit reicht, als die Menschheit selbst. Er ist nicht nur fähig, sondern auch willig, alle Menschen aller Stände, aller Verhältnisse, aller Geschlechter und aller Altersstufen zu erlösen. Vor dem Weltheiland verschwinden diese Unterschiede in der gemeinsamen Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit. Ein Christus, der bloß Erwachsene selig machen könnte und wollte, nicht aber auch die Unmündigen, der wäre gar kein Christus, wie ihn das Evangelium lehrt. Einen Theil unseres Geschlechtes um seines Alters

***) A. G. I. 278 ff. Doch ist dabei der wesentliche Unterschied nicht zu übersehen, daß Neander die Kindertaufe aus dem ächten Geiste des Christenthums, wenn gleich erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, sich entwickeln läßt, während die Baptisten sie als eine unbiblische und widerchristliche Neuerung verurtheilen.

willen von den Segnungen des Himmelreichs auszuschließen, dafür findet sich auch nicht die leiseste Garantie in der heil. Schrift, und unsere edelsten Gefühle, unser tiefstes religiöses Bewußtsein empört sich gegen einen solchen Particularismus.***) In der bedeutungsvollen Parallele Röm. 5: 12 ff. hebt es der Apostel recht angelegentlich hervor, daß das Reich der Gerechtigkeit und des Lebens seiner göttlichen Intention und inneren Kräftigkeit nach vollkommen so umfassend, ja noch viel umfassender und wirksamer sei, als das Reich der Sünde und des Todes, dem bekanntlich auch die Kinder unterworfen sind, und daß der Gewinn und Segen des zweiten Adam den Verlust und Fluch des ersten weit überwiege. Darum wiederholt er nachdrücklich das „viel mehr" (πολλῷ μᾶλλον) im zweiten Gliede (V. 15. 17.). Wie Christus Selbst, so ist auch Seine Kirche über alle Beschränkungen der Nationalität, der Sprache, des Geschlechts und des Alters erhaben. Das Gleichniß vom Sauerteig (Matth. 13: 33.), der die ganze Mehlmasse durchsäuert, soll gerade die von innen heraus alle Lebensverhältnisse und Zustände durchdringende Kraft des Reiches Gottes veranschaulichen, und wenn der Herr nach der feierlichen Erklärung, daß Ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sei, Seinen Jüngern befiehlt, alle Völker zu Jüngern zu machen (μαθητεύειν) durch die Taufe auf den dreieinigen Namen und durch Unterricht in Seiner Lehre; so hat man gar keinen Grund, dieß bloß auf das reife Alter einzuschrän-

***) Und doch ist dieß die unvermeidliche Consequenz, ja im Grunde schon die principielle Voraussetzung des Baptismus. Dr. Alex. Carson, sein gelehrtester Vertheidiger, spricht es unverhehlen aus (Baptism in its mode and subjects p. 173.), daß die Kinder nicht durch das Evangelium und nicht durch den Glauben selig werden können: „The Gospel has nothing to do with infants, nor have Gospel ordinances any respect to them. The Gospel has to do with those who hear it. It is good news; but to infants it is no news at all. They know nothing of it. The salvation of the Gospel is as much confined to believers, as the baptism of the Gospel is. None can ever be saved by the Gospel who do not believe it. Consequently, by the Gospel no infant can be saved." Wenn nun die Baptisten dennoch gewöhnlich annehmen, daß unmündige Kinder selig werden und zwar ohne Taufe, ohne Glauben, ohne das Evangelium, so stoßen sie damit den Fundamentalsatz des Christenthums um, daß außer Christo kein Heil ist und daß der Glaube an Ihn allein selig macht. „Infants who enter heaven," sagt Carson a. a. O., „must be regenerated, but not by the Gospel. Infants must be sanctified for heaven, but not through the truth as revealed to man. (Gibt es denn eine andere Wahrheit neben der geoffenbarten, und könnte diese etwas anderes als eine Unwahrheit sein, und kann eine solche außer- und antievangelische Wahrheit selig machen?) We know nothing of the means by which God receives infants; nor have we any business with it." Herrlicher Trost für christliche Eltern, besonders am Grabe ihrer geliebten Kinder!

fen. Oder gehören dann zu einem Volke bloß Männer, und nicht auch Jünglinge, Knaben und Kinder?

Damit hängt die schöne Idee eng zusammen, welche bereits Irenäus, der Schüler Polykarps und der treue Träger apostolischer Traditionen aus dem Kreise der johanneischen Wirksamkeit, deutlich ausspricht, nämlich daß Jesus Christus den Kindern ein Kind, den Jünglingen ein Jüngling, den Männern ein Mann geworden ist und durch dieses Eingehen in die verschiedenen Zustände und Entwicklungsstufen unseres irdisch-menschlichen Daseins alle Lebensalter, das unmündige, wie das mündige, geheiligt hat. ***) Durch die baptistische Anschauung wird die Kindheit des Heilandes ihrer tieferen Bedeutung und ihres köstlichen Trostes beraubt.

Nun ist aber allerdings von unserer Seite der Glaube nothwendig, als die unerläßliche Bedingung der Seligkeit, als das Organ, durch welches wir uns Christum aneignen und Seine Segnungen in Empfang nehmen, und hier begegnet uns das exegetisch-dogmatische Hauptargument der Baptisten. Die christliche Taufe — so sagen sie — setzt objectiv die evangelische Predigt, subjectiv Buße und Glauben voraus, unmündige Kinder aber können weder eine Predigt verstehen, noch Buße thun und glauben; folglich dürfen sie auch nicht getauft werden. Der Obersatz ist im Allgemeinen richtig, der Untersatz ist in dieser Ausdehnung falsch und mithin fällt auch der Schluß dahin. — Die Verbindung der Taufe mit der Predigt und mit dem Glauben geht allerdings unbestreitbar hervor theils aus den Worten der Einsetzung dieses Sacraments Matth. 28: 19. und besonders Marc. 16: 16.: „Wer da (zuerst) glaubet und (dann) getauft wird, der wird selig werden," theils aus den Beispielen der Apostelgeschichte, wonach immer die Predigt der Missionäre und der Glaube der Zuhörer den Taufact vorbereiteten, Apg. 2: 37 ff. 8: 5 ff. 35—38., 9: 17 f. 10: 42—48.,

***) „Omnes enim" sagt Irenäus adv. haer. III, 22. aus einem tiefen Bewußtsein von der Bedeutung des Mysteriums der Incarnation heraus, „per semetipsum venit salvare, omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem et infantibus infans factus, sanctificans infantes, in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem, simul et exemplum illis pietatis effectus et justitiae et subjectionis, in juvenibus juvenis, exemplum juvenibus fiens et sanctificans Domino." Daß Irenäus bei renascuntur in Deum an die Taufe denkt, als das Sacrament der Wiedergeburt, wodurch schon das unmündige Kind dem Herrn geweiht wird, das gibt auch Neander zu in der Kirchengesch. Bd I. S. 537., wo er unter anderem von diesem Ausspruch des Kirchenvaters sagt: „So ging aus dieser in dem Inneren des Christenthums gegründeten Idee, welche die Gemüther beherrschte, der Gebrauch der Kindertaufe hervor."

16:15. 33., 18:8., 19:5.[645]) Allein schon hier ist gleich die von den Baptisten übersehene Einschränkung zu machen, daß in allen diesen Fällen nur ein sehr kurzer, summarischer Unterricht, die bloße Verkündigung der Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte, mithin auch nur ein geringer Grad des Glaubens diesem Einführungsritus in die Kirche voranging, dagegen der vollständige Unterricht in der apostolischen Lehre und das Wachsthum im Glauben erst nachfolgte in der vollständigen Gemeinschaft der Kirche selbst. Die urchristliche Taufe war weder eine Zwangstaufe, wie z. B. die Taufe der Sachsen auf Befehl Karls des Gr., noch eine baptistische Taufe, welche gar nichts Neues mittheilt, sondern das bloß mitgetheilte Glaubensleben versiegelt. Die Apostel verlangten nie die förmliche Wiedergeburt vor der Taufe, sondern bloß die aufrichtige Sehnsucht nach dem Heil in Christo, das dann gerade durch die Taufe factisch dargereicht, versiegelt und nachher durch die anderen Gnadenmittel entwickelt und gefördert wurde. „Thut Buße," sagt Petrus zu den drei Tausenden, die am Pfingstfest auf das heilsbegierige Anhören einer einzigen kurzen Predigt hin getauft wurden, „und lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Christi, zur Vergebung der Sünden; so werdet ihr empfangen die Gabe des heil. Geistes;" er stellt also diese beiden Güter, das negative und positive, als Frucht und Wirkung, nicht als Voraussetzung und Bedingung der Taufe dar. Diese Ansicht wird auch bestätigt durch die oft mißverstandene Stelle Matth. 28:19., welche nach dem Grundtexte zu übersetzen ist: „Gehet hin und machet zu Jüngern (μαθητεύσατε) alle Völker, indem ihr (dadurch daß ihr) sie taufet (βαπτίζοντες) auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und indem ihr sie lehret (διδάσκοντες) halten Alles, was Ich euch befohlen habe." Hier ist offenbar das „zu Jüngern (Jesu d. h. zu wahren Christen) machen" nicht Eins und dasselbe mit „lehren,"[647]) sondern der allgemeinere Begriff und bezeichnet den Endzweck, welcher durch die beiden Mittel der Taufe und der darauf folgenden Lehre erreicht werden soll.[648]) Wäre es möglich, schon vor der Taufe, also

---

[646]) Ausführlich sind diese Stellen im baptistischen Sinne benützt von R. Pengilly, The scripture guide to Baptism p. 27 ff. der Ausg. v. Philadelphia, 1849. (auch in's Deutsche übersetzt) und von Js. Taol. Hinton, History of Baptism from inspired and uninspired writings (Philad. 1846.) ch. III. p. 88 ff.

[647]) Die lutherische Uebersetzung ist hier ungenau und irreführend, indem sie auch das μαθητεύειν durch lehren gibt.

[648]) Nicht mit Unrecht sagt daher der dänische Theologe Dr. H. Martensen (die christl. Taufe und die baptistische Frage. Hamburg 1843. S. 24.): „Je mehr die Kindertaufe allgemein wird in der Welt, desto vollständiger gehen die Worte des Herrn in Erfüllung, daß die Völker zu Jüngern gemacht werden durch Taufen und Lehren."

auch außerhalb der Kirche ein vollständiger Christ zu werden, so wäre diese selbst unnütz, wenigstens nicht nothwendig, und darauf kommt auch der Baptismus hinaus, der immer mehr oder weniger das Wesen und die pädagogische Bedeutung der Kirche, als einer unentbehrlichen Heils*anstalt*, verkennt und sie im Grunde bloß als Heils*gemeinschaft* auffaßt. Außerdem würde die Forderung der Wiedergeburt und Bekehrung, als nothwendiger Vorbedingung der Taufe, eigentlich diese selbst unmöglich machen, oder in's Unbestimmte hinausschieben, da uns Gott nicht mit der Gabe untrüglicher Geisterprüfung ausgestattet hat.

Was nun aber das zweite Glied in dem baptistischen Argumente betrifft, nämlich die Unfähigkeit der Kinder zum Glauben, woraus dann ihre Unzulässigkeit zur Taufe gefolgert wird: so ist dieß zwar zugegeben, wenn man unter Glauben eine *selbstbewußte*, *freie* Hinwendung des Herzens zu Gott versteht. Diese kann erst nach dem Erwachen des Bewußtseins — wofür sich übrigens kein bestimmter Zeitpunkt fixiren läßt — eintreten, und insofern bedarf die Kindertaufe einer subjectiven Ergänzung durch katechetischen Unterricht und Confirmation, in welcher der zur geistlichen Mündigkeit erwachte Christ sein Taufbekenntniß bestätigt und sich aus freiem Entschlusse Gott übergibt. Ebendarum hat auch die Taufe von Kindern ungläubiger, wenn gleich nominell christlicher Eltern im Grunde keinen Sinn und ist eine Profanation dieser heiligen Handlung, weil hier die Garantie einer dem Taufgelübde entsprechenden Erziehung fehlt. Allein der große Irrthum jener Behauptung liegt darin, daß der Begriff des Glaubens überhaupt und damit auch die Wirksamkeit des heiligen Geistes an eine bestimmte Entwicklungsstufe des menschlichen Bewußtseins gebunden und davon abhängig gemacht wird. Der Grund und die Bedingungen des Heils liegen überhaupt nicht in irgend etwas Subjectivem und Creatürlichem, sondern in den Tiefen des göttlichen Erbarmens, und in dem Glauben selbst müssen wir verschiedene Grade unterscheiden vom ersten Keime bis zur reifen Frucht. Er beginnt bereits mit der religiösen Empfänglichkeit, mit dem unbewußten Sehnen nach dem Göttlichen und kindlichen Vertrauen auf eine höhere Macht. Er ist überhaupt nicht ein Product unseres Denkens, Verstehens, Fühlens und Wollens, sondern ein Werk der Gnade und des göttlichen Geistes, der an kein Alter und an keine Bewußtseinsstufe gebunden ist, sondern dem Winde gleich wehet, wann und wohin er will.***) Der Glaube erzeugt nicht die Heilsgüter, sondern empfängt sie bloß, und nur nach dieser receptiven Seite, als Aneignungsorgan, nicht nach seiner productiven, ist er seligmachend, weil ja

***) vgl. darüber Stellen, wie Röm. 12:13. Gal. 5:5. 1 Kor. 12:3. 9. 2 Kor. 4:13. Eph. 2:8. Kol. 2:12. Phil. 1:29. Joh. 3:8.

sonst die Seligkeit aus einer creatürlichen Quelle abgeleitet würde. Diese Receptivität für das Göttliche findet sich aber schon im Kinde, und zwar sogar reiner und ungetrübter, als in späterem Alter. Vermöge seiner religiösen Constitution und Anlage ist es den Einflüssen der Gnade zugänglich und kann factisch wiedergeboren werden. Wer dieß läugnet, der muß consequenter Weise alle Kinder ohne Ausnahme in die Hölle verdammen. Denn auch sie sind aus sündlichem Saamen gezeuget (Ps. 51: 7.), Fleisch vom Fleisch geboren (Joh. 3: 6.) und von Natur Kinder des Zorns (Eph. 2: 3. vgl. Röm. 3: 22—24.), und ohne Wiedergeburt aus Wasser und Geist kann nach der unzweideutigen Erklärung des Herrn schlechterdings Niemand in's Reich Gottes eingehen (Joh. 3: 5.). „Wer nicht glaubet, der wird verdammt werden" (Marc. 16: 16.). Wenn daher baptistische Theologen dennoch wenigstens einen Theil der Unmündigen ohne Wiedergeburt und Glauben in den Himmel gelangen lassen, so läugnen sie pelagianisch die Erbsünde und Erbschuld, oder öffnen einen Weg zur Seligkeit, von welchem das Evangelium nichts weiß, ja der mit diesem in directem Widerspruch steht. Es gibt aber auch directe Stellen in der Schrift, welche jene Empfänglichkeit des kindlichen Alters für das Göttliche außer allen Zweifel setzen. Wenn wir von dem außerordentlichen Falle Johannis des Täufers absehen, der schon im Mutterleibe, also vor der Geburt mit dem heil. Geiste erfüllt war (Luk. 1: 15. 41.), so wissen wir aus Matth. 18: 2—5., 19: 14. 15. Marc. 10: 14. 15. Luk. 18: 16. 17., daß der Weltheiland Selbst die Kinder auf Seine Arme genommen, sie gesegnet und ihnen das Himmelreich zugesprochen, ja die allgemeine Forderung aufgestellt hat, daß auch die Erwachsenen wieder Kinder werden, ihren einfältigen, vertrauensvollen, empfänglichen Sinn sich aneignen müssen, um am Himmelreich Antheil zu bekommen. Sollte die Kirche die Taufe dem zarten Alter verwehren, das der Herr geherzt? Sollte sie von ihrer Gemeinschaft als unfähig und unwürdig fern halten die Unmündigen, welche das Haupt der Kirche Allen, die Seine Jünger werden wollen, als Muster vorgestellt hat? Vielmehr müssen wir daraus gerade den Schluß ziehen, so auffallend er scheinen mag, daß jede Taufe, auch die der Erwachsenen im Grunde eine Kindertaufe ist, weil Christus den Kindersinn als unerläßliche Bedingung des Eintritts in Sein Reich erklärt, und weil überhaupt die Taufe, als das Sacrament der Wiedergeburt, an jeden Täufling die Forderung stellt, sein früheres, sündiges Leben bußfertig aufzugeben und im Glauben ein neues, gottgeweihtes Dasein anzufangen.

Dieselben Einwendungen, welche gegen die christliche Kindertaufe erhoben werden, lassen sich mit gleichem Scheine gegen die jüdische Beschneidung am achten Tage geltend machen. Denn auch sie war nicht bloß eine bedeutungslose Ceremonie, sondern ein heiliges Bundeszeichen und Bun-

desſiegel, wodurch der Beſchnittene in die Vorrechte und Segnungen des Geſetzesbundes, zugleich aber in deſſen Verpflichtungen eintrat (vgl. Gal. 5: 3.), welche ſtreng genommen ebenfalls nur nach erwachtem Selbſtbewußtſein und in Folge eines freien Willensactes übernommen werden können. Ruht nun dennoch die Beſchneidung der israelitiſchen Jugend unläugbar auf göttlichem Befehl (1 Moſ. 17: 12., 3 Moſ. 12: 3.), ſo kann man umgekehrt von dieſem Vorbild einen günſtigen Schluß auf die Kindertaufe ziehen, da dieſe gewiſſermaaßen an die Stelle jener getreten iſt und daher „die Beſchneidung Chriſti“ genannt wird (Kol. 2: 11. 12.), mit dem großen Unterſchied freilich, daß der ganze alte Bund mit ſeinen Einrichtungen bloß ein Schattenriß zukünftiger Güter, der neue Bund der Gnade dagegen das Ebenbild und die weſenhafte Realität iſt (Hebr. 10: 1. Kol. 2: 17.). Umfaßte ſchon jener die ganze Nachkommenſchaft Abrahams nach der Verheißung Jehovahs 1 Moſ. 17: 7 ff., ſo noch viel mehr dieſer, der ſich ja gerade durch Reichthum, Tiefe und Fülle vor dem anderen auszeichnet. In dieſem umfaſſenden Sinne und nach Analogie des Gebots der Beſchneidung mußten wohl die Apoſtel, als Juden, den Befehl des Herrn, alle Völker zu taufen Matth. 28., auffaſſen, und wären die Kinder davon ausgeſchloſſen, ſo hätte Er es irgendwie angedeutet. In der That hebt auch Petrus am Pfingſttage, wo er die Zuhörer zur Taufe auffordert, dieſe Ausdehnung der Segnungen des Evangeliums auf die Kinder ausdrücklich hervor: „Denn euer und eurer Kinder[650]) iſt dieſe Verheißung (der Sündenvergebung und des heil. Geiſtes) und Aller, die ferne ſind, welche Gott, unſer Herr, herzurufen wird“ (Apg. 2: 39.).

Dieſe wichtige Idee eines organiſchen Zuſammenhangs der chriſtlichen Eltern und Kinder und ihres Beſchloſſenſeins in denſelben Bundespflichten und Bundesprivilegien begegnet uns auch bei dem Apoſtel Paulus. Er betrachtet die Kinder als bereits zur Gemeinde gehörig und fordert ſie auf, ihren Eltern zu gehorchen „im Herrn“ (Eph. 6: 1. Kol. 3: 20.), was doch eigentlich nur möglich iſt auf Grund ihrer Einpflanzung in den Leib des Herrn, in Seine Gemeinde, und dieſe geſchieht ja eben durch die Taufe. 1 Kor. 7: 14. macht er einen bedeutungsvollen Unterſchied zwiſchen Heiden- und Chriſtenkindern und nennt die erſteren unrein (ἀκάθαρτα), die letzteren dagegen heilig (ἅγια) vermöge ihrer organiſchen Verbindung mit einer gläubigen Mutter oder einem gläubigen Vater. Wie in einer gemiſchten Ehe, wovon er unmittelbar vorher redet, die mächtigere Gotteskraft des chriſtlichen Gatten die Finſterniß des heidniſchen Theils überwäl-

---

650) Wenn man auch darunter im weiteren Sinne die Nachkommen überhaupt verſteht, ſo ſind doch in keinem Falle die Kinder davon ausgeſchloſſen.

tigt, so übt sie auch einen überwiegenden Einfluß auf die Nachkommenschaft aus. Denn Gott ist stärker, als der Satan. Wie viel mehr muß dieß der Fall sein, wenn beide Eltern in der Furcht Gottes wandeln und vom Geist des Glaubens durchdrungen sind! Paulus will damit nicht etwa das natürliche Verderben der Christenkinder läugnen; aber unzweideutig lehrt er hier, daß der Segen des Bundes auf sie übergeht und den Fluch der Natur aufhebt, so daß die, welche an sich unheilig waren, durch die Gnade Gott geweiht und unter heiligenden Einfluß gebracht werden. Hier ist zwar die Kindertaufe selbst nicht ausdrücklich erwähnt, aber es liegt darin ganz sicherlich die Idee derselben und die Berechtigung dazu.[651]) Denn sind die Kinder schon vermöge ihrer Geburt von gläubigen Eltern in den Gnadenbund aufgenommen, warum sollten sie von dem Sacramente ausgeschlossen werden, welches diesem Bunde das göttliche Siegel aufdrückt und ihn, so zu sagen, erst rechtsgültig macht? Freilich ist mit dieser Stelle zugleich der Anspruch und die Befähigung zur Taufe auf solche Kinder eingeschränkt, deren Eltern wenigstens dem Einen Theil nach gläubig sind, weil sich nur im Zusammenhang eines christlichen Familienlebens das διδάσκειν, welches nach Christi Befehl Matth. 28:19. auf das βαπτίζειν folgen soll, mithin auch die Erhaltung und Entwicklung der Taufgnade zum selbstständigen Glaubensleben erwarten läßt.[652])

Ist also nach dem Obigen die Zulässigkeit und Rechtmäßigkeit der Kindertaufe in dem universalen Erlösungsberuf Christi, in der Idee des ursprünglichen Christenthums, in dem Umfange des Gnadenbundes, in der Analogie der Beschneidung und in dem organischen, geist-leiblichen Verhältniß gläubiger Eltern zu ihren Nachkommen begründet: so fällt auch höchst wahrscheinlich ihre Einführung mit der ersten selbstständigen Existenz einer christlichen Gemeinde zusammen, und wir haben unter solchen Voraussetzungen alle Ursache, an ihre factische Ausübung zu denken, wenn wir im N.

---

[651]) Dieß gibt im Grunde auch Neander zu, wenn er von der obigen Stelle sagt (Ap. G. I. S. 282 f.): „In dem von Paulus hier aufgestellten Gesichtspunkte finden wir aber, wenn gleich er gegen das damalige Stattfinden der Kindertaufe zeugt (?), doch die zum Grunde liegende Idee, aus welcher die Kindertaufe sich nachher entwickeln mußte und entwickelte, und wodurch sie im Geiste des Paulus zu rechtfertigen wäre: die Bezeichnung des Vorzugs, welcher den in einer christlichen Gemeinschaft gebornen Kindern zu Theil werden kann, der Weihe für das Gottesreich, welche ihnen dadurch verliehen wird, eines unmittelbaren heiligenden Einflusses, welcher von daher gleich auf ihre erste Entwicklung sich verbreiten soll."

[652]) Mit Recht bringen daher die sogenannten apostolischen Constitutionen Kindertaufe und christliche Erziehung in unmittelbare Verbindung miteinander, VI. 15: Βαπτίζετε δὲ ὑμῶν καὶ τὰ νήπια, καὶ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ θεοῦ. Ἄφετε γὰρ κ. τ. λ. Marc. 10:14.

T. mehrmals so ganz ohne alle Einschränkung (die man bei der baptistischen Theorie erwarten müßte) von der Taufe ganzer Häuser lesen, wie des der Lydia und des Kerkermeisters zu Philippi, des Stephanas zu Korinth, zumal da diese nur als Beispiele erwähnt werden, von denen sich auf viele ähnliche Fälle schließen läßt, und es doch gar zu auffallend und gegen die tägliche Erfahrung wäre, überall kinderlose Familien vorauszusetzen.

Zwar hat man nun aus einem Zeugniß am Ende des zweiten Jahrhunderts, nämlich aus der bekannten Polemik Tertullians gegen die Kindertaufe,[653]) dieses exegetische Resultat umstoßen und eine verhältnißmäßig erst späte Einführung derselben ableiten wollen. Allein gerade diese Polemik beweist auf's Entschiedenste das Vorhandensein der Kindertaufe, so wie auch des Instituts der Taufpathen (sponsores) zu jener Zeit. Ja noch mehr, Tertullian weiß, daß die ganze kirchliche Praxis gegen ihn ist, und er tritt als Reformator gegen sie auf. Hätte er sich auf das Alterthum berufen, hätte er die Kindertaufe als eine Neuerung, als eine innovatio bekämpfen können, so würde er sich dieses Vortheils sicherlich bedient haben. Nun stellt er aber nicht ihren apostolischen Ursprung, auch nicht ihre Zulässigkeit und Rechtmäßigkeit, sondern bloß ihre Zweckmäßigkeit in Frage. Er hält sie für gefährlich, weil nach seiner montanistischen Ansicht eine nach der Taufe begangene Todsünde für immer von der Kirchengemeinschaft ausschließt und wahrscheinlich die ewige Verdammniß nach sich zieht. Aus diesem Grunde räth er nicht nur den Kindern, sondern ebenso auch den Erwachsenen, die noch nicht verheirathet waren, oder kein Keuschheitsgelübde abgelegt hatten, zum Aufschub der Taufe, bis sie gegen die Versuchung grober Geschlechtssünden sicher gestellt seien.[654]) Diese ganze Polemik Tertullians ruht also — was Neander, Gieseler und Andere nicht beachten, wenigstens nicht hervorheben — auf irrigen Voraussetzungen, welche von der Kirche nicht getheilt wurden, und hat überhaupt nur die Bedeutung einer isolirten Privatmeinung gegenüber einer bereits herrschenden Theorie und Praxis, beweist also weit mehr das Gegentheil von dem, was

---

[653]) de baptismo c. 18.

[654]) Non minore de causa, sagt er a. a. O., *innupti quoque procrastinandi*, in quibus tentatio praeparata est tam virginibus per maturitatem, quam viduis per vacationem, donec aut nubant aut continentiae corroborentur. Mithin wäre die Taufe nach Tertullian auf abgelebte Greise, Ehegatten, Mönche und Nonnen einzuschränken! und doch behauptet er andererseits, daß man bloß durch das Taufwasser selig werden könne, de bapt. c. 1: nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus. Die totale Verschiedenheit des Standpunkts Tertullians von dem Standpunkt der Baptisten in dieser ganzen Polemik muß jedem einleuchten, der einigen historischen und kritischen Sinn hat. Darum ist es auch so ungereimt, wenn die letzteren sich mit solchem Eifer auf den afrikanischen Kirchenvater berufen.

man sie oft hat wollen beweisen machen. Bloß soviel wird man mit ziemlicher Sicherheit daraus ableiten können, daß die Kindertaufe damals noch nicht gesetzlich, sondern dem freien Willen christlicher Eltern überlassen war. Denn sonst hätte sie Tertullian schwerlich so entschieden bekämpft. Wie er aber in diesem Stücke den Zeitgeist gegen sich hatte, so übte seine Polemik, die außerdem mit ein'gen seiner eigenen Grundsätze im Widerspruch stand, auch nicht den mindesten Einfluß aus, sondern verscholl ohne Wiederhall.

Dieß erhellt unzweideutig aus der nächst folgenden Zeit. Denn die africanische Kirche selbst entschied a. 246 auf einem Concil zu Karthago, daß man die Kindertaufe nicht einmal bis zum achten Tage zu verschieben brauche, wie die Beschneidung, sondern schon am zweiten oder dritten Tage nach der Geburt vollziehen dürfe (nicht müsse), und Cyprian († 248), der doch sonst die größte Verehrung vor seinem Lehrer Tertullian hatte, vertheidigte diese Ansicht.[555]) So sehr war damals alle Spur von Polemik gegen die Kindertaufe verschwunden, daß es sich bloß um die Frage handelte, ob man nicht nach jüdischer Analogie wenigstens acht Tage lang warten müsse! Um dieselbe Zeit spricht der gelehrteste Repräsentant der griechischen Kirche, Origenes von Alexandrien, der selbst bald nach seiner Geburt (a. 185) getauft wurde und beim Tode Tertullians (um 220) etwa 35 Jahre alt war, in den unzweideutigsten Ausdrücken von der Kindertaufe als einer apostolischen Ueberlieferung und allgemein kirchlichen Observanz.[556]) Wenn man aber aus dem Stillschweigen der kirchlichen Schriftsteller vor Tertullian in Betreff der Kindertaufe einen ungünstigen Schluß gegen diese zieht, so bedenkt man nicht, einmal, daß wir überhaupt sehr wenige schriftliche Denkmale aus jener Zeit haben und auch über viele andere Punkte gänzlich im Dunkeln sind, und sodann daß damals bei dem großen Missionseifer und der schnellen Ausbreitung der Kirche die Proselytentaufe noch in den Vordergrund trat und der Natur der Sache nach viel mehr Aufsehen machte. Uebrigens fehlt es auch schon bei Clemens von Alexandrien, Irenäus und Justinus Martyr nicht an Andeutungen, welche auf das Vorhandensein der Kindertaufe mit mehr oder weniger Sicherheit schließen lassen, die wir aber hier übergehen, weil wir in der Darstellung der zweiten Periode doch wieder darauf zurückkommen müssen.

---

[555]) epist. 59 ad Fidum.

[556]) hom. in Levit. 8., hom. in evang. Luc. 14., ad Rom. 5: 6. etc. vgl. Höfling, das Sacrament der Taufe ꝛc. I. S. 108 f.

§. 125. Das h. Abendmahl.

Das heilige Abendmahl, oder, wie es im N. T. heißt, „das Herrn-Mahl,“ [687]) auch „das Brotbrechen,“ [688]) bezieht sich auf die Erhaltung und Förderung des christlichen Lebens, setzt also den Glauben und die Wiedergeburt bereits voraus. Es ist nämlich das feierliche Mahl der dankbaren Erinnerung an den versöhnenden Tod Jesu (Luk. 22: 19.: „Das thut zu Meinem Gedächtniß,“ 1 Kor. 11: 24—26.), der gläubigen Aneignung und Versiegelung der Früchte dieses Todes und der Erneuerung und Stärkung der Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit dem ewiglebenden, gottmenschlichen Erlöser, so wie der Gläubigen unter sich selbst, also das Sacrament der unio mystica und der darauf ruhenden communio sanctorum (Matth. 26: 26 ff. 1 Kor. 10: 16. 17., 11: 27. 29. Joh. 6: 47—58.). Da in ihm das tiefste Mysterium unseres Glaubens gleichsam immer wieder verkörpert, und die höchste und innigste Vereinigung der Gemeinde mit ihrem himmlischen Haupte gefeiert und genossen wird, deren sie überhaupt auf Erden fähig ist: so bildet dieses Sacrament den Culminationspunkt und das Allerheiligste des christlichen Cultus und ist auch als solches zu allen Zeiten von der Kirche betrachtet worden.

In der apostolischen Perlode wurde das Abendmahl täglich gehalten, wenigstens da, wo die Verhältnisse einen täglichen Gottesdienst gestatteten, und zwar, gemäß der ursprünglichen Einsetzung und nach Analogie der jüdischen Feier des Osterlammes, in Verbindung mit einem einfachen Mahl der brüderlichen Liebe, welches deßhalb später (zuerst Jud. 12.) „Agape,“ d. h. Liebesmahl genannt wurde (Apg. 2: 46. καθ᾽ ἡμέραν etc. vgl. 6: 1.). Anfangs, in der Kirche zu Jerusalem hing diese Einrichtung mit der Gütergemeinschaft zusammen, indem sich die Christen als Eine Haushaltung betrachteten (vgl. S. 390 f.). Die Feier der Communion bildete dann den Schluß der täglichen Gemeinde-Mahlzeit, und die irdische Speise wurde auf diese Art durch das himmlische Lebensbrot geheiligt und verklärt. [689])

---

[687]) κυριακὸν δεῖπνον 1 Kor. 11: 20., oder was auf dasselbe hinauskommt, τράπεζα κυρίου 1 Kor. 10: 21. (vgl. ποτήριον κυρίου ibid.), d. h. das Mahl, welches der Herr eingesetzt hat, welches zu Seiner Ehre gehalten wird und uns Seine geistlichen und ewigen Güter zu genießen gibt.

[688]) κλάσις τοῦ ἄρτου Apg. 2: 42. vgl. 20: 7. 11. 1 Kor. 10: 16. Diese Bezeichnung, welche wohl zugleich die Agape, das brüderliche Liebesmahl, in sich schließt, ist theils aus der jüdischen Sitte, wonach der Hausvater vor der Mahlzeit das Brot brach und den Segen sprach (Matth. 14: 19. Luk. 24: 30. 35. Apg. 27: 35.), theils aus der symbolischen Beziehung des Brotbrechens auf den gekreuzigten Christus zu erklären.

[689]) Der Ausdruck δεῖπνον κυριακόν bezeichnet wohl ursprünglich ebenfalls diese beiden Acte, als Einheit gedacht.

Eine ähnliche Sitte finden wir aber auch unter den Heidenchristen, bei denen die Gütergemeinschaft nicht eingeführt war. Auch in Korinth feierten die Gläubigen solche Agapen, wo sie die Differenzen des Standes, des Vermögens und der Bildung in dem gleichen Verhältniß zum Erlöser und im Genusse Seiner Gemeinschaft vergessen und sich als Glieder Einer Gottesfamilie fühlen sollten. Allein da stellte sich zugleich ein grober Mißbrauch ein und zwar wahrscheinlich durch die Nachwirkung einer alten griechischen Sitte, wonach bei öffentlichen Gastmählern jeder Theilnehmer nach Vermögen seine eigenen Speisen mitbrachte und verzehrte.[880]) Das thaten nun auch die Korinther; statt aber alle Unterschiede durch die christliche Liebe auszugleichen, machte sich ihr Parteiwesen geltend, und die reichen Mitglieder gaben sich zuweilen in dem der Communion vorangehenden Liebesmahle der Unmäßigkeit hin, während die Armen Mangel litten. Natürlich strafte der Apostel auf's Nachdrücklichste diese entsetzliche Profanation, wodurch die Feier der heiligsten Liebe dem Geiste der Zwietracht, des Hochmuths, des Neides und der Schwelgerei dienstbar gemacht wurde, 1 Kor. 11: 17 ff.[881]) Da solche und ähnliche Mißbräuche besonders in größeren Gemeinden sich schwer vermeiden lassen, so begreift man, daß die Liebesmähler im zweiten (vielleicht schon im ersten) Jahrhundert von der Communion getrennt und allmählig ganz aufgegeben wurden, wie sie denn auch nirgends ausdrücklich geboten sind.

Als Vorbereitung auf das Herrn-Mahl verlangt Paulus 1 Kor. 11: 28. die Selbstprüfung, d. h. eine ernstliche Untersuchung, ob man den Glauben besitze, welcher den Segen des Sacraments empfängt, und ohne welchen dasselbe sich in einen Fluch verwandelt und dem unwürdigen Gaste das schwere Gericht Gottes zuzieht. Auf diese apostolische Vorschrift gründet sich die angemessene Sitte besonderer Vorbereitungsgottesdienste auf die Communion.

§. 126. Andere heilige Gebräuche.

Außer Taufe und Abendmahl werden in der apostolischen Literatur noch andere heilige Gebräuche erwähnt, welche den Sacramenten wenigstens sehr nahe stehen und daher gewissermaaßen als sacramentale Handlungen bezeichnet werden können.

---

[880]) Vgl. Xenophon, Memorab. III, 14.

[881]) Eine ähnliche Unsitte bekämpft Judas, wenn er von den Irrlehrern sagt V. 12.: „Sie sind bei euren Liebesmahlen (ἀγάπαις) Schandflecken, indem sie ohne Scheu mitschmausen und sich selbst weiden." Ebenso 2 Petr. 2:13., wenn nämlich dort mit Lachmanns Auteritäten ἐν ταῖς ἀγάπαις αὐτῶν zu lesen ist, was einen besseren Sinn gibt, als die Lesart des textus rec. ἀπάταις αὐτῶν.

1. Zunächst scheint die Fußwaschung, wie sie Joh. 13: 4—16. beschrieben wird, ganz unter den Begriff eines Sacraments zu fallen, da sich hier alle drei Merkmale beisammenfinden, nämlich ein äußeres Zeichen, die sinnliche Handlung des Fußwaschens selbst, sodann die Verheißung des Antheils an Christo, welchen Er an diesen Act knüpft, V. 8., und endlich der ausdrückliche Befehl: „Ein Beispiel habe Ich euch gegeben, daß ihr thut, wie Ich euch gethan habe," V. 15. [662]) Allein der Hauptzweck dieser symbolischen Handlung war doch offenbar, einmal die Nothwendigkeit täglicher Buße und Reinigung von den Befleckungen der Welt darzustellen, welche auch dem Getauften und Wiedergebornen noch ankleben, und sodann den Jüngern nicht sowohl eine besondere Gnadengabe mitzutheilen, als ihnen eine wichtige Tugend, nämlich die Pflicht der demüthigen, selbstverläugnenden Liebe und Dienstfertigkeit einzuschärfen. Daher ist denn auch der Befehl der Nachahmung nicht sowohl auf die äußere Handlung, als auf die innere Gesinnung zu beziehen. So faßte es wenigstens schon die alte Kirche auf, welche die Fußwaschung nie unter die Sacramente aufgenommen hat, obwohl sie hie und da als ein heil. Gebrauch (meist als Anhang zur Taufhandlung) geübt wurde. [663]) Im N. T. finden wir davon keine weitere Spur, als 1 Tim. 5: 10., wo von den Wittwen als Erforderniß für das Diakonissenamt (vgl. S. 465.) neben anderen guten Eigenschaften verlangt wird, daß sie den Heiligen die Füße gewaschen haben. Hier erscheint aber dieser Act offenbar nicht als ein Sacrament, sondern als ein Beweis selbstverläugnender Gesinnung und Gastfreundschaft gegen fremde Christen, zu welcher nach Bedürfniß und Sitte des Orients besonders auch das Fußwaschen gehörte (vgl. 1 Mos. 18: 4.) [664])

2. Die Handauflegung. Diese ist im Allgemeinen das Symbol des Segnens (1 Mos. 48: 14.), im besonderen Sinne aber das Medium der Mittheilung des heil. Geistes und Seiner Gaben, hauptsächlich für einen bestimmten Beruf im Reiche Gottes (Apg. 8: 18. 1 Tim. 4: 14. 2 Tim. 1: 6. Hebr. 6: 2. vgl. 4 Mos. 27: 18. 23. 5 Mos. 34: 9.). Sie wurde in der apostolischen Kirche vollzogen:

---

[662]) Daher hat neustens W. Böhmer von Breslau das Fußwaschen als förmliches Sacrament (jedoch ohne neue Gründe) zu vertheidigen gesucht, in den „Studien und Kritiken" 1850., Heft 4. S. 821 ff. Von den Menneniten, theilweise auch von der Brüdergemeinde wird es als solches beobachtet.

[663]) in der mailändischen und einigen africanischen Gemeinden, vgl. Böhmer l. c. S. 839. und Bingham, Orig. eccl. IV, 394 sqq.

[664]) Bekanntlich ist in den heißen Ländern des Orients die körperliche Unreinigkeit schon wegen der stärkeren Ausdünstung häufiger, als in kälteren Himmelsstrichen, und zieht sehr leicht gefährliche Krankheiten, z. B. den Aussatz nach sich. Daher auch die größere Nothwendigkeit und Wichtigkeit häufiger Waschungen schon aus physischen Gründen. Vgl. den Artikel „Reinigkeit" in Winer's Reallexikon II. S. 312 ff.

a. an allen Getauften, gleichsam als die feierliche Einweihung zum allgemeinen Priesterthum. Bei den Proselyten fiel sie gewöhnlich mit dem Taufact selbst zusammen, wie Apg. 19: 5. 6. Doch zeigt Apg. 8: 17., daß sie bisweilen erst einige Zeit nach der Taufe eintrat (was dann bei der Kindertaufe die natürliche Ordnung ist). Der Evangelist Philippus hatte nämlich die Samariter getauft V. 12., später legten ihnen die Apostel Petrus und Johannes, welche dazu von der Gemeinde zu Jerusalem abgeordnet worden waren, die Hände auf und ertheilten ihnen damit den heil. Geist. Die Ausleger denken hier gewöhnlich an die außerordentlichen Geistesgaben, wie das Zungenreden und Weissagen, vgl. Apg. 10: 46., 19: 6. Jedenfalls schließen diese aber die Mittheilung der ordentlichen Geistesgaben, wie sie jeder Christ haben soll, nicht aus, sondern setzen sie vielmehr voraus. — Auf dieser apostolischen Praxis ruht die Confirmation, welche durch die Kindertaufe gewissermaaßen gefordert wird, als deren subjective Ergänzung und feierliche Bestätigung. Denn in ihr soll (nach der schönen Sitte mehrerer evangelischen Kirchen) der mündig gewordene Täufling das Gelübde, welches früher die Eltern als seine verantwortlichen Repräsentanten abgelegt hatten, aus eigener Ueberzeugung bestätigen, sich freiwillig Angesichts der ganzen Gemeinde dem Dienste Gottes übergeben und in den Vollgenuß der Privilegien der Kirchenmitgliedschaft eintreten. Natürlich hat aber die Confirmation ihre volle Bedeutung nur als krönender Act und praktische Vollendung des katechetischen Unterrichts und der ganzen religiösen Erziehung zu Haus und in der Kirche, wozu die Kindertaufe heilig verpflichtet, um nicht entweiht und nutzlos zu werden, sondern als göttlicher Saame in fruchtbarem Erdreich aufzuwachsen und Blüthen und Früchte zu tragen.

b. bei der Einführung der Kirchen- und Gemeindebeamten in ihren Beruf, also als Einweihung in das specielle Priesterthum, wenn von einem solchen im neuen Bunde die Rede sein kann. Dieß ist die später so genannte Ordination, von welcher wir bereits bei einer anderen Gelegenheit das Nöthige bemerkt haben (§. 107. S. 430 f.).

c. bei der wunderthätigen Heilung von Krankheiten und Gebrechen, Apg. 9: 12. 17., 28: 8. vgl. Marc. 16: 18. Matth. 9: 18. ꝛc.

3. Endlich ist an zwei Stellen des N. T.'s noch von einem anderen h. Gebrauche, der Salbung mit Oel die Rede, worauf die katholische Kirche ihr Sterbesacrament gründet. Marc. 6: 13. wird nämlich von den Jüngern Jesu berichtet, daß sie, ohne Zweifel auf Anweisung ihres Meisters, der ihnen unmittelbar vorher (V. 7 ff.) Instructionen ertheilt hatte, „viele Sieche mit Oel salbten und gesund machten;“ sodann gibt Jakobus in seinem Briefe 5: 14. 15. ganz allgemein den Rath: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er zu sich die Aeltesten (Presbyter) der Gemeinde, und diese mögen über ihn beten und ihn mit Oel

salben in Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünde gethan hat, so wird sie ihm vergeben werden.“ Auch hier scheinen alle drei Erfordernisse zu einem Sacrament zusammenzutreffen. Doch tritt bei Marcus offenbar die leibliche Genesung in den Vordergrund, ***) und auch Jakobus denkt wohl hauptsächlich an die Vergebung solcher Sünden, welche die bestimmte Krankheit als Strafe nach sich gezogen haben. Sodann ist jedenfalls in der ersten Stelle nach dem Zusammenhang an die wunderbare Krankenheilung zu denken, deren Gabe der apostolischen Kirche verliehen war. Dazu diente die Salbung als Vorbereitung und Hülfsmittel, wie denn bekanntlich das Oel im Morgenlande häufig in Krankheiten zur Linderung und Stärkung angewandt wurde und wird; daher es im A. T. zugleich das Sinnbild des heil. Geistes und Seiner verjüngenden, neumachenden Kraft ist (vgl. Jesaj. 61: 1. 1 Sam. 10: 1 f.) ***) Jedenfalls aber setzen diese Zeugnisse das hohe Alter der Oelsalbung in Verbindung mit Gebet außer allen Zweifel, und wenn man auch die wunderbare Heilkraft, als nicht mehr vorhanden, und den Gebrauch des Oels, als für das orientalische Bedürfniß berechnet, abzieht: so bleibt doch von der Verordnung des Jakobus so viel, als auf alle Zeiten und Länder anwendbar, übrig, daß die Glieder der Gemeinde in Krankheitsfällen die Geistlichen herbeirufen sollen, damit diese die Ermahnung und den Trost des Evangeliums bringen und die äußere und innere Noth des Patienten dem himmlischen Arzte im Gebet anvertrauen.

***) während bei der letzten Oelung der römischen Kirche die Vergebung der Ueberreste der Sünde die Hauptsache, die Wiedergenesung dagegen etwas Accessorisches ist, das auch ausbleiben kann und nur in seltenen Fällen eintritt, indem dieses Sacrament bloß bei eingetretener Todesgefahr gereicht werden darf. Das εὐχέλαιον der griechischen Kirche steht der ursprünglichen Sitte näher, sofern es nicht bloß bei Sterbenden, sondern bei allen Kranken, wenn sie es verlangen, zu leiblicher und geistlicher Stärkung angewandt wird.

***) Bengel macht im Gnomen ad Jac. 5: 14. unter anderem die treffende Bemerkung: Erat haec ecclesiae summa *facultas medica*, ut juridicam ejusdem habemus 1 Cor. 5. Beata simplicitas! intermissa vel amissa per ἀπιστίαν.

a. an allen Getauften, gleichsam als die feierliche Einweihung zum allgemeinen Priesterthum. Bei den Proselyten fiel sie gewöhnlich mit dem Taufact selbst zusammen, wie Apg. 19: 5. 6. Doch zeigt Apg. 8: 17., daß sie bisweilen erst einige Zeit nach der Taufe eintrat (was dann bei der Kindertaufe die natürliche Ordnung ist). Der Evangelist Philippus hatte nämlich die Samariter getauft V. 12., später legten ihnen die Apostel Petrus und Johannes, welche dazu von der Gemeinde zu Jerusalem abgeordnet worden waren, die Hände auf und ertheilten ihnen damit den heil. Geist. Die Ausleger denken hier gewöhnlich an die außerordentlichen Geistesgaben, wie das Zungenreden und Weissagen, vgl. Apg. 10: 46., 19: 6. Jedenfalls schließen diese aber die Mittheilung der ordentlichen Geistesgaben, wie sie jeder Christ haben soll, nicht aus, sondern setzen sie vielmehr voraus. — Auf dieser apostolischen Praxis ruht die Confirmation, welche durch die Kindertaufe gewissermaaßen gefordert wird, als deren subjective Ergänzung und feierliche Bestätigung. Denn in ihr soll (nach der schönen Sitte mehrerer evangelischen Kirchen) der mündig gewordene Täufling das Gelübde, welches früher die Eltern als seine verantwortlichen Repräsentanten abgelegt hatten, aus eigener Ueberzeugung bestätigen, sich freiwillig Angesichts der ganzen Gemeinde dem Dienste Gottes übergeben und in den Vollgenuß der Privilegien der Kirchenmitgliedschaft eintreten. Natürlich hat aber die Confirmation ihre volle Bedeutung nur als krönender Act und praktische Vollendung des katechetischen Unterrichts und der ganzen religiösen Erziehung zu Haus und in der Kirche, wozu die Kindertaufe heilig verpflichtet, um nicht entweiht und nutzlos zu werden, sondern als göttlicher Saame in fruchtbarem Erdreich aufzuwachsen und Blüthen und Früchte zu tragen.

b. bei der Einführung der Kirchen- und Gemeindebeamten in ihren Beruf, also als Einweihung in das specielle Priesterthum, wenn von einem solchen im neuen Bunde die Rede sein kann. Dieß ist die später so genannte Ordination, von welcher wir bereits bei einer anderen Gelegenheit das Nöthige bemerkt haben (§. 107. S. 430 f.).

c. bei der wunderthätigen Heilung von Krankheiten und Gebrechen, Apg. 9: 12. 17., 28: 8. vgl. Marc. 16: 18. Matth. 9: 18. ꝛc.

3. Endlich ist an zwei Stellen des N. T.'s noch von einem anderen h. Gebrauche, der Salbung mit Oel die Rede, worauf die katholische Kirche ihr Sterbesacrament gründet. Marc. 6: 13. wird nämlich von den Jüngern Jesu berichtet, daß sie, ohne Zweifel auf Anweisung ihres Meisters, der ihnen unmittelbar vorher (V. 7 ff.) Instructionen ertheilt hatte, „viele Sieche mit Oel salbten und gesund machten;" sodann gibt Jakobus in seinem Briefe 5: 14. 15. ganz allgemein den Rath: „Ist Jemand krank unter euch, so rufe er zu sich die Aeltesten (Presbyter) der Gemeinde, und diese mögen über ihn beten und ihn mit Oel

Viertes Buch:

Lehre und Theologie.

Erstes Kapitel:

Die apostolische Literatur und Theologie im Allgemeinen.

§. 127. Entstehung der N. Tlichen Literatur.

Das Christenthum ist nicht als geschriebener Buchstabe in die Welt gekommen, wie das mosaische Gesetz, sondern als schöpferische Thatsache, als lebendigmachender Geist. Es ist zunächst die Erscheinung des ewigen Sohnes Gottes im Fleische zum Heile der Welt. „Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen Seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit" (Joh. 1: 14.). Dieses persönliche Wort, der Gottmensch, der Quell alles Lichtes und Lebens, theilte Sich mit durch das mündliche oder gesprochene Wort, das angemessenste und vollständigste Medium des Gedankens und Darstellungsmittel des Geistes; und dieses wurde dann von Aposteln und Apostelschülern zur Reinerhaltung des Christenthums, zur Belehrung und Erbauung aller künftigen Zeiten auch schriftlich niedergelegt in den siebenundzwanzig Büchern, welche den Codex des N. T.'s ausmachen.

Der Uebergang vom gesprochenen zum geschriebenen Worte Gottes war aber kein plötzlicher. Christus Selbst hat nichts geschrieben.[667]) Er hatte

[667]) Denn der angebliche Brief Jesu an den König Abgar Bar Manu zu Edessa in Mesopotamien, wovon Eusebius spricht (H. E. I, 13.), ist sicherlich unächt, obwohl noch neuerdings Rinck, besonders aus Moses von Chorene das Gegentheil zu erweisen gesucht hat (in Illgen's Zeitschrift für hist.

viel Wichtigeres zu thun, nämlich schreibwürdige und doch nie vollständig zu beschreibende und zu besingende Thaten zu verrichten. Das religiöse Gefühl verlangt nicht einen briefschreibenden, literarischen, sondern einen wunderthätigen, kreuztragenden, sündentilgenden, auferstehenden, himmelfahrenden, zur Rechten Gottes sitzenden, herrschenden Heiland, Der aber allerdings zugleich der unerschöpfliche Gegenstand einer endlosen Reihe heiliger Gedanken, Reden, Schriften und Thaten ist. Ebenso wenig haben die Apostel mit Schriftstellerei angefangen, wie sie denn auch dazu keinen directen Befehl von ihrem Meister erhalten hatten. In der Fülle des Geistes und Lebens predigten sie, als die Träger und Dolmetscher der Offenbarung, das Wort Gottes und strömten damit das neue Leben selbst in die empfänglichen Zuhörer hinein. Aus allen Ausdrücken, die sie gebrauchen, wie „Predigt,“ „Evangelium,“ „Ueberlieferung,“ „Zeugniß,“ „Wort,“ u. s. w., sieht man, daß die erste Verkündigung der Wahrheit durchaus eine mündliche war. ***) Die älteste neutestamentliche Schrift ist wahrscheinlich nicht vor dem Jahre 50, also erst etwa 20 Jahre nach der Gründung der Kirche verfaßt worden. ****) Das N. Test. als Buch ist mithin nicht das Princip, sondern die inspirirte Urkunde des Christenthums, nicht der Grund, sondern das Product der bereits existirenden Kirche Christi. Dagegen kann man mit Recht sagen, daß der Inhalt der Schrift, d. h. die Heilswahrheit, das Wort Gottes, im Anfang vorhanden, und als die Lebensäußerung des persönlichen Wortes, Jesu Christi und Seines Geistes, der zeugende Saame der Kirche gewesen sei (1 Petr. 1:23. Jak. 1:18.). Es ist Ein und dasselbe Wort Gottes, welches man am ersten Pfingstfest hörte und welches man heut zu Tage liest. Für uns nun vertritt allerdings das geschriebene Wort mit dem darin waltenden Geiste die Stelle der persönlichen Gegenwart und münd-

---

Theologie 1843. Heft 2.). Er ist eine bloße Compilation verschiedener Stellen der Evangelien, und es läßt sich von vorne herein nicht denken, daß ein ächter Brief des Erlösers bis auf das 4te Jahrhundert konnte verborgen geblieben sein. Noch weniger kann das Schreiben Jesu über die Sonntagsfeier, das vom Himmel gefallen sein soll (s. Thilo, Acta Thomae, prolegg. p. 85.) die Prüfung der Kritik auch nur einen Augenblick aushalten.

***) κήρυγμα, εὐαγγέλιον, παράδοσις, μαρτυρία, λόγος, λόγος τῆς ἀκοῆς, κηρύσσειν, εὐαγγελίζεσθαι παραδιδόναι, μαρτυρεῖσθαι, λαλεῖν, und von Seiten der Zuhörer: παραλαμβάνειν, ἀκούειν, ἀκροᾶσθαι, δέχεσθαι, πίστις ἐξ ἀκοῆς, vgl. Röm. 10:14—17. 2 Timoth. 2: 1. 2. Hebr. 2: 1—4. Gal. 3:2. 5. ꝛc.

****) Das älteste schriftliche Document der christlichen Kirche ist wohl der Brief des Apostelconcils zu Jerusalem an die Heidenchristen in Syrien und Kilikien zur Beilegung des zwischen ihnen und den Judenchristen ausgebrochenen Streites über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes Apg. 15. vgl. S. 190 f.

lichen Predigt der Apostel und ist zugleich die einzig sichere und infallible Quelle, aus welcher wir ihre Lehre in ihrer Reinheit und Ursprünglichkeit erkennen können, während der Werth der kirchlichen Ueberlieferung, als Erkenntnißquelle aufgefaßt, durchaus von ihrer Uebereinstimmung mit der Schrift abhängt, zu dieser also in einem untergeordneten Verhältniß steht.

Die apostolischen Schriften, die als solche inspirirt und kanonisch, d. h. für den christlichen Glauben und das christliche Leben normirend oder maaßgebend sind, zerfallen in drei Classen: 1) historische Bücher, d. h. die vier Evangelien und die Apostelgeschichte, 2) didactische, bestehend aus einundzwanzig Briefen der Apostel, und 3) das prophetische Buch der Offenbarung Johannis.

§. 128. Die historischen Schriften.

Das Bedürfniß zur Aufzeichnung des Lebens und der Lehre Jesu und der Apostel lag theils in dem Wesen und Schicksal aller mündlichen Ueberlieferung, die, je weiter sie sich von ihrem Ursprung entfernt, desto mehr sagenhafte Bestandtheile in sich aufnimmt, so daß es am Ende unmöglich wird, den anfänglichen Kern von den späteren Zusätzen auf eine sichere und untrügliche Weise zu unterscheiden; theils in der Gefahr absichtlicher Entstellung, mit welcher judaistische und gnostische Irrlehrer das Evangelium noch zu Lebzeiten der Apostel bedrohten, wie die Warnungen der paulinischen und johanneischen Briefe und die vielen, später in Umlauf gesetzten apokryphischen Evangelien zur Genüge zeigen.

Die vier kanonischen Evangelien nun, oder vielmehr die vier Bearbeitungen Eines und desselben Evangeliums, wovon das erste und letzte von unmittelbaren Jüngern des Herrn, die beiden mittleren von Apostelschülern, indirect aber ebenfalls von Aposteln herrühren, wollen keine vollständige Biographieen Jesu, sondern bloß Darstellungen gewisser charakteristischer Züge aus Seinem Leben und Wirken sein, für deren Auffassung der jedesmalige Verfasser am besten geeignet war, und die für seinen Leserkreis ein besonderes Interesse hatten. Ihre Absicht dabei ist, den Glauben zu wecken, daß Jesus der verheißene Messias, der Sohn Gottes und Heiland der Welt sei, und die Leser durch diesen Glauben zum wahren, d. h. zum göttlichen, ewigen und seligen Leben zu führen (vgl. Joh. 20: 30.).

Was die Zeit der Auffassung betrifft, so fallen die drei ersten Evangelien nach inneren Kennzeichen sowohl, als nach den Zeugnissen der ältesten Tradition in die sechziger Jahre des ersten Jahrhunderts, also noch vor die Zerstörung Jerusalems, welche darin als zukünftig, aber als nahe bevorstehend in den prophetischen Reden des Herrn geschildert wird. Einzelne Abschnitte des Lebens Jesu und Sammlungen Seiner Reden waren indeß schon früher in verschiedenen christlichen Kreisen zum Privatgebrauche, zum

Theil von unberufenen Händen, aufgezeichnet worden. Dieß muß man aus dem Vorwort Luk. 1: 1—4. schließen, wo es nach genauer Uebersetzung heißt: „Nachdem Viele es unternommen haben, eine Erzählung über die unter uns vollbrachten Dinge abzufassen, wie diejenigen, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren (d. h. die Apostel), dieselben uns überliefert haben: gefiel es auch mir, nachdem ich Alles von vorne an genau verfolgt, es der Reihe nach für dich aufzuschreiben, verehrtester Theophilus, damit du eine feste und zuverläßige Erkenntniß der Dinge erhaltest, in welchen du unterrichtet bist.“ Das vierte Evangelium ist zwischen dem Jahre 70 und 100, jedenfalls von allen zuletzt geschrieben worden, da es die anderen offenbar voraussetzt und den höchsten und reifsten Standpunkt der apostolischen Theologie darstellt (vgl. S. 346 f.).

Eine der wichtigsten, aber auch der schwierigsten Untersuchungen der Kritik der evangelischen Geschichte betrifft das Verhältniß der Evangelien zu einander. Wir müssen uns hier natürlich auf die wesentlichsten Umrisse beschränken und können uns nicht in den verworrenen und verwirrenden Hypothesenkram moderner Hyperkritiker einlassen, um so weniger, da sie sich durch die wildesten Extravaganzen und durch ihre eigenen Widersprüche fast um allen Credit gebracht haben.[470]) Jedes Evangelium hat seine Eigenthümlichkeit, welche der Individualität seines Verfassers, seines Leserkreises und seines Zweckes entspricht. Diese Eigenthümlichkeiten und Differenzen sind aber darum keine Widersprüche, sondern nur die verschiedenen Seiten Eines und desselben Gemäldes. Der Charakter des Gottmenschen und Weltheilandes ist so erhaben und so umfassend, daß Eine Hand Ihn unmöglich vollständig zeichnen konnte. Nur alle zusammen geben uns ein vollständiges Bild von Seinem Leben und Wirken. Die scheinbaren Widersprüche in der Gesammtauffassung und in einzelnen Berichten lösen sich für den unbefangenen, wahrheitsliebenden Sinn bei näherer Betrachtung, wenigstens in allen nur irgend wesentlichen Punkten, zu höherer Harmonie auf und dienen zum Beweise für die Un-

---

[470]) Das Nähere gehört in die historisch-kritische Einleitung in's N. T. Die neuere deutsche Literatur über diesen Gegenstand, besonders seit der Erscheinung des berüchtigten „Lebens Jesu“ von Strauß, ist so ausgedehnt, daß man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht, und daß es hohe Zeit ist, aus einem selbstgebauten Labyrinth wieder unter den freien Himmel herauszutreten. Man würde die Unmasse von Scharfsinn und Combination, welche allmählig einen ganzen Berg von Hypothesen über die Entstehung und das gegenseitige Verhältniß der Evangelien aufgethürmt hat, als nutzlos verschwendete Mühe tief bedauern müssen, wenn man nicht den Trost hätte, daß dieselben wider Willen durch Herausforderung tüchtiger Gegenschriften zur tieferen Begründung und Bestätigung der evangelischen Geschichte gedient und die Sache der Wahrheit befördert haben.

befangenheit, Ehrlichkeit und Glaubwürdigkeit der Verfasser. Wenn Alles haarscharf und mechanisch zusammenstimmte, so würde das den Verdacht planmäßiger Absichtlichkeit und kluger Berechnung erwecken.[671])

Das erste Evangelium ist von dem Apostel Matthäus zuerst in aramäischer[672]) und nachher höchst wahrscheinlich von ihm selbst in griechischer Sprache in Palästina und für Judenchristen verfaßt. Das dritte Evangelium rührt von Lukas, dem Schüler und Begleiter des Paulus, her und ist unverkennbar unter dem Einfluß seines Geistes und seiner theologischen Richtung, vermuthlich während seiner zweijährigen römischen Gefangenschaft, für heidenchristliche Leser, zunächst für einen gewissen Theophilus, geschrieben. Das Evangelium des Marcus, welches höchst wahrscheinlich in Rom entstanden und für römische Leser bestimmt ist, steht zwischen beiden versöhnend in der Mitte, ähnlich wie Petrus zwischen Jakobus und Paulus, zwischen der streng judenchristlichen und der heidenchristlichen Richtung. In der That ist es auch nach der Tradition wenigstens indirect auf Petrus selbst zurückzuführen, in dessen vertrauter Umgebung wir den Marcus zuletzt finden (1 Petr. 5: 13.). Doch hat dieser, wie es scheint, daneben auch die Schrift des Lukas benützt, besonders in Bezug auf die chronologische Anordnung.[673])

---

[671]) Auch die 50,000 bis jetzt bekannt gewordenen Lesarten des N. T.'s haben bei weitem in den meisten Fällen auf den eigentlichen Sinn und Lehrgehalt gar keinen Einfluß, und wo sie ein wichtiges Dogma berühren, wie die offenbar unächte Stelle über die Trinität, 1 Joh. 5: 7., die sich in keiner Handschrift vor dem 10ten Jahrhundert findet, da ist dieses Dogma in vielen anderen, entschieden ächten Stellen unzweideutig gelehrt. So wird in dem angeführten Falle die Trinität nicht nur durch die Taufformel und den apostolischen Segen, sondern durch Alles, was das N. T. von der Gottheit Christi und des heil. Geistes lehrt, noch vollständiger und sicherer begründet, als dieß durch ein einzelnes Dictum geschehen könnte.

[672]) Nach unserer Ansicht war das verloren gegangene hebräische Original ein vollständiges Evangelium, mit Einschluß der historischen Bestandtheile, und seinem Inhalt nach mit unserem griechischen Matthäus identisch, und nicht eine bloße Spruchsammlung, wie Schleiermacher zuerst die λόγια in dem bekannten Zeugniß des Papias bei Eusebius scharfsinnig, aber irrig gedeutet hat.

[673]) Daher das οὐ μέντοι τάξει in dem vielbesprechenen und vielgedeuteten Zeugniß des Papias (bei Eusebius H. E. III, 39.). Diese Worte sind nämlich, wie es scheint, nicht sowohl auf das fertige Marcusevangelium, dem es ja keineswegs an Ordnung fehlt, als auf dessen Entstehung aus den Vorträgen des Petrus zu beziehen, welcher dem jedesmaligen sachlichen Bedürfniß, ohne Rücksicht auf die Chronologie folgte. Die Aussage des Papias: Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος bedeutet nicht: der ein Dolmetscher des Petrus war, sondern eben dadurch wurde, daß er die Worte und Thaten Christi nach den Mittheilungen des Petrus genau aus der Erinnerung niederschrieb. Vgl. Thiersch, Versuch zur Herstellung des histor. Standpunktes für die Kritik der N. Tlichen Schriften, S. 180 ff.

§. 129. Fortsetzung. Johannes und die Synoptiker.

Nun sind aber die drei ersten Evangelisten oder Synoptiker, wie man sie im Unterschied von Johannes nennt, bei allen ihren Eigenthümlichkeiten sich doch auffallend ähnlich. Einmal im Inhalt, indem sie alle im Wesentlichen durchaus dasselbe Christusbild geben, die vorbereitende Wirksamkeit des Johannes, die Taufe Jesu, Seine Wunderthaten in Galiläa, Seine letzte Reise nach Jerusalem, Sein Leiden und Sterben und Seine Auferstehung berichten und 42 Stücke mit einander gemein haben. Sodann in der Form, indem sie besonders in der Mittheilung der Reden Jesu und der wichtigsten Begebenheiten oft wörtlich zusammentreffen.

Ihnen tritt das vierte Evangelium mit der ausgeprägtesten Eigenthümlichkeit, als ganz einzig in seiner Art, gegenüber. Die Differenzen zwischen den Synoptikern und dem Johannes, welche zu den merkwürdigsten Erscheinungen im N. T. gehören und in den neueren kritischen Untersuchungen der evangelischen Geschichte mit eindringendem Scharfsinn beleuchtet, freilich auch von den Gegnern überspannt und willkührlich verdreht, von den Apologeten noch nicht in allen Stücken befriedigend erklärt sind, lassen sich hauptsächlich auf folgende Punkte zurückführen:

1) Der Zweck des vierten Evangeliums ist umfassender und universaler; es hat nicht bloß eine bestimmte Section, sondern die gesammte, aus Judenchristen und Heidenchristen zusammengewachsene Kirche im Auge und will sie durch die Darlegung des Tiefsten und Geistvollsten, so zu sagen, des Esoterischen in der Erscheinung und den Reden Jesu, des fleischgewordenen ewigen Logos, auf die höchste Stufe gläubiger Erkenntniß erheben und dadurch zugleich gegen die Verführungen der falschen Gnosis sicher stellen, welche in den letzten Decennien der apostolischen Periode gefahrdrohend ihr Haupt zu erheben begann. Durch diese Vereinigung der historischen mit einer scharf ausgeprägten didactischen Tendenz tritt es gewissermaaßen mit den Briefen des N. T.'s auf Eine Stufe.

2) Was den Schauplatz der Begebenheiten betrifft, so schildern die Synoptiker vorzugsweise die Thätigkeit Jesu in Galiläa und unter dem Volke, Johannes dagegen die in Judäa und unter den Gebildeten, den Schriftgelehrten und Pharisäern. Doch ist diese Differenz bloß eine relative. Denn jene setzen die Wirksamkeit in Judäa bestimmt voraus, z. B. Matth. 23: 37., 27: 57.; dieser theilt auch mehrere galiläische Wunderthaten und zwar offenbar bloß beispielsweise mit, wie die Verwandlung von Wasser in Wein (Joh. 2: 1 ff.), die Heilung des kranken Sohnes eines Hofbeamten zu Kapernaum (4: 47 ff.), die Speisungsgeschichte und Rückkehr über den See Genezareth (6: 1 ff.), und er erklärt ausdrücklich, daß Jesus noch viele andere Zeichen gethan habe, die nicht geschrieben seien in diesem Buche (20: 30. vgl. 21: 25.). Ein Grund, warum Johannes

uns so oft in die theokratische Hauptstadt führt, ist ohne Zweifel der, weil sich dort der Kampf des ewigen Lichtes mit der Finsterniß, welchen er beschreiben will (vgl. 1: 5 ff.) am tiefsten und kräftigsten entwickelt und zuletzt in der Katastrophe der Kreuzigung und in dem Triumphe der Auferstehung entscheidet.

3) Die Synoptiker theilen mehr Thaten und Wunder, Johannes mehr Reden Jesu mit. Zwar berichtet auch der letztere sechs Wunder, und darunter gerade die zwei auffallendsten und größten, welche von jenen übergangen sind, nämlich die Verwandlung von Wasser in Wein und die Auferweckung des Lazarus; aber sie bilden ihm gewöhnlich nur den Ausgangspunkt für die Reden Jesu, als das Wichtigere. Die wunderbaren Thaten sind der praktische, in die Sinne fallende, die wunderbaren Reden der theoretische, mehr innerliche Beweis für die göttliche Herrlichkeit Christi. Beide bedingen sich: nur wer solche Zeichen verrichten konnte, wie die drei ersten Evangelisten sie erzählen, konnte auch solche Reden halten, wie der johanneische Christus, und umgekehrt mußte es dem Letzteren, dem Eingebornen aus des Vaters Schooß, ein Kleines sein, die Kräfte der Natur dem sittlichen Zwecke Seiner Sendung dienstbar zu machen. Die Hauptsache aber beim vierten Evangelisten ist immer die Person des Heilandes, Die Sich am unmittelbarsten in Seinen schöpferischen Geist- und Lebensworten kund gibt und selbst Seinen äußeren Wundern erst ihre Beweiskraft ertheilt. Sie ist das lebendige Centralwunder, und alle eigentlich so genannten Wunder sind nur die natürlichen Ausstrahlungen Derselben, wie Licht und Wärme von der Sonne ausgehen müssen, wenn diese einmal existirt, oder wie Blüthen und Früchte die nothwendigen Aeußerungen der Lebenskraft des Baumes sind. Daher nennt Johannes die Wunder Christi ganz einfach Seine „Werke“ (5: 36., 7: 21., 10: 25. 32. 38., 14: 11. 12., 15: 24.). Die Krankenheilungen und Todtenerweckungen sind nur Stufenleiter für einen untergeordneten Standpunkt, um zur Anbetung Dessen zu führen, Der die Auferstehung und das Leben selber ist, und in Dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt. „Glaubet Mir, daß Ich im Vater und der Vater in Mir ist; wo nicht, so glaubet Mir doch um der Werke willen“ (Joh. 14: 11.).[674])

4) In den Reden Jesu selbst findet sich wieder ein materieller und formeller Unterschied. Die Synoptiker berichten nämlich meist solche Reden, welche sich auf die Umgestaltung des sittlichen Lebens und auf die Idee des Reiches Gottes beziehen und in einfache, volksthümliche, leicht behältliche,

[674]) Manche treffende Bemerkungen über den johanneischen Begriff der Wunder Jesu finden sich bei R. Ch. Trench, Notes on the Miracles of our Lord, London (p. 14. der americ. Ausg.). Vgl. die Kritik dieses Werkes im Mercersburg Review, 1850, p. 573 ff.

meist parabolische und gnomenartige Form gekleidet sind; Johannes dagegen solche, worin der Erlöser das Geheimniß Seiner Person, Sein Verhältniß zum Vater und zur Menschheit, die Sendung des heil. Geistes darlegt, und zwar gewöhnlich auf eine so innerliche, mystische und tiefsinnige Weise, daß Ihn nicht nur die unempfänglichen Juden, sondern selbst die Jünger auf der damaligen Stufe ihrer Erkenntniß fast regelmäßig fleischlich mißverstehen oder doch den geistigen Sinn Seiner Worte nur dunkel ahnen.[876]) Diese Erscheinung hängt eng mit der bereits bemerklich gemachten Verschiedenheit des Zweckes, des Schauplatzes und des Publicums zusammen. Doch finden sich bisweilen auch bei den Synoptikern dialektische und argumentirende Gespräche mit gelehrten Gegnern (vgl. Matth. 12: 22 ff., 22: 15—46.) und an die Jünger gerichtete Aussprüche, welche durch ihren einfach erhabenen, innig zarten Charakter den Reden bei Johannes auffallend verwandt sind (z. B. Matth. 11: 25—27.); während andererseits dieser auch ein Paar Proben der parabolischen Lehrweise seines Meisters, nämlich das Gleichniß vom guten Hirten (Kap. 10.) und vom Weinstock (Kap. 15.), so wie abgebrochene, sententiöse Sätze mittheilt (4: 7—26. 33—38., 6: 32 ff., 13: 16. 17., 12: 24—26., vgl. Matth. 10: 39.).

Neuere Gegner der evangelischen Geschichte (die Strauß-Baur'sche Schule) haben nun aus den vielen Mißverständnissen der Reden Jesu bei Johannes ein Argument entweder gegen ihre Glaubwürdigkeit, oder gegen die Lehrweisheit des Herrn abgeleitet. Allein man muß bedenken, daß diese Mißverständnisse großentheils Folge des unempfänglichen fleischlichen Sinnes der Zuhörer waren und auch heut zu Tage immer wieder bei der einfachsten Predigt vom Kreuze vorkommen, während andererseits selbst ein Kind oder ein einfacher Bauer mit wahrhaft heilsbegierigem Herzen wenigstens so viel davon verstehen kann, als zu seiner Seligkeit nothwendig ist und in der That auch viel besser versteht, als mancher gelehrte und scharfsinnige Kritiker. Von jedem Worte Jesu auch bei den Synoptikern gilt im emphatischen Sinne jene alte Vergleichung mit dem Strom, der zu gleicher Zeit das Lamm und den Elephanten auf seinem Rücken trägt. Sodann wollte der Herr absichtlich durch das Räthselhafte, Paradoxe und scheinbar Anstößige in Seinen Reden die Aufmerksamkeit der Zuhörer fesseln und sie zu weiterem Nachdenken anregen. Es ist ja die Weise jedes großen Volkslehrers, daß er sich nur so weit zu seinen Schülern herabläßt, als nöthig ist, um sie auf seinen höheren Standpunkt heraufzubilden, und daß er, statt nur Bekanntes in alltäglicher Weise zu wiederholen, vielmehr durch originellen Inhalt und originelle Form die schlummernden Geisteskräfte weckt und in jedem das Bewußtsein seiner eigenthümlichen Gaben entwickelt.

---

[876]) Beispiele solcher Mißverständnisse sind Joh. 2: 20—22., 3: 4. 9. 10., 4: 11. 15. 33., 6: 42. 52., 7: 35. 36., 8: 33. 57, 11: 12. 13., 14: 5. 8. 9., 16: 17. 18.

Endlich muß man stets vor Augen behalten, daß der Weltheiland nicht bloß für Seine Zeitgenossen, sondern für alle kommenden Jahrhunderte und Geschlechter Worte des ewigen Lebens gesprochen hat, deren Gehalt unerschöpflich und unendlich sein muß, wie Er Selbst, in Dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt.

Eine weitere Einwendung, welche man gegen die Glaubwürdigkeit der johanneischen Reden Jesu erhoben hat, ist die, daß sie zu lang seien, um behalten werden zu können. Allein einmal liefert uns nicht nur das Alterthum, das sich nicht so auf Bücher verlassen konnte, wie wir, und seine Gelehrsamkeit im Kopfe trug, sondern selbst die neuere Zeit Beispiele von staunenswerthem Gedächtniß.[676]) Warum sollte der empfängliche Johannes, der an der Brust seines Meisters lag, nicht Dessen Reden haben behalten können, zumal da diese nicht bloß Eine von vielen gleichgültigen Erinnerungen, sondern sein köstlichster Schatz, sein theuerstes Kleinod, der Mittelpunkt seines Denkens und Lebens waren? Dazu kommt aber noch, daß der heil. Geist nach der ausdrücklichen Verheißung Joh. 14:26. die Apostel an Alles, was sie von Christo gehört hatten, erinnerte, es ihnen verständlich machte und in Saft und Blut verwandelte.

Einen dritten Einwurf, den die negative Kritik gegen die Reden Jesu im vierten Evangelium geltend macht, ist ihre Subjectivität, d. h. die Anpassung derselben an das Denksystem und den Styl des Berichterstatters. Allerdings sind sie dem ersten Brief Johannis nach Inhalt und Sprache auffallend ähnlich; allerdings hat er die Lebensworte seines Meisters nicht bloß mechanisch in's Gedächtniß aufgenommen und ebenso mechanisch wiedergegeben, sondern seinem innersten Wesen assimilirt und lebendig reproducirt, so daß sie ebenso sehr sein, als Christi Eigenthum waren. Aber diesem Proceß der Reproduction und Darstellung ist ein anderer vorangegangen, nämlich die völlige Hineinversenkung der Subjectivität des Lieblingsjüngers in seinen göttlichen Meister, so daß er fortan unmöglich anders, als in der Weise Desselben denken, reden und schreiben konnte. Er bildete sich recht eigentlich an Dessen Busen aus; das war seine einzige Schule. Er ging zuerst in Christum hinein, und dann ging Christus wieder aus seinem Geist und Bewußtsein hervor. Bekanntlich gibt

---

[676]) Man denke z. B. an Themistokles, der statt der ihm angebotenen Kunst des Gedächtnisses lieber die Kunst des Vergessens lernen wollte, an Mithridates, der alle Namen seiner vielen tausend Soldaten auswendig wußte und jeden in seiner Muttersprache anreden konnte, ferner an neuere Gelehrte, wie Lipsius, Leibnitz, Joh. von Müller, die fast ganze Schriftsteller Wort für Wort inne hatten, an den Cardinal Mezzofanti, der, wenn ich recht berichtet bin, nahe an vierzig Sprachen und Dialekte kannte, endlich an jene rohen Indianer, welche uns oder doch nur halbverstandene Predigten von Missionären wörtlich zu wiederholen im Stande waren.

es Schriftsteller, die bei hoher Selbstständigkeit und Originalität doch sich völlig in einen anderen Genius hineinleben können, so daß ihre Producte in Gedanken und Styl sich auffallend ähnlich sind.[677]) Dieß muß man um so mehr bei Johannes annehmen nach Allem, was wir von seiner jungfräulich zarten, empfänglichen, hingebenden Natur und von seinem vertrauten Freundschaftsverhältniß zu Jesu theils aus den Synoptikern, theils aus seinen eigenen Schriften, theils aus der Tradition der ältesten Kirchenlehrer wissen. Man muß also vielmehr die Sache umkehren und sagen: die Briefe Johannis sind ein Nachklang, ein Echo der Reden Jesu im vierten Evangelium, und nicht diese eine willkührliche Nachbildung von jenen. Einen ungünstigen Schluß gegen die historische Genauigkeit der johanneischen Reden Jesu könnte man nur dann aus diesem Verwandtschaftsverhältniß ziehen, wenn sie im Widerspruch mit den synoptischen Reden stünden. Das ist aber nicht der Fall, und keinem Kritiker ist es bis dahin gelungen, einen solchen Widerspruch zu beweisen. Vielmehr stellen sie bloß eine verschiedene, eigenthümliche Seite desselben unerschöpflich reichen Christus, nämlich diejenige Seite dar, für deren Auffassung Johannes nach seiner Individualität ganz besonders geeignet war. Dieß führt uns zum letzten Differenzpunkt.

4) Die ganze Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums concentrirt und vollendet sich in dem Charakterbild Jesu Christi, wovon die Reden der unmittelbare Ausdruck sind. Hier läßt sich die Differenz kurz so bezeichnen, daß die Synoptiker vorzugsweise die verklärte Menschheit, Johannes die fleischgewordene Gottheit des Herrn darstellen. Dort erscheint Er als der sünd- und fehllose „Menschensohn,“ in Welchem die Idee unseres Geschlechtes, die volle Wahrheit des göttlichen Ebenbildes erst vollkommen verwirklicht worden ist; hier als der reale „Gottessohn,“ Der schon vor der Weltschöpfung Eins mit dem Vater war und überall durch die Hülle des Fleisches Seine ewige Herrlichkeit voller Gnade und Wahrheit durchscheinen läßt. Matthäus schildert Ihn als den letzten und größten Propheten, den Messias und König der Juden, als den Erfüller des Gesetzes und der Weissagung; Marcus in kurzen, malerischen Umrissen als den gewaltigen Wunderthäter, als den Löwen aus dem Stamme Juda voll imponirender Kraftfülle; Lukas als den stets hülfreichen Leibes- und Seelenarzt, als den Hirten der verlornen Schaafe, den Retter

---

[677]) Man vergleiche z. B. die Odyssee mit der Iliade, welche schwerlich von demselben Verfasser herrührt, Horaz mit seinen griechischen Mustern, den Hebräerbrief und clementinischen Korintherbrief mit den paulinischen Sendschreiben, Joh. von Müller mit Tacitus, Schleiermacher mit Plato; oder man denke an Dichter, wie Shakespear und Göthe, welche sich in die verschiedenartigsten Charaktere hineinversetzen und aus ihnen herausreden können.

armer Sünder, als den barmherzigen Menschenfreund und Durchbrecher der Scheidewand zwischen Juden und Heiden; Johannes als den Mittelpunkt des ganzen Universums. Jene gehen von unten nach oben, beginnend mit der Geburt des Herrn aus der Jungfrau Schooß und Ihn durch Seine mächtigen Wunderthaten, aber auch durch die Mühsale des Erdenlebens, durch die Bitterkeit des Kreuzestodes und die Ruhe des Grabes begleitend zum Siege über Tod und Grab, zur triumphirenden Auffahrt in die Höhe, wo Ihm als Lohn für Seine Arbeit „alle Gewalt im Himmel und auf Erden“ übergeben wird; dieser geht von oben nach unten, vom Himmel zur Erde, von dem vorweltlichen Sein des Logos zu Seiner irdisch menschlichen Erscheinung; er führt den Stammbaum seines Helden nicht bloß zurück auf Abraham, den Patriarchen der Juden, wie der hebräische Matthäus, oder auf Adam, den Stammvater und Repräsentanten aller Menschen, wie der paulinische Lukas, sondern auf den absoluten Anfang, auf die Urtiefen der Ewigkeit, läßt Ihn dann hervortreten aus dem Schooße des Vaters, begleitet Ihn, als den Quell alles Lichtes und Lebens in der Welt, durch die Schöpfung, Erhaltung und die immer deutlicher werdenden Stufen der allgemein menschlichen und der speciell jüdischen Offenbarung bis zur Menschwerdung, schildert Seinen siegreichen Kampf mit der Finsterniß der ungöttlichen Welt, läßt aus allen Reden und Thaten Seine Wesens- und Willenseinheit mit Gott hervorblitzen und zeigt uns nach vollendetem Siege Seine Verklärung zu der „Klarheit, die Er beim Vater hatte, ehe der Welt Grund geleget war.“ Erwecken die Synoptiker in uns Staunen und Bewunderung, Glauben und Liebe zu dem göttlichen Menschensohn, so werden wir durch Johannes zur Anbetung des menschlichen Gottessohns hingerissen und müssen unwillkührlich einstimmen in den Ausruf des Thomas: „Mein Herr und mein Gott!“

Hierin liegt der Grund, warum schon die alexandrinischen Väter das vierte Evangelium pneumatisch oder geistig, die drei ersten somatisch oder leiblich genannt haben. Auf dieser unvergleichlichen Zeichnung des Christusbildes beruht vorzugsweise die unwiderstehliche Anziehungskraft, welche Johannes zu allen Zeiten gerade auf die tiefsinnigsten und geistvollsten Kirchenlehrer, von Clemens und Origenes bis auf Schleiermacher und Neander herab, ausgeübt hat. Allein man darf andererseits sein Evangelium nicht auf Kosten der übrigen erheben.[678]) Die Synoptiker sind auch geistig und ideal, sie lüften nicht selten den Schleier von dem wunderbaren Geheimniß der Gottheit, die in Jesu von Nazareth erschien, ja es schim-

---

[678]) wie z. B. in der Schleiermacherschen Schule geschehen ist, wogegen dann in der Strauß-Baurschen Kritik eine naturgemäße Reaction eintrat, welche in's entgegengesetzte Extrem überging, sich zuletzt in absolute Unmöglichkeiten und Absurditäten verirrte und dadurch selbst richtete.

mert durch alle Reden und Thaten hindurch, die sie vom Herrn berichten und gibt den Schlüssel zu ihrem vollen Verständniß. Andererseits ist gerade Johannes allem falschen Spiritualismus und Doketismus radical entgegengesetzt und legt das stärkste Gewicht darauf, daß Christus, obwohl Eins mit dem Vater, doch zugleich wahrhaftiger Mensch, Fleisch von unserem Fleisch und Bein von unserem Bein sei, Den die Jünger mit ihren eigenen Augen gesehen, mit ihren Ohren gehört und mit ihren Händen betastet haben (Joh. 1: 14., 19: 34. 35., 21: 20. 27. 1 Joh. 1: 1.).

Kurz Johannes und die Synoptiker ergänzen und bestätigen sich gegenseitig in der Darstellung Dessen, Der die göttliche und menschliche Natur in der unauflöslichen Einheit Seiner Person verbindet, ebendadurch der Mittler zwischen Gott und Mensch, zwischen Ewigkeit und Zeit, zwischen Himmel und Erde und das unerschütterliche Fundament, der ewige Lebensgrund und Friedensborn der christlichen Kirche ist.

§. 130. Die Apostelgeschichte.

Endlich gehört noch zu den historischen Schriften, aber nicht mehr zum „Evangelium,“ sondern nach der alten Eintheilung zum „Apostel,“ die **Apostelgeschichte** des Lukas, von welcher bereits mehrmals die Rede sein mußte, da sie die Hauptquelle für die äußere Geschichte unserer Periode bildet. Sie kündigt sich gleich als eine unmittelbare Fortsetzung des dritten Evangeliums an, welches mit Bezug auf sie die „erste Rede“ heißt (Apg. 1: 1.), ist an denselben Theophilus, wahrscheinlich einen angesehenen Römer, gerichtet und offenbar, schon wegen der durchgängigen Verwandtschaft in Sprache und Styl,[679]) ein Product desselben Verfassers. Lukas war als vieljähriger Begleiter und treuer Freund des Paulus (vgl. 2 Tim. 4: 11.) am besten zu dessen Biographen geeignet und durch seinen Aufenthalt in Jerusalem und Cäsarea während der zweijährigen Gefangenschaft seines Lehrers vortrefflich in den Stand gesetzt, die Documente über die frühere palästinensische Geschichte der Kirche zu sammeln. Wahrscheinlich begann er sein Werk schon zu Cäsarea und vollendete es mit Hülfe theils solcher älteren Documente, theils seiner eigenen Erlebnisse, theils ergänzender und berichtigender Mittheilungen des Paulus während der zwei ruhigen Jahre der römischen Gefangenschaft des Apostels a. 61 — 63 (vgl. S. 255.)

---

[679]) nämlich in den von Lukas selbst componirten Abschnitten. Denn die von ihm mitgetheilten Reden Petri haben eine merkliche Verwandtschaft mit dem Lehrbegriff und Styl Petri, die Reden Pauli eine ebenso unverkennbare Verwandtschaft mit den paulinischen Briefen, was kein geringer Beweis für die historische Treue und Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte ist.

Wie die Evangelien keine vollständige Lebensbeschreibung Jesu sein wollen, so ist auch die Apostelgeschichte nicht eine vollständige Darstellung des Lebens und Wirkens der Apostel, obgleich der alte, jedoch nicht von Lukas selbst herrührende Titel eine solche andeutet, sondern eine einfache, unschätzbare Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche zuerst unter den Juden, besonders durch die Wirksamkeit des Petrus, womit sich der erste Theil beschäftigt, sodann unter den Heiden in Syrien, Kleinasien, Griechenland und Rom, vorzugsweise durch die Arbeit des Paulus. Sie beginnt mit der Himmelfahrt des Herrn und der Ausgießung des heil. Geistes zur Gründung der Kirche und schließt mit der freudigen Predigt des großen Heidenapostels in der Welthauptstadt, womit der Sieg des Evangeliums im Wesentlichen bereits entschieden war. Von der Thätigkeit der übrigen Apostel erzählt Lukas fast nichts und selbst über das Ende der beiden Hauptapostel läßt er uns im Dunkeln, sei es nun, daß dieß nicht zu seinem Zwecke gehörte, sei es — was wahrscheinlicher — daß er sein Buch vor der Entscheidung ihres Schicksals so weit vollendete und dann später durch uns unbekannte Umstände und Rücksichten an einer weiteren Fortsetzung verhindert wurde.

§. 131. Die didaktischen Schriften.

Zu den N. Tlichen Lehrschriften gehören 13 Briefe des Paulus, 2 Briefe des Petrus, 3 Briefe Johannis, 1 Brief Jakobi, 1 Brief Judä und der anonyme Hebräerbrief, der nach der Einen Ansicht von Paulus selbst, nach der anderen, wahrscheinlicheren von Einem seiner Schüler und Mitarbeiter (sei es nun Barnabas, oder Lukas, oder Apollo) herrührt. Die meisten paulinischen Sendschreiben, nämlich die zwei an die Thessalonicher, das an die Galater, das erste an Timotheus, das an Titus, die beiden an die Korinther, das an die Römer und wahrscheinlich auch der Brief Jakobi sind vor den drei ersten Evangelien und Acta, nämlich in den fünfziger Jahren verfaßt worden, wie dieß im ersten Buch einzeln nachgewiesen worden ist; die Briefe an die Epheser, Kolosser, den Philemon, die Philipper, der zweite an Timotheus, so wie der an die Hebräer und die beiden des Petrus, wahrscheinlich auch der Brief Judä rühren aus dem siebten Jahrzehnt (meist zwischen a. 62 und 64) her; die johanneischen Sendschreiben dagegen sind sammt dem vierten Evangelium nach allen inneren Merkmalen sicherlich erst nach der Zerstörung Jerusalems und gegen Ende des ersten Jahrh. geschrieben worden.

Die Entstehung dieser zweiten Klasse von urchristlichen Schriften wurde im Allgemeinen durch das Bedürfniß der Correspondenz hervorgerufen, welches mit der Ausbreitung der Kirche von selbst und noch vor dem Bedürfniß der schriftlichen Abfassung der Evangelien eintrat. Da die Apostel unmöglich in

allen ihren Gemeinden anwesend sein konnten und doch sie zu beaufsichtigen und im christlichen Glauben und Leben zu fördern hatten: so blieb ihnen nichts anderes übrig, als ihre persönliche Gegenwart theils durch Absendung von Delegaten, theils durch schriftliche Mittheilungen zu ersetzen. Zu diesem allgemeinen Bedürfniß kamen nun noch in jedem einzelnen Falle besondere Veranlassungen zum Schreiben hinzu, vor allem die Gefahren theoretischer und praktischer Verirrungen und Spaltungen, welche diesen jungen Gemeinden überall mehr oder weniger drohten. Während die Evangelien und die nicht paulinischen oder sogenannten katholischen Briefe (mit Ausnahme des zweiten und dritten Johannis,) mit mehr oder weniger bestimmter Rücksicht auf die ganze oder doch einen größeren Theil der Kirche und auf die Zukunft abgefaßt sind, so haben dagegen alle paulinischen Sendschreiben zunächst eine specielle Bestimmung für die Verhältnisse einer einzelnen Gemeinde, oder für Privatpersonen, wie Timotheus, Titus und Philemon. Es sind insofern lauter Gelegenheitsschriften.

Allein Gott hat es in Seiner wunderbaren Weisheit und Gnade gefügt, daß sich in diesen individuellen und scheinbar zufälligen Veranlassungen und Bedürfnissen die allgemeinen Grundverhältnisse der Kirche überhaupt abspiegeln, so daß jene Briefe zugleich für alle Zeiten passen, und das ganze Gebiet des christlichen Glaubens und Lebens umfassen „zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit.“ Auch die im N. T. bekämpften Gebrechen und Verirrungen in den früheren, bald jüdischen, bald heidnischen Standpunkt des natürlichen Menschen kehren im Wesentlichen immer wieder, und die alten Ermahnungen und Warnungen sind daher stets auf's Neue anwendbar und vollkommen so kräftig, frisch und wirksam, wie im ersten Jahrhundert. Das Göttliche und Außerordentliche dieser apostolischen Literatur besteht nicht darin, daß sie auf eine unvermittelte und magische Weise, sondern gerade darin, daß sie ganz naturgemäß entstanden, aus den vorhandenen individuellen und momentanen Zuständen und Bedürfnissen organisch hervorgewachsen ist und doch zugleich in dieser ächt zeitgemäßen Form einen unerschöpflich tiefen Inhalt birgt und überall und auf alle Verhältnisse ohne Zwang angewandt werden kann. Das Subjectivste ist hier zugleich das Objectivste, das Individuellste zugleich das Allgemeinste. Auch vom geschriebenen Worte Gottes muß man daher sagen: „Es ward Fleisch“ und allen Bedingungen und Gesetzen naturgemäßer, menschlicher Entwicklung unterthan, aber aus seiner Knechtsgestalt strahlt die ewige „Herrlichkeit voller Gnade und Wahrheit.“ Die Bibel ist durch und durch göttlich und doch zugleich durch und durch menschlich, und so allein für uns Menschen geeignet.

Was den Zweck und die Bestimmung der didaktischen Schriften betrifft, so sind sie sämmtlich an getaufte Christen, nicht an unbekehrte Heiden und Juden gerichtet, sie setzen die evangelische Verkündigung und das christliche

Leben als bereits vorhanden voraus und dienen also nicht sowohl zur Begründung, als zur Nahrung und Beförderung desselben. Die grundlegenden historischen Bücher gehen ihnen daher mit Recht der Ordnung nach voran, obwohl ihre Abfassung zum Theil in spätere Zeit fällt. Nur das Evangelium Johannis hat, wie bereits bemerkt, neben seiner historischen, zugleich eine didaktische Tendenz und bezweckt die Förderung der christlichen Erkenntniß auf die höchste Stufe der Anschauung.

Wie nun aber alle christliche Lehre auf den evangelischen Thatsachen beruht, so bleibt sie andererseits auch nicht bloß Besitzthum des Kopfes, sondern erzeugt wieder neues Leben und neue Thaten. Daher haben alle, besonders die paulinischen Briefe neben dem dogmatischen zugleich einen ethischen oder paränetischen Abschnitt, und dieser ist nicht bloß auf die letzten Kapitel beschränkt, sondern zieht sich zugleich überall mitten durch die lehrhaften Expositionen hindurch oder knüpft unmittelbar an dieselben an. Die Lehre ist also sowohl die Frucht des Lebens, als der Saame neuen Lebens.

§. 132. Das prophetische Buch der Offenbarung.
(vgl. §. 85. und §. 89.)

Die Apokalypse des Johannes bildet die dritte Klasse der apostelischen Literatur, und schließt sie auf die angemessenste, würdigste und großartigste Weise ab und drückt ihr das göttliche Siegel auf.

Ihre Entstehung ist von derjenigen der anderen N. Tlichen Schriften insofern verschieden, als sie nicht bloß aus einem göttlich erleuchteten, dabei aber seiner selbst mächtigen und klarbewußten Zustand, sondern aus einem speciellen Acte der Inspiration, aus einer unmittelbaren Offenbarung Jesu Christi über Seine Zukunft hervorging und dem verzückten Seher vom heil. Geiste gleichsam in die Feder dictirt wurde. Zwar wird man allerdings auch hier den heil. Schriftsteller nicht aller Subjectivität entkleiden und zum völlig passiven Werkzeug machen dürfen. Aber das Bewußtsein, durch welches die Offenbarung sich für ihn vermittelte, war nicht das alltägliche, verständig reflectirende (νοῦς), sondern das ungewöhnliche, ekstatische, unmittelbar schauende (πνεῦμα), wo das Endliche in das Unendliche übergreift. Alle Weissagung der Schrift ruht auf directer göttlicher Eingebung, wenn gleich sie einen subjectiven Anknüpfungspunkt hat in dem oft — besonders in bedeutungsvollen Uebergangsperioden — sehr hoch gesteigerten Ahnungsvermögen des Menschen und seinem Trieb, den Schleier der Zukunft zu lüften.

Die Offenbarung schließt sich in Inhalt und Form eng an die prophetische Literatur des A. T.'s, besonders das Buch Daniel an und vereinigt die kühnsten und kraftvollsten Töne derselben zu einer erschütternden Harmonie, verbindet aber mit der poetisch-symbolischen Darstellung zugleich die Brief-

allen ihren Gemeinden anwesend sein konnten und doch sie zu beaufsichtigen und im christlichen Glauben und Leben zu fördern hatten: so blieb ihnen nichts anderes übrig, als ihre persönliche Gegenwart theils durch Absendung von Delegaten, theils durch schriftliche Mittheilungen zu ersetzen. Zu diesem allgemeinen Bedürfniß kamen nun noch in jedem einzelnen Falle besondere Veranlassungen zum Schreiben hinzu, vor allem die Gefahren theoretischer und praktischer Verirrungen und Spaltungen, welche diesen jungen Gemeinden überall mehr oder weniger drohten. Während die Evangelien und die nicht paulinischen oder sogenannten katholischen Briefe (mit Ausnahme des zweiten und dritten Johannis,) mit mehr oder weniger bestimmter Rücksicht auf die ganze oder doch einen größeren Theil der Kirche und auf die Zukunft abgefaßt sind, so haben dagegen alle paulinischen Sendschreiben zunächst eine specielle Bestimmung für die Verhältnisse einer einzelnen Gemeinde, oder für Privatpersonen, wie Timotheus, Titus und Philemon. Es sind insofern lauter Gelegenheitsschriften.

Allein Gott hat es in Seiner wunderbaren Weisheit und Gnade gefügt, daß sich in diesen individuellen und scheinbar zufälligen Veranlassungen und Bedürfnissen die allgemeinen Grundverhältnisse der Kirche überhaupt abspiegeln, so daß jene Briefe zugleich für alle Zeiten passen, und das ganze Gebiet des christlichen Glaubens und Lebens umfassen „zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit.“ Auch die im N. T. bekämpften Gebrechen und Verirrungen in den früheren, bald jüdischen, bald heidnischen Standpunkt des natürlichen Menschen kehren im Wesentlichen immer wieder, und die alten Ermahnungen und Warnungen sind daher stets auf's Neue anwendbar und vollkommen so kräftig, frisch und wirksam, wie im ersten Jahrhundert. Das Göttliche und Außerordentliche dieser apostolischen Literatur besteht nicht darin, daß sie auf eine unvermittelte und magische Weise, sondern gerade darin, daß sie ganz naturgemäß entstanden, aus den vorhandenen individuellen und momentanen Zuständen und Bedürfnissen organisch hervorgewachsen ist und doch zugleich in dieser ächt zeitgemäßen Form einen unerschöpflich tiefen Inhalt birgt und überall und auf alle Verhältnisse ohne Zwang angewandt werden kann. Das Subjectivste ist hier zugleich das Objectivste, das Individuellste zugleich das Allgemeinste. Auch vom geschriebenen Worte Gottes muß man daher sagen: „Es ward Fleisch“ und allen Bedingungen und Gesetzen naturgemäßer, menschlicher Entwicklung unterthan, aber aus seiner Knechtsgestalt strahlt die ewige „Herrlichkeit voller Gnade und Wahrheit.“ Die Bibel ist durch und durch göttlich und doch zugleich durch und durch menschlich, und so allein für uns Menschen geeignet.

Was den Zweck und die Bestimmung der didaktischen Schriften betrifft, so sind sie sämmtlich an getaufte Christen, nicht an unbekehrte Heiden und Juden gerichtet, sie setzen die evangelische Verkündigung und das christliche

Leben als bereits vorhanden voraus und dienen also nicht sowohl zur Begründung, als zur Nährung und Beförderung desselben. Die grundlegenden historischen Bücher gehen ihnen daher mit Recht der Ordnung nach voran, obwohl ihre Abfassung zum Theil in spätere Zeit fällt. Nur das Evangelium Johannis hat, wie bereits bemerkt, neben seiner historischen, zugleich eine didaktische Tendenz und bezweckt die Förderung der christlichen Erkenntniß auf die höchste Stufe der Anschauung.

Wie nun aber alle christliche Lehre auf den evangelischen Thatsachen beruht, so bleibt sie andererseits auch nicht bloß Besitzthum des Kopfes, sondern erzeugt wieder neues Leben und neue Thaten. Daher haben alle, besonders die paulinischen Briefe neben dem dogmatischen zugleich einen ethischen oder paränetischen Abschnitt, und dieser ist nicht bloß auf die letzten Kapitel beschränkt, sondern zieht sich zugleich überall mitten durch die lehrhaften Expositionen hindurch oder knüpft unmittelbar an dieselben an. Die Lehre ist also sowohl die Frucht des Lebens, als der Saame neuen Lebens.

§. 132. Das prophetische Buch der Offenbarung.
(vgl. §. 85. und §. 89.)

Die Apokalypse des Johannes bildet die dritte Klasse der apostolischen Literatur, und schließt sie auf die angemessenste, würdigste und großartigste Weise ab und drückt ihr das göttliche Siegel auf.

Ihre Entstehung ist von derjenigen der anderen N. Tlichen Schriften insofern verschieden, als sie nicht bloß aus einem göttlich erleuchteten, dabei aber seiner selbst mächtigen und klarbewußten Zustand, sondern aus einem speciellen Acte der Inspiration, aus einer unmittelbaren Offenbarung Jesu Christi über Seine Zukunft hervorging und dem verzückten Seher vom heil. Geiste gleichsam in die Feder dictirt wurde. Zwar wird man allerdings auch hier den heil. Schriftsteller nicht aller Subjectivität entkleiden und zum völlig passiven Werkzeug machen dürfen. Aber das Bewußtsein, durch welches die Offenbarung sich für ihn vermittelte, war nicht das alltägliche, verständig reflectirende (νοῦς), sondern das ungewöhnliche, ekstatische, unmittelbar schauende (πνεῦμα), wo das Endliche in das Unendliche übergreift. Alle Weissagung der Schrift ruht auf directer göttlicher Eingebung, wenn gleich sie einen subjectiven Anknüpfungspunkt hat in dem oft — besonders in bedeutungsvollen Uebergangsperioden — sehr hoch gesteigerten Ahnungsvermögen des Menschen und seinem Trieb, den Schleier der Zukunft zu lüften.

Die Offenbarung schließt sich in Inhalt und Form eng an die prophetische Literatur des A. T.'s, besonders das Buch Daniel an und vereinigt die kühnsten und kraftvollsten Töne derselben zu einer erschütternden Harmonie, verbindet aber mit der poetisch-symbolischen Darstellung zugleich die Brief-

form in den sieben Sendschreiben, durchwebt die Visionen mit lyrischen Lobgesängen, in denen die Seele vom Sturm der sich drängenden Ereignisse lieblich ausruht und übertrifft die hebräischen Weissagungen alle durch Erhabenheit der Anschauung, Majestät der Bilder, Mannigfaltigkeit der Symbole, dramatische Lebensfülle, Einheit und Abrundung der Composition, Fortschritt der Handlung und endlich durch das specifisch christliche Element, die Beziehung aller Theile auf den gekreuzigten und nunmehr verherrlichten Gottmenschen.

Die Weissagung sowohl des A. als des N. T.'s ruht auf der Idee der göttlichen Weltregierung, auf der unerschütterlichen Voraussetzung, daß die Geschichte kein Product des Zufalls, sondern eine Entfaltung der Gedanken und Pläne der ewigen Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe sei und daher zuletzt immer zur Verherrlichung Gottes, zum Heil Seiner Verehrer und zur Schande Seiner Widersacher auslaufen müsse. Der Kern und Stern der A. Tlichen Prophetie ist nun aber das erste, der Mittelpunkt der N. Tlichen Prophetie das zweite Kommen des Herrn und Seines Reiches sammt den vorbereitenden Umständen und begleitenden Folgen. Wir erwarten nicht einen Messias, wie die Juden, wohl aber das Wiedererscheinen des bereits Gekommenen zum Gericht über die Lebendigen und die Todten und zur Vollendung und Verherrlichung Seiner Braut. Darum ist die Hoffnung eine Cardinaltugend der streitenden Gemeinde. Darum darf aber auch die Weissagung im N. T. nicht fehlen, wenn sie gleich nicht den großen Raum einnimmt, wie im A. T.

Wir finden mehrere prophetische Stücke zerstreut in den Evangelien und Briefen. Dahin gehören vor Allem die Reden des Herrn Selbst über die Zerstörung Jerusalems und Seine letzte Wiederkunft, Matth. 24. Marc. 13. Luk. 17: 22 ff. 18: 8., 21: 6—36; sodann die häufigen Hinweisungen der Apostel auf dieselbe und ihre Vorzeichen, wie den großen Abfall, die Verbreitung gefährlicher Irrlehren, aber auch des Evangeliums in aller Welt, 1 Theff. 4: 16 ff. 2 Theff. 2: 1—12. Röm. 11: 25. 1 Kor. 15: 51 ff. 1 Tim. 4: 1—3. 2 Tim. 3: 1—5., 4: 3. 4. 1 Joh. 2: 18. 22., 4: 3. 2 Joh. 7. 2 Petr. 2: 1 ff., 3: 3 ff. Judä 18. 19.

Alle diese Momente faßt die johanneische Apokalypse in Ein dramatisches Gemälde zusammen und gibt uns in grandiosen, hochpoetischen Visionen und Symbolen eine Darstellung der Leiden und Triumphe des Reiches Christi bis zu dessen Vollendung im neuen Himmel und auf der neuen Erde. Der Herr kommt, der Herr ist nahe, Christus kämpft, Christus siegt und führt Seine Gemeinde durch viele Verfolgungen und Trübsale sicher der Verherrlichung entgegen: — das ist der Grundgedanke des räthselhaften Buchs.

Der praktische Zweck desselben, sowie der Prophetie überhaupt, ist nicht etwa die Befriedigung eitler Neugierde, die Beförderung der Grübelei und

des Aberwitzes, sondern die Erinnerung an unsere gänzliche Abhängigkeit von Gott und an unsere heiligen Pflichten, die Ermahnung und Tröstung der Gläubigen. Durch Enthüllung der Zukunft und der verborgenen Gegenwart will der Seher die kleinasiatischen Gemeinden, welche die ganze Kirche in ihren verschiedenen Formen und Richtungen repräsentiren, inmitten ihrer Kämpfe und Drangsale zur Wachsamkeit, Geduld, Treue, Ausdauer anspornen und zugleich beruhigen und erquicken durch die göttliche Versicherung des unausbleiblichen Sieges Christi über alle Feinde und des ewigen Triumphes Seiner Braut.

Die Apokalypse ist mithin ein Buch der Warnung, des Trostes und der Hoffnung und wird praktisch am besten verstanden in Zeiten der Trübsal und Verfolgung.[680]) Diesem erbaulichen Zwecke hat sie auch in der That immer gedient trotz der so sehr abweichenden und zum Theil sich total widersprechenden historischen Auslegungen, welche sie selbst unter entschieden gläubigen und in anderen wichtigeren Punkten völlig übereinstimmenden Schriftforschern gefunden hat. Man kann das Unbefriedigende aller bisherigen Erklärungsversuche von Irenäus bis auf Lücke und Hengstenberg herab vollkommen zugeben — und wir unsererseits müssen gestehen, daß uns keiner der vielen Commentare ganz genügt, so viel Licht sie auch über Einzelnes verbreiten mögen — man kann der redlichen Ueberzeugung sein, daß der eigentliche Schlüssel zum völligen wissenschaftlich historischen Verständniß dieses merkwürdigen Buches noch nicht gefunden sei, ohne daß man deßhalb an seiner Göttlichkeit und seinem hohen praktischen Werthe im geringsten zu zweifeln braucht.[681]) Es liegt

---

[680]) worauf der ehrwürdige Bengel aufmerksam macht, dessen Verdienste um die Auslegung der Offenbarung sehr groß bleiben, auch wenn seine historische Deutung des Thiers vom Papstthum völlig verfehlt sein sollte, wie sein chronologisches System, das wenigstens in Bezug auf einen Hauptpunkt, das Jahr 1836 factisch widerlegt ist. Er sagt unter anderem: „Es ist dieß Buch ein Kreuzbuch. Es ist dem Johannes in seinem Elende gegeben worden, und unter der Drangsal hat man den besten Verstand und Geschmack davon. Bei ruhigen sicheren Zeiten hat man es fast wenig geachtet, aber unter den Verfolgungen, die die heidnischen Kaiser anstellten, und hernach die Waldenser, die böhmischen Brüder u. s. w. erduldeten, hat man dasselbe sich wohl zu nutze gemacht. Mancher dürfte des Buches auch bald froh werden, der es jetzt noch nicht glauben will."

[681]) wie dieß leider zuweilen selbst große und fromme Männer gethan haben, z. B. Luther in seinem zwar aufrichtigen, aber sehr voreiligen und unehrerbietigen Urtheil über die Apokalypse (Vorrede vom J. 1523 und auch noch a. 1534.), welche er weder für apostolisch noch prophetisch halten wollte, weil niemand wisse, was darinnen steht, obwohl er von ihr andererseits, wenn es ihm gerade paßte, für polemische Zwecke gegen das Papstthum Gebrauch machte.

ja eigentlich in der Natur jeder göttlichen Weissagung, daß sie sich nur nach und nach enthüllt und erst im Lichte der Erfüllung vollständig begriffen werden kann. So blieben die prophetischen Schriften des A. T.'s halbverstandene und mißverstandene Räthsel bis zur Erscheinung Christi, wie überhaupt das ganze A. T. erst klar wird im N. T. **) Ja selbst die Apostel waren lange in allerlei fleischlichen Vorurtheilen befangen und erhoben sich nur nach und nach unter der speciellen Leitung ihres Meisters zu einer tieferen, geistigen Einsicht in die verschiedenen Weissagungen. Dessen ungeachtet sind diese allen Seelen, die sehnsüchtig auf das Heil Israels warteten, auch bei vielfachem Mißverständniß, eine unerschöpfliche Quelle der Glaubensstärkung, des Trostes und der Erquickung gewesen. ***) Ganz dasselbe läßt sich im vollen Maaße von dem Schwanengesang des Lieblingsjüngers Jesu sagen, der darin am Schlusse der apostolischen Kirche und des Jahrhunderts der Wunder noch einmal aufflog wie ein Adler, um den ewigen Triumph seines göttlichen Meisters und die Herrlichkeit der geschmückten Braut auf der verklärten Erde zu schauen, und diese köstlichen Aussichten, mit dem Siegel des heil. Geistes versehen, der streitenden Kirche als einen Labetrank in Stunden der Trübsal und der Anfechtung hinterließ!

Wir können daher dem genialen Herder nur beistimmen, wenn er die Offenbarung Johannis „ein Lehr- und Trostbuch, ein Lebensmanna für alle Herzen und alle Zeiten nennt." Daß sich hie und da grübelnde Köpfe daran verirrt haben, ist ihre eigene Schuld. Sie hätten's auch ohne sie, am 24sten Kapitel des Matthäus oder an irgend einem anderen Buche gethan, dessen Sinn nicht gerade auf der Oberfläche liegt. Es ist ganz gut, daß der Geist der Forschung und der aufmerksamen Beobachtung der Zeichen der Zeit im Lichte der heil. Schrift fortwährend auf's Neue angeregt wird. Neben viel Heu und Stoppeln, welche das Feuer

---

**) nach dem treffenden Ausspruch Augustin's: Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet, oder V. T. est occultatio Novi, N. T. manifestatio Veteris. Dasselbe läßt sich auf das Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung anwenden.

***) Darauf macht auch Herder aufmerksam in seinem geistvollen Commentar über die Apokalypse, welchen wir übrigens im Ganzen für völlig verfehlt halten, da er Alles auf den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems bezieht. „Wie manchen Propheten im A. T.," sagt er treffend S. 194 f. (Werke zur Theol. Th. 12.), „haben wir, dessen nächste historischen Umstände wir bei so mancher Stelle nicht wissen, da diese Stelle doch, sobald sie göttliche Wahrheit, Lehre und Trost enthält, Manna ist für alle Herzen und alle Zeiten. Sollt's bei dem Buch, das Auszug beinahe aller Propheten und Apostel ist, nicht ebenso sein? Es ist (und wenn auch mancher Einfältige seine gelehrte Deutung nicht wüßte) ein Lehr- und Trostbuch für alle Gemeinden, wo Christus wandelt."

verzehrt, werden auch immer wieder neue Gold- und Silberschätze aus den Schachten des prophetischen Wortes zu Tage gefördert. Die Apokalypse gibt jeder Generation gerade das, dessen sie in ihren eigenthümlichen Gefahren, Kämpfen und Nöthen besonders bedürftig ist und geht für jede folgende Periode der Kirchengeschichte in steigendem Maaße und höherem Sinne in Erfüllung. Was auch superkluge Kritiker, welche zum Lesen des A. und N. Testaments statt der dankbaren Gesinnung eines Kindes und Erben vielmehr den herzlosen, zersetzenden Verstand eines Advocaten mitbringen, dagegen sagen mögen: ihre eigene Weisheit wird vergessen, das von ihnen geringgeschätzte Buch aber wird nach, wie vor, Tausenden der Edelsten und Besten ein Hoffnungsstern in dunkler Mitternacht, ein Wecker heiliger Sehnsucht, ein Bürge zukünftiger Güter bleiben und sie je und je mit einem Vorgeschmack des neuen Himmels und der neuen Erde laben, bis der Herr kommt, heimzuholen Seine heimwehkranke Braut.

§. 133. Der Organismus der apostolischen Literatur.

Blicken wir von diesem Abschluß des N. Tlichen Kanons zurück, so finden wir in diesem einen schönen Organismus, dessen drei Theile sich gar lieblich zu einem Ganzen zusammenfügen. Die historischen Bücher bilden das Fundament, die didaktischen das Gebäude selbst, und die Apokalypse die Kuppel, oder um in einem anderen Bilde zu reden, die ersten sind die Wurzel, die zweiten der Baum, die dritte die reife Frucht. Die drei Classen verhalten sich zu einander, wie Bekehrung, Heiligung und Vollendung, oder auch wie die christlichen Cardinaltugenden des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Der Kern und Stern von allen aber, der Anfang, die Mitte und das Ende ist Jesus Christus. In den Evangelien wandelt Er in leibhaftiger, handgreiflicher Wirklichkeit und Gegenwart vor uns. In den Briefen hat Er Sich ein unsichtbares, aber darum nicht weniger reales Dasein im heil. Geiste gegeben; im ersten Kapitel der Acta sehen wir Ihn gleichsam verklärt auf der Grenze zweier Welten schweben, darauf nimmt Ihn eine Wolke hinweg vom Auge der Apostel, Seine sinnliche beschränkte Nähe ist verschwunden, aber nur, um alsbald Seiner mystischen Allgegenwart im Glaubensleben der Gemeinde Platz zu machen. In der Apokalypse tritt Er abermals sichtbar, aber nicht mehr in Knechtsgestalt, sondern im vollen Glanze Seiner geist-leiblichen Herrlichkeit mit der Sternenkrone und dem Angesicht, leuchtend wie die Sonne, hervor, alle Seine Feinde sind überwunden, alle Thränen abgewischt, alle Schmerzen verbannt, alle Räthsel gelöst, das Ideal der Schönheit, Wahrheit und Heiligkeit ist vollkommen verwirklicht, der Leib ganz in den Geist verklärt, Himmel und Erde vermählt, die Gottesstadt ausgebaut und zubereitet wie eine geschmückte Braut ihrem Bräutigam: „Siehe da eine

Hütte Gottes bei den Menschen; und Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden Sein Volk sein, und Er Selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein." „Ja, ich komme bald. Amen, komm, Herr Jesu!"

Wir haben nun im nächsten Kapitel den Organismus der apostolischen Lehre, wie sie sich in den Briefen darstellt, nach seinen Grundzügen zu entwickeln. Zuvor aber noch einige Bemerkungen über die sprachliche Form, in welcher diese Schriften auf uns gekommen sind.

§. 134. Sprache und Styl des N. T.'s.

In der Sprache der apostolischen Schriften muß man drei Elemente unterscheiden, das griechische, das hebräische und das eigenthümlich christliche.[684]) Durch die Vereinigung derselben bilden sie ein ganz eigenthümliches Genus von Literatur und liefern einen nicht geringen Beweis für ihre Aechtheit, so wie für die Universalität ihrer Bestimmung.[685])

Das Griechische des N. T.'s gehört nicht dem reinen attischen Idiom, wie wir es bei Plato, Xenophon, Thukydides und den großen Tragikern finden, sondern der späteren Umgangssprache (der sogenannten κοινὴ διάλεκτος) an, welche sich auf Grundlage der attischen Literatursprache, aber zugleich mit Herübernahme von Elementen aus anderen, hauptsächlich aus dem makedonischen Dialekte im Zeitalter Alexanders des Gr. und seiner Nachfolger gebildet hatte und uns in den Schriften des Aristoteles, Polybius, Diodorus, Plutarch, Aelian und den meisten griechischen Autoren der Kaiserzeit (außer den erkünstelten Attikern, wie Josephus, Lukian, Libanius) begegnet. Sie wurde besonders auch in Alexandrien, der Metropolis orientalisch-griechischer Bildung, gesprochen und wird daher bisweilen der alexandrinische Dialekt genannt.

Dieses Idioms bedienten sich fast alle Juden der Zerstreuung und sie

---

[684]) Sehr unbedeutend ist das lateinische Element, das sich fast nur auf einzelne technische Ausdrücke beschränkt, wie δηνάριον, πραιτώριον, κουστωδία, 2c.

[685]) worauf schon der nordische Magus, Hamann in seiner genialen Weise aufmerksam gemacht hat. „Die Bücher des neuen Bundes," sagt er im Kleeblatt hellenistischer Briefe (Th. II. S. 204 f. seiner gesammelten Schriften), „sind ἑβραϊστί, ἑλληνιστί, ῥωμαϊστί geschrieben, wie der Titel des Kreuzes Joh. 19: 20. Wenn es wahr ist, daß sie im jüdischen Lande unter der Herrschaft der Römer, von Leuten, die keine literati ihres seculi waren, aufgesetzt werden, so ist der Charakter ihrer Schreibart der authentikeste Beweis für die Urheber, den Ort und die Zeit dieser Bücher." Aus diesem apologetischen Gesichtspunkt und mit Veranstellung dieses Ausspruchs hat neuerdings besonders Dr. Heinrich Thiersch die Sprache und den Styl der N. Tlichen Schriften untersucht im ersten Kapitel seines „Versuchs zur Herstellung des historischen Standpunkts" 2c. 1845. S. 43 ff.

wurden deßhalb **Hellenisten**[686]) genannt (Apg. 6: 1., 9: 22.) zum Unterschied von den Hellenen oder eigentlichen Griechen einerseits, und von den Hebräern oder den palästinensischen, aramäisch redenden Juden andererseits. Uebrigens war damals auch in Palästina das Griechische ziemlich verbreitet, es gab dort eigene Synagogen für Hellenisten, und es ist sehr wahrscheinlich, daß der Heiland Selbst bisweilen, nämlich im Gespräch mit Proselyten und Heiden[687]) und vor Pilatus griechisch gesprochen hat.[688]) Umgekehrt gab es aber auch in griechischen Provinzen jüdische Familien, welche streng an der heil. Sprache der Väter festhielten. In diesem Sinne nennt sich Paulus einen „Hebräer aus Hebräern," Phil. 3: 5. Die Juden sprachen aber dieses Griechische nicht rein, sondern mit vielfachen Beimischungen aus ihrer **hebräischen** Muttersprache, oder vielmehr aus dem engverwandten **Aramäischen**, d. h. dem syro-chaldäischen oder babylonischen Volksdialekt, welcher seit dem babylonischen Exil den reinen Hebraismus aus dem gewöhnlichen Umgang verdrängt hatte. Man nennt daher seit Scaliger dieses judaisirende Griechisch sehr passend das **hellenistische** Idiom mit Bezug auf die Benennung der griechisch redenden Juden. Dieses begegnet uns in der Uebersetzung des A. T.'s durch die siebzig Dolmetscher, in den apokryphischen Büchern der Juden, in den Schriften des Religionsphilosophen Philo, zum Theil auch des Historikers Josephus, obwohl der letztere, freilich nicht ohne Affectation, nach alt-griechischer Eleganz strebte, so wie im N. T.

Dieses **hebräische** Element, welches in den apostolischen Schriften mehr

---

[686]) von ἑλληνίζειν, d. h: den Griechen machen oder nachahmen, zunächst in der Sprache, dann auch in Sitten und Gebräuchen, in der Gesinnungs- und Handlungsweise (wie **Jesephus** de bello Jud. II. 20, 3. den Ausdruck ῥωμαΐζειν von solchen Juden gebraucht, welche es im jüdischen Kriege mit den Römern hielten. Vgl. πλατωνίζειν und ähnliche Ausdrücke). Ἑλληνισταί sind also zunächst griechisch redende Juden, die dann aber meistens auch in der Religien weniger steif und bigott waren, als die Ἑβραῖοι. Die Vertreter der freisinnigeren, heidenchristlichen Richtung in der apostelischen Kirche sind fast lauter Hellenisten, **Barnabas** ven Kypern, **Lukas** vielleicht von Antiechien, **Apollos** wahrscheinlich von Alerandrien, Timotheus, ein Halbjude aus Lystra und **Paulus** von Tarsus, der aber aus einer streng jüdischen Familie stammte und seine Bildung in Jerusalem erhielt.

[687]) z. B. mit der γυνὴ Ἑλληνίς von Pönizien, Marc. 7: 26. und mit den Ἕλληνες Joh. 12: 20.

[688]) Vgl. über den Zustand der Landessprache in Palästina besonders die gelehrten Untersuchungen von **Hug** in der Einleitung in's N. T. II. §. 10., auch **Thiersch** a. a. O. S. 48 f., welcher sich dahin ausspricht, „daß Christus der griechischen Sprache mächtig war, sie gebrauchen konnte, aber im Verkehr mit den Jüngern und mit dem Volk die vaterländische (aramäische), der heil. Sprache (dem Hebräischen) so nahe verwandte verzog.

aus dem Einfluß des A. T.'s, als aus der aramäischen Umgangssprache abzuleiten ist, tritt nun aber nicht in allen gleichmäßig hervor. Sein Maaß ist theils durch die schriftstellerische Individualität, theils und hauptsächlich durch den Inhalt bedingt. Am stärksten begegnet es uns in der historischen und prophetischen Literatur, weil diese bereits im A. T. ausgebildet war, besonders in den zwei ersten Evangelien und in den Theilen des Evangeliums Lucä, wo er heilige Ueberlieferungen ganz objectiv mittheilt, vor allem in den Lobgesängen der Maria und des Zacharias (1: 46—55. und 68—79.), welche einen ganz alt-hebräischen, psalmartigen Charakter haben und wahrscheinlich wörtlich übersetzt sind; ferner im ersten Theil der Apostelgeschichte, welcher sich auf palästinensischem Boden bewegt und fast ganz auf judenchristlichen Quellen ruht; am meisten endlich in der Apokalypse, für deren Inhalt sich in der classischen Literatur gar keine entsprechende Darstellungsform findet. Die didaktischen Bücher des N. T.'s, zu denen im A. T. kein Muster vorlag, nähern sich mehr dem rein-griechischen Idiom. Den besten Styl schreiben nach puristischen Grundsätzen Lukas, besonders im zweiten Theil der Apostelgeschichte, wo er nicht fremden Berichten folgt, sondern meist als Augenzeuge die Thaten und Schicksale Pauli beschreibt, Jakobus, dessen blühender, kräftiger Styl auffällt, da er in seiner Gesinnung ein so entschiedener Hebräer war und wahrscheinlich immer in Palästina lebte, und der Verfasser des Hebräerbriefs, welcher eine vertraute Bekanntschaft auch mit den seltneren Formen und Wendungen des Gräcismus verräth und sich öfter zu eigentlicher rhetorischer Eleganz (wie schon gleich in den ersten vier Versen) erhebt. Aber auch Paulus besaß, wenn man seine überwiegend rabbinische Bildung bedenkt, eine große Gewandtheit in der griechischen Sprache, er folgt ganz ihrem Genius in dem Reichthum und der Fülle seines Periodenbaus und gebraucht bisweilen in den Korintherbriefen Feinheiten des Styls, welche gerade bei dem Leserkreise einer gebildeten Hellenenstadt sehr wohl angebracht waren. Umgekehrt streift Jakobus im Eingang des fünften Kap. seiner Epistel in den Ton und die Darstellungsart prophetischer Strafpredigten hinüber, zum Beweise, daß das Ueberwiegen des Einen oder anderen Sprachelementes bei demselben Schriftsteller je nach Beschaffenheit des Inhalts wechselte. Der johanneische Styl im Evangelium und in den Briefen hat das Eigenthümliche, daß er in Wörtern und Phrasen meist rein griechisch, in der Construction dagegen äußerst einfach und kunstlos, ohne viele Verbindungspartikel und ohne Perioden ist, wie das Hebräische.

Die rohe und armselige Ansicht des vulgären Rationalismus, daß die Hebraismen des N. T.'s Sprachfehler und Verstöße gegen das Griechische seien, ist durch eine gründlichere Philologie (besonders seit Winer) und Exegese aus sachkundigen Cirkeln völlig verwiesen worden. Mit demselben Rechte könnte man die Gräcismen der lateinischen Dichter, die Germanismen

der romanischen Sprachen und die vielen lateinischen und französischen Elemente im Englischen für Corruptionen und Schnitzer ausgeben. Vielmehr sind sie eigenthümliche und nothwendige Umbildungen, Erweiterungen und Bereicherungen des Griechischen, da wo dieses in seiner früheren Gestalt vermöge des engen Zusammenhangs von Gedanke und Wort gar nicht ausreichte, wie das besonders von der prophetischen Literatur gilt. Das hebräische Colorit gibt der N. Tlichen Literatur eine eigenthümliche Schönheit, zu deren Würdigung aber freilich mehr gehört, als bloße Kenntniß der Grammatik, es theilt ihr jene anziehende Kindlichkeit, erhabene Einfalt und ehrwürdige Alterthümlichkeit der heiligen Sprache der Urväter mit und trägt auch das Seinige dazu bei, die Einheit der beiden Testamente, der alten und der neuen Offenbarung Gottes darzustellen.

Zu der griechischen Grundlage und den hebräischen Formen und Wendungen kommt nun aber noch das dritte, das christliche Element hinzu, welches als die lebendige Seele das ganze N. T. durchdringt und es auch von allen jüdisch-griechischen Schriften wesentlich unterscheidet. Dadurch eben steht es einzig und durchaus eigenthümlich da in der Geschichte der Literatur. Der Geist der christlichen Offenbarung zeigt sich nun auf sprachlichem Gebiete nicht sowohl in der Formation ganz neuer, als in dem neuen Gebrauche alter Wörter und Phrasen, welche von den Aposteln zum ersten Male zu Trägern unendlich tieferer Ideen gemacht wurden, als sie bis dahin gewesen waren und bei heidnischen Autoren auch späterhin blieben.***) Schon die Septuaginta mußten in manche griechische Ausdrücke eine A. Tliche Idee hineinlegen, zu deren vollem Verständniß eine Sympathie mit dem ganzen Geiste der Offenbarung Jehovahs gehörte. In viel größerem Maaße ist das im N. T. der Fall, welches eine neue Gedankenschöpfung enthält, vor welcher selbst der alte Bund als ein bloßer Schatten zurücktritt. Gerade diejenigen Ausdrücke, welche am häufigsten wiederkehren und für den christlichen Glauben und das christliche Leben am wichtigsten sind, wie Licht, Leben, Auferstehung, Versöhnung, Erlösung, Heiland, Apostel, Kirche (Versammlung), Erwählung, Berufung, Rechtfertigung, Heiligung, Glaube, Liebe, Hoffnung, Friede, Demuth, Seligkeit, — Finsterniß, Fleisch, Unglaube, Sünde, Tod, Verdammniß u. s. w., drücken einen viel umfassenderen und tieferen Sinn aus, als dieß bei einem Profanscribenten und in den meisten Fällen auch im A. T. der Fall ist, obgleich derselbe sich allerdings an die natürliche Bedeutung und die Etymologie des

***) Vgl. darüber auch Dr. Robinson in der Vorrede zur neuen Aufl. seines N. Tlichen Lexicon, p. V ff.: „The language of the N. T. is the later Greek language, as spoken by foreigners of the Hebrew stock, and applied by them to subjects on which it had never been employed by native Greek writers," etc.

betreffenden Wortes anschließt. Man kann insofern sagen, wie das Christenthum die Vollendung der Idee der Menschheit ist, so ist auch die christliche Sprache die volle Entwicklung der natürlichen Sprache. Ebendarum reicht aber auch die Kenntniß des Griechischen und des Hebräischen zum Verständniß und zur theologischen Auslegung der Bibel nicht hin, sondern es muß dazu vor Allem noch eine auf Erfahrung gegründete Sympathie mit ihrem Geiste hinzukommen, welcher die Worte erfüllt und sie zu Vehikeln seiner tiefsinnigen Ideen macht.

In dieser Handhabung des hellenistischen Idioms zur Darstellung der christlichen Offenbarung muß man besonders das gewaltige Genie des Apostels Paulus bewundern, das mit der Sprache schöpferisch ringt und für die Idee den angemessensten Ausdruck erst suchen muß. Ueberhaupt ist sein Styl ein würdiges Bette seines Ideenstroms, der sich darin majestätisch und kühn fortbewegt. Zwar ist er oft hart, schroff und unregelmäßig, wie die Natur, und frei von der ängstlichen Feile, von der künstlerischen Sorgfalt eines Schriftstellers, der von seiner Darstellungsart einen beträchtlichen Theil des Effectes erwarten muß. Er sagt selbst 2 Kor. 11:6., daß er in der Rede, nicht aber in der Erkenntniß ein Idiote, d. h. ungelehrt sei. Er ist auch überall zu sehr vom Inhalt begeistert und auf das Wesentliche bedacht, um mit der Form zu viel Zeit zu verlieren. Aber sein Geist ist so gewaltig, daß er die sprachlichen Schranken und Hindernisse durchbricht. Paulus schreibt stets männlich und edel, frisch und lebendig, klar und scharf, kernig und gedrungen,[990]) die Aufmerksamkeit fesselnd und rege haltend, stets zu neuem Nachdenken anspornend, zuweilen die Geißel der Ironie (z. B. 1 Kor. 4: 8. 2 Kor. 11: 18 f.) und des Sarkasmus (Phil. 3: 2. κατατομή) schwingend, aber auch in den zartesten Wendungen (Apg. 26: 29. 2 Kor. 2: 5. 7. 10.) und in sinnigen, herzgewinnenden Wortspielen sich ergehend (Philem. V. 10 f. Röm. 13: 8.); er liebt besonders colossale Antithesen (vgl. Röm. 2: 21—23. 2 Kor. 4: 7—12., 6: 9—10., 11: 22—30.) und den periodologischen, dialektischen Wellenschlag des griechischen Idioms; selbst die vielen Anakoluthe sind gewöhnlich nur das Uebermaaß der Tugend, die Folge seines feurigen Temperaments und überströmenden Geistesreichthums, indem Ein Affect den anderen, Ein Gedanke den anderen drängt. Die hervorstechenden Charakterzüge seines Styls sind Gluth und Kraft, und man hat ihn nicht mit Unrecht eine „fortwährende Schlacht" genannt.[991]) Aber der polemische Feuereifer ist stets beherrscht

[990]) in der Gedrängtheit und Präcision des Ausdrucks findet eine auffallende Verwandtschaft zwischen Paulus und dem berühmten Historiker Thukydides Statt. Vgl. darüber Bauer Philologia Thucydideo-Paullina, 1773. und Baur, Paulus, der Ap. Jesu Christi, S. 663.

[991]) Tholuck, Vermischte Schriften Th. II S. 320. Auch Calvin bemerkt zu 2 Kor. 11: 6. von den Schriften des Paulus: „fulmina sunt, non verba."

von nüchterner Besonnenheit und wechselt zuweilen, z. B. in der unvergleichlichen Schilderung der Liebe 1 Kor. 13., mit der wohlthuendsten Ruhe und Milde ab. Umgekehrt zeichnet sich der Styl des Johannes, des Donnerkindes, durch ein sanftes Säuseln des Friedens aus, der wie aus den überirdischen Regionen der vollendeten Gemeinde herabweht, rollt aber auch bisweilen, besonders in der Apokalypse, je nachdem es der Gegenstand erfordert, mit der erschütternden Gewalt des Donners einher.

Summa, die Sprache und der Styl der apostolischen Schriftsteller hat ebenfalls seine eigenthümliche Schönheit, welche mit der Individualität des Verfassers und dem Inhalt verschiedene Formen annimmt, eine Schönheit, die zwar nicht so auf der Oberfläche liegt, vielmehr in das Gewand der Demuth und Armuth, in die Knechtsgestalt gehüllt ist, wie der Herr Selbst, aber gerade deßhalb der Kraft des heil. Geistes und der göttlichen Gnade einen um so freieren Spielraum läßt und in ihren Wirkungen um so bewundernswürdiger ist. Das Geringe und Verachtete hat Gott erwählet, um das Große und Glänzende zu Schanden zu machen, damit der Ruhm sei des Herrn und nicht des Menschen. Wäre das N. T. mit der attischen Eleganz eines Plato und Xenophon geschrieben, so wäre es vielleicht ein Buch für Philosophen und wenige Gebildete, nicht aber ein Buch der Völker, ein Lebensmanna für alle Alter, Stände und Klassen geworden, was es noch heutzutage ist und bleiben wird.

Zweites Kapitel:

Die apostolischen Lehrtypen.

---

§. 135. Ursprung und Einheit der Apostellehre.

Das Christenthum ist ursprünglich nicht Lehre, sondern Leben, welches alle Kräfte des menschlichen Geistes, Denken, Fühlen und Wollen gleichmäßig umfaßt, durchdringt und sauerteigartig umbildet. Es erschien als die höchste Offenbarung, d. h. Selbstmittheilung Gottes, als eine göttliche Heilsthatsache, als eine neue sittliche Schöpfung, welche zunächst in Jesu Christo, dem fleischgewordenen Worte, dem Gottmenschen und Weltheilande, beschlossen war, von da aus aber in abgeleiteter Weise auf das ganze menschliche Geschlecht, d. h. nicht nothwendig auf die numes

rische Allheit, wohl aber auf die organische Gesammtheit der Menschen übergehen soll. Ebenso existirt es auch subjectiv in dem gläubigen Individuum zuerst in der Form des Lebens oder der Gemeinschaft des ganzen Menschen mit Gott durch Christum. Das Maaß dieses göttlichen Lebens (nicht aber das Maaß der Erkenntniß, oder des Gefühls oder auch der Sittlichkeit, isolirt aufgefaßt,) ist auch das Maaß der Frömmigkeit, und die vollendete Gemeinschaft mit Gott ist auch die vollendete Religion. Die Lehre ist nur das klare, reflectirte Bewußtsein über das Leben, setzt also dieses bereits als das Allgemeine und Ursprüngliche voraus.

In diesem engen organischen Zusammenhang mit dem frischen Quell des Lebens erscheint durchweg die Lehre der Apostel im N. T. Sie ist keine abstracte Theorie, kein Product der Speculation, sondern etwas Erlebtes und Erfahrenes, eben darum auch wieder Leben zeugend, durch und durch praktisch, voll Salbung des heil. Geistes und sittlicher Kraft. Auch erscheint sie nicht in systematischer, logisch geordneter, sondern in populärer, jedermann zugänglicher Form. Denn die Bibel will ja nicht bloß für Gelehrte, sondern ein Volksbuch im höchsten und edelsten Sinne des Wortes, ja ein Buch für die ganze Menschheit sein. Allein dessen ungeachtet ist in ihr systematischer Zusammenhang, wenn er gleich nicht äußerlich hervortritt. Die Apostel gehen von einem lebendigen Princip aus, woraus die einzelnen Lehrbestimmungen mit Nothwendigkeit folgen, wie das die biblische Dogmatik näher nachzuweisen hat. Doch ist in dieser Hinsicht wieder ein Unterschied unter ihnen, indem Paulus, der ein bedeutendes philosophisches Talent besaß und eine gelehrte Bildung genoß, auch in der Form weit mehr methodisch verfährt, als die übrigen; besonders nähert sich der Römerbrief sogar der wissenschaftlichen Behandlung, und es hält nicht schwer, in ihm den strengsten logischen Zusammenhang und Fortschritt der Gedanken nachzuweisen.

Die gemeinsame Quelle der Lehre der Apostel ist theils eine äußere, nämlich die objective, von ihnen persönlich angeschaute gottmenschliche Geschichte des Gekreuzigten und Auferstandenen, theils eine innere, nämlich die unmittelbare Erleuchtung durch den heil. Geist, der ihnen vom scheidenden Erlöser verheißen (Joh. 14: 26., 15: 26., 16: 7. Luk. 24: 49.), am Pfingstfest, dem Geburtstag der Kirche, mitgetheilt wurde (Apg. 1: 4.) und erst das volle Verständniß des Lebens und der Lehre Jesu aufschloß. Diese Erleuchtung oder Inspiration ist als eine centrale, d. h. als eine solche aufzufassen, welche den tiefsten Grund, den Quellpunkt ihres Wesens schöpferisch ergriff und nicht nur ihre Erkenntniß, sondern ihre ganze Persönlichkeit sammt all ihren intellectuellen und sittlichen Kräften in ein neues, höheres Dasein, in den Mittelpunkt der christlichen Wahrheit versetzte und von da aus alle einzelnen Anschauungen und Verhältnisse des Lebens, ihre Reden, Schriften und Handlungen durchdrang und bestimmte.

Der gemeinsame Gegenstand der Lehre der Apostel ist die Person Jesu Christi, des verheißenen Messias, des wahren Gottmenschen, und das göttliche Heil und Leben, welches in Ihm erschienen, durch Seine Selbstdarstellung, Seinen Tod und Seine Auferstehung der Menschheit erworben wurde, durch den heil. Geist sich zu einer Gemeinde der Erlösten, einer Heilsanstalt und Heilsgemeinschaft gestaltet hat, dem einzelnen Sünder vermittelst des Glaubens und der Gnadenmittel, Wort und Sacrament mitgetheilt wird, seine Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung und Beseligung wirkt und sich bei der letzten glorreichen Wiederkunft Christi vollenden wird.

In diesen Kernpunkten, von deren lebendiger Aneignung unsere Seligkeit abhängt, in allen Artikeln, welche das dem Inhalt nach mit Recht so genannte apostolische Symbolum so schön zusammenfaßt unter den drei Abtheilungen von Gott dem Vater und dem Werke der Schöpfung, von Gott dem Sohne und dem Werke der Erlösung und von Gott dem heil. Geiste und dem Werke der Heiligung und Vollendung, stimmen Jakobus, Petrus, Paulus und Johannes vollkommen überein. Sie alle lehren, daß Jesus von Nazareth die höchste Offenbarung des allein wahren Gottes sei, daß Er das Gesetz und die Propheten vollkommen erfüllt, durch Seinen Tod und Auferstehung die Menschheit mit Gott versöhnt, von dem Fluch der Sünde und des Todes erlöst, durch die Ausgießung Seines Geistes eine unzerstörbare Kirche gegründet und mit allen Mitteln zur Wiedergeburt der Welt ausgerüstet habe, daß außer Ihm kein Heil sei, daß man Buße thun, an Ihn glauben und diesen Glauben im ganzen Leben ausprägen müsse, um die Segnungen Seiner Erscheinung zu genießen, und daß dieses Glaubensleben des Einzelnen und der Gemeinde unter der steten Leitung des heil. Geistes durch viel Leiden und Trübsal sich entwickle, zuletzt über alle Feinde siegen und bei der Wiederkunft des Herrn sich herrlich vollenden werde. Kurz, es war in der apostolischen Kirche „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, Der da ist über Alle und durch Alle und in Allen“ (Eph. 4: 5 f.). Aber „einem jeglichen,“ so fügt der Apostel sogleich hinzu, „ist gegeben die Gnade nach dem Maaße der Gabe Christi,“ d. h. einem jeden in eigenthümlicher Bestimmtheit und Beschränkung, wie sie der Weisheit des Herrn und den Bedürfnissen der Kirche entspricht. Denn Einheit darf man ja nicht mit Einerleiheit oder Monotonie verwechseln; sondern jede lebendige Einheit schließt Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit und Fülle in sich. Dieß ist auch mit der Einheit der apostolischen Lehre der Fall, wie wir nun näher zu zeigen haben.

§. 136. Verschiedenheit der Apostellehre.

Diesen ewigen Wahrheitsgehalt, der in dem Geheimniß der absoluten Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in der Person des Erlösers beschlossen ist, besaß jeder der Hauptapostel in einer eigenthümlichen geschichtlichen Form, und zwar in einer solchen, welche seiner Individualität, seinem Bildungsgang und seinem Wirkungskreise am meisten angemessen war. Das Evangelium gleicht hier dem kostbaren Juwel, der so wie er sich wendet, auch einen neuen Glanz von sich wirft und doch derselbe bleibt, oder dem Einen Lichte, das je nach dem Gegenstand, auf den es fällt, sich in verschiedenen Farben bricht und doch immer die Ausstrahlung derselben Sonne ist. Diese eigenthümlichen Ausprägungen und Gestaltungen des christlichen Princips in den Schriften des N. T.'s nennen wir apostolische Lehrbegriffe oder Lehrtypen. Sie haben ihren letzten Grund in der verschiedenen Auffassung des Verhältnisses des Christenthums zum Judenthum und Heidenthum, den beiden Grundformen der Religion der alten Welt.

Da nämlich alle Apostel Juden waren, und sich ihre Erkenntniß am A. T. entwickelte, so brachten sie sehr natürlich das neue Lebensprincip, das ihnen in Christo aufgegangen war, zunächst mit ihrem früheren religiösen Standpunkt in Verbindung und wandten es dann auf ihren Wirkungskreis an, je nachdem sich dieser ausschließlich oder doch hauptsächlich auf die Juden, oder auf die Heiden bezog. Das Christenthum erschien ihnen allen als die Vollendung des A. T.'s, und Jesus als der wahre Messias, als der Erfüller des Gesetzes und der Propheten. Er Selbst hatte ja erklärt: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen" (Matth. 5: 17.). Schon darin aber lag ein doppeltes Verhältniß, es war damit theils eine Einheit, theils eine Verschiedenheit zwischen Judenthum und Christenthum ausgesprochen. Beide Religionen sind Eins in der Idee des Bundes, aber verschieden als alter und neuer; beide sind Offenbarungen desselben Gottes und haben denselben Endzweck, nämlich die Ehre des Herrn und das Heil der Menschen, im Auge, aber jenes ist Vorbereitung, dieses Vollendung, jenes Gesetz und Weissagung, dieses Evangelium und Erfüllung, jenes offenbar in diesem, dieses verborgen in jenem. Dort erscheint Gott vorzugsweise als der gerechte und heilige Herr und die Frommen als Seine gehorsamen Knechte, hier als der liebevolle und barmherzige Vater und die Gläubigen als Kinder und Erben; das Judenthum ist tödtender Buchstabe, und ein Schatten zukünftiger Güter, das Christenthum lebendigmachender Geist und das leibhaftige Wesen selbst; jenes ist die Religion der Autorität, dieses die Religion der Freiheit; jenes für eine einzige Nation und

den Sohn Gottes, den Auferstandenen, glaubten und in diesem Glauben das wahre, göttliche Leben hatten; aber dieser Glaube selbst bewegte sich bei ihnen noch in den geheiligten Formen des alten Bundes. Sie fuhren daher fort, auch das mosaische Ceremonialgesetz zu beobachten, obwohl sie ihre Rechtfertigung nicht aus diesem, sondern von Christo ableiteten, und schlossen sich so eng als möglich an den theokratischen Tempelcultus an (vgl. S. 470.).

Die erste Differenz einer beschränkteren und freieren, einer streng conservativen und progressiven Richtung ging von dem Gegensatz der palästinensischen und ausländischen Juden, oder der Hebräer und Hellenisten aus (Apg. 6: 1 ff.) und kam dann durch den Diakonus Stephanus, einen kühnen, schriftgewandten und dialektisch gebildeten Hellenisten, zum Vorschein. Er stellte das christliche System, welches bis dahin hauptsächlich mit dem Sadducäismus wegen der Auferstehungslehre im Kampf gelegen hatte, in feindlichen Gegensatz gegen den Pharisäismus oder den steifen werkheiligen Legalismus, er erhob sich zur Anschauung der bevorstehenden Emancipation der Kirche von der, dem Gerichte entgegeneilenden jüdischen Oekonomie und Nationalität und wurde so der Vorläufer des Apostels Paulus, dessen Bekehrung, wie es scheint, gleich nach dem Tode dieses ersten Blutzeugen eintrat, um die Idee, wofür er starb, zu retten und herrlich auszuführen (Apg. 6—8. vgl. §. 45.). Diese erste blutige Verfolgung veranlaßte die Ausbreitung des Evangeliums außerhalb Judäas durch flüchtige Christen, und die damit Hand in Hand gehende Erweiterung ihres Gesichtskreises. Bald erfolgte die Bekehrung und Aufnahme der halb heidnischen Samaritaner in die Kirche durch den Diakonus Philippus und die Apostel Petrus und Johannes (c. 8.). Noch wichtiger war die Gründung der ersten gemischten Gemeinde zu Antiochia, welche vorzüglich durch Barnabas von Kypern und Saulus von Tarsus gestärkt und zum Ausgangs- und Mittelpunkt der Heidenmission gemacht wurde. Es ist auch keineswegs zufällig, daß gerade in dieser Mutterkirche des Heidenchristenthums der eigenthümliche Name der Bekenner Jesu entstand (11: 26.), wodurch sie seitdem ebenso sehr von den Juden, als von den Heiden unterschieden werden. Ungefähr um dieselbe Zeit ging eine epochemachende Veränderung in den Häuptern des Judenchristenthums selbst vor, welche durch die Vision des Petrus und die Aufnahme des Heiden Cornelius in den Schooß der christlichen Gemeinschaft bezeichnet wird (Apg. 10.). Von da an war nicht nur Petrus, sondern in Folge seiner überzeugenden Darstellung der unwiderstehlichen Thatsachen zugleich die ganze Gemeinde zu Jerusalem (vgl. Apg. 11: 18.) überzeugt, daß die Heiden nicht erst, wie sie früher meinten, Juden zu werden brauchen, um am christlichen Heil Antheil zu haben. Sie erkannten also auch in Unbeschnittenen die Wirkungen desselben heil. Geistes an und ließen damit die absolute Bedeutung des Judenthums fallen, obwohl sie für

ihre eigene Person aus traditioneller Ehrfurcht und um ihres Einflusses auf ihre Landsleute, nicht aber um ihrer Rechtfertigung willen fortfuhren, nach wie vor das mosaische Gesetz zu halten, bis Gott Selbst den theokratischen Cultus factisch zerstören und sie davon förmlich entbinden würde. Nur einige Ruhestörer, „nebeneingeschlichene falsche Brüder,“ wie Paulus sie nennt (Gal. 2: 4.), widersetzten sich eigensinnig diesen Zeichen der Zeit, diesem Fortschritt in der Erkenntniß und behaupteten, daß die Beschneidung und Beobachtung des ganzen Ceremonialgesetzes zur Seligkeit nothwendig sei, läugneten also damit, daß alles Heil allein vom Glauben an Christum herkomme. Das waren die häretischen Judenchristen, die Vorläufer der Ebioniten. Diese bigotten Judaisten erhoben ein gewaltiges Geschrei besonders gegen den Apostel Paulus, der unterdeß bereits mit großem Erfolg unter den Heiden gewirkt und sie in die Kirche aufgenommen hatte, ohne ihnen das Joch des Gesetzes aufzulegen.

Da hielten es die Apostel für gut, den ausgebrochenen Streit durch eine öffentliche Zusammenkunft zu schlichten und die drohende Spaltung zu verhindern. Es geschah auf dem Concil zu Jerusalem a. 50 (Apg. 15. Gal. 2.). Der Unterschied der zwei Richtungen, der judenchristlichen und heidenchristlichen, wurde hier nicht verdeckt oder verwischt, sondern vollkommen anerkannt, aber zugleich die tiefere Einheit, welche beide in demselben Glauben an das alleinseligmachende Verdienst Christi verband, öffentlich im Gegensatz gegen jene pharisäischen Gesetzeschristen ausgesprochen und ein Concordat abgeschlossen, welches den Frieden der Kirche für die damaligen Verhältnisse sichern sollte, ohne doch den Rechten der beiden Parteien zu nahe zu treten, indem es einerseits die Juden in ihrer nationalen Form der Frömmigkeit, in ihrer Gesetzesbeobachtung ungestört ließ und doch auch den bekehrten Heiden kein unerträgliches Joch, sondern nur solche Bedingungen auferlegte, welche die christliche Liebe um des Friedens willen gern erfüllte. Die Apostel der Beschneidung und die Apostel der Vorhaut erkannten die einem jeden verliehene eigenthümliche Mission und Gnadengabe und reichten sich im Bewußtsein der Einheit im Unterschied und des Unterschieds in der Einheit die Hand der brüderlichen Gemeinschaft (Gal. 2: 9. vgl. §. 55. und 56.). Und so wirkten sie fernerhin in verschiedenen Kreisen und mit verschiedenen Gaben, aber doch harmonisch für denselben großen Zweck zusammen. Denn die Reibung zwischen Paulus und Petrus in Antiochien rührte nicht von einem Widerspruch in den Grundsätzen, sondern von einer augenblicklichen Inconsequenz her (Gal. 2: 11 ff.) und war nur eine vorübergehende Wolke. Die Ausnahme bestätigt die Regel, d. h. in diesem Falle das brüderliche Einverständniß der beiden Apostel, wie es aus allen ihren Schriften unverkennbar hervorleuchtet.

In die folgenden Jahre zwischen 50 und 64 fällt nun die großartige Entfaltung der Thätigkeit des Paulus und des heidenchristlichen

Princips im Leben und in der Lehre. Zwar waren alle seine zahlreichen Gemeinden in Kleinasien und Griechenland, sowie auch die zu Rom aus Juden und Heiden gemischt, und daher konnte es nicht fehlen, daß sich die tiefgreifende national-religiöse Differenz auch auf dem Gebiete des christlichen Glaubens geltend machte. Die ersteren waren strenger, scrupulöser, gesetzlicher, conservativer, als die anderen. Aber gerade hier zeigt sich die ächte Geistesfreiheit des Paulus, daß er diesen Gegensatz nicht gewaltsam vernichtete oder hemmte, sondern frei gewähren ließ, wenn nur die gemeinsame Grundlage, Christus, als der alleinige Urheber alles Heils, festgehalten wurde, und daß er in untergeordneten Punken, z. B. im Genusse der Speisen und in der Beobachtung der Feste, zu gegenseitiger brüderlicher Schonung, Duldung und Accommodation ermahnte (1 Kor. 8 und 9. Röm. 14: 1 ff.), wie er denn selbst in seinem eigenen Verfahren aus Liebe den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche wurde, um sie wo möglich alle zu gewinnen (1 Kor. 9: 19—23.). Nur den „falschen Brüdern" aus der Beschneidung, welche in fast allen seinen Gemeinden, besonders in Galatien Störungen und Spaltungen verursachten und das Heil im gesetzlichen Thun, statt im lebendigen Glauben an den Erlöser suchten, so wie andererseits den Irrlehrern der entgegengesetzten Art, welche die Freiheit Christi zur Frechheit des Fleisches mißbrauchten, trat er mit unerbitterlicher Strenge bei jeder Gelegenheit widerlegend, warnend und strafend entgegen.

So stand die Sache im siebten Jahrzehnd beim Abschied der meisten Apostel. Die Kirche war fast überall in zwei nationale Richtungen getheilt, welche im Wesentlichen mit einander übereinstimmten, sich brüderlich liebten und gegenseitig ergänzten, aber doch noch nicht zur völligen Einheit zusammengewachsen und zugleich zwei entsprechenden krankhaften Extremen ausgesetzt waren. Die Judenchristen, besonders in Palästina standen nämlich in Gefahr, in's fleischliche Judenthum zurückzusinken, wie die galatischen Irrlehrer und die späteren Ebioniten wirklich thaten, und gegen diese Gefahr erhob der Hebräerbrief seine furchtbar ernste Warnstimme; den Heidenchristen dagegen, besonders in den paulinischen Gemeinden von Kleinasien drohte die feinere Verführung der falschen Gnosis mit ihrer zügellosen Geistesfreiheit und Verflüchtigung des ganzen historischen Christenthums in leere Speculationen, welche schon Paulus, Petrus und Judas und später vor Allem Johannes als Antichristenthum zu bekämpfen sich genöthigt sahen. Da brach das längst geweissagte Gottesgericht über das halsstarrige Judenthum herein, Jerusalem und mit ihm der ganze Tempelcultus wurde zerstört, ebendamit der letzte Faden zerrissen, welcher bis dahin die christliche Kirche an die A. Tliche Oekonomie gebunden hatte. Den judenchristlichen Gemeinden blieb nun nichts übrig, als entweder abzufallen und zu versteinern, oder sich aus der gesetzlichen Beschränktheit auf einen

freieren Standpunkt zu erheben und mit den Heidenchristen zu Einem Körper zu verwachsen. Ohnedieß mußte die nationale Differenz zwischen Juden- und Heidenchristenthum in demselben Maaße verschwinden, in welchem die Kirche eine selbstständige Macht wurde und aus ihrem Schooße eine neue Generation erzeugte, in deren Adern so zu sagen von Mutterleibe an weder jüdisches, noch heidnisches, sondern specifisch christliches Blut circulirte.

Dieser dritte und höchste Standpunkt aber, in welchem die beiden genannten Lehrtypen und Lebensformen sich zu einer compacten Einheit organisch zusammenschließen, ist repräsentirt von dem heiligen Johannes, welcher die Häupter des Juden- und Heidenchristenthums überlebte und nach der Zerstörung Jerusalems die Resultate der ganzen vorangehenden theoretischen und praktischen Entwicklung der apostolischen Kirche in seinen Schriften zusammenfaßte. ***)

Dieß ist ein kurzer Ueberblick über den Entwicklungsgang der apostolischen Theologie, wie er in den kanonischen Schriften des Urchristenthums vorliegt, ein Entwicklungsgang, welcher Hand in Hand geht mit der Ausbreitung der Kirche und zum Theil auch mit der Ausbildung des sittlich-religiösen Lebens, der Verfassung und des Gottesdienstes.

Wir haben also drei Grundformen der apostolischen Lehre, unter welche sich alle Schriften des N. T.'s ohne Zwang vertheilen lassen, nämlich:

1) die judenchristliche Theologie, oder das christliche Lehrsystem in seiner Einheit mit dem alten Bunde, repräsentirt von den Häuptern, oder, wie Paulus sie nennt (Gal. 2.) den „Säulen" des Judenchristenthums, Jakobus und Petrus, jedoch mit dem Unterschied, daß Jakobus besonders die Einheit des Christenthums mit dem Gesetz, Petrus die Einheit desselben mit der Weissagung darstellt und zugleich den vermittelnden Uebergang zwischen jenem und zwischen dem Heidenapostel bildet. ****) An sie schließen sich die Evangelien des Matthäus und Marcus und der Brief Judä an.

2) die heidenchristliche Theologie, oder das Christenthum in seinem Unterschied vom Judenthum und als eine neue Schöpfung aufgefaßt. Dieß ist der Lehrbegriff des Heidenapostels Paulus, an welchen sich das

***) Vgl. oben S. 332 und 345.

****) Zieht man vor, Jakobus und Petrus als die Repräsentanten von zwei verschiedenen Richtungen anzusehen, so würde man vier apostolische Lehrtypen erhalten, welche sehr schön den vier Evangelien entsprechen würden, nämlich Jakobus dem Matthäus, Petrus dem Marcus, Paulus dem Lukas und der johanneische Lehrbegriff dem johanneischen Evangelium. Wir ziehen jedoch die trichotomische Eintheilung vor, weil Jakobus und Petrus doch nur die zwei nothwendigen Seiten des Judenchristenthums darstellen, der erste die gesetzliche, der zweite die messianische.

Evangelium und die Apostelgeschichte seines Gehülfen Lukas und der anonyme Hebräerbrief anschließen.

3) die johanneische Theologie, welche die Gegensätze des Juden- und Heidenchristenthums, des Petrinismus und Paulinismus ausgleicht und versöhnt in der erhabensten und tiefsten Auffassung des Geheimnisses der Gottmenschheit des Weltheilandes. Hieher gehören das Evangelium, die Briefe und die Offenbarung des Lieblingsjüngers Jesu.

Diese drei Lehrformen beschreiben das Gesammtgebiet der seligmachenden Wahrheit, die in Jesu Christo erschienen ist, und stellen zugleich die wesentlichen Grundrichtungen in dem Verhältniß der Menschen zum Evangelium dar. Sie befriedigen daher alle doctrinellen, wie die Evangelien alle historischen Bedürfnisse. Zwar dreht sich allerdings die Differenz in dem Standpunkt der Apostel, wie wir gesehen haben, zunächst um die praktisch-religiöse Hauptfrage ihrer Zeit, nämlich um das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum, oder um die Bedeutung des mosaischen Gesetzes. Aber von diesem geschichtlichen Mittelpunkt aus erstreckt dieselbe ihren Einfluß mehr oder weniger auf alle einzelnen Gebiete der Lehre und des Lebens und involvirt Ideen, welche den religiösen Zuständen und Bedürfnissen zu allen Zeiten der Kirche zu Grunde liegen.

Uebesetzt man nun diesen Gegensatz aus der Sprache der Geschichte in die Sprache der Philosophie und führt man ihn von seiner concreten, zeitlichen Form auf abstracte Principien zurück, so kann man im Allgemeinen sagen, das Judenchristenthum ist die christliche Religion, vorzugsweise unter dem Gesichtspunkt des Gesetzes, der Autorität und der Objectivität aufgefaßt, das Heidenchristenthum ist dieselbe Religion, aber überwiegend als Evangelium, Freiheit und Objectivität gedacht und ausgeprägt. Jenes repräsentirt das conservative, dieses das progressive Element. So wenig nun aber Gesetz und Evangelium, Autorität und Freiheit sich absolut widersprechen, da sie vielmehr in ihrer tiefsten Wurzel und ihrem letzten Endzweck Eins sind: so wenig widersprechen sich Judenchristenthum und Heidenchristenthum, Petrinismus und Paulinismus, und die johanneische Theologie ist eben nur die ausgesprochene, entwickelte Einheit und Harmonie, welche von Anfang an über den Gegensätzen schwebte und sie innerlich zusammenhielt. Zu jedem gesunden Fortschritt in der Geschichte gehört ein Zusammenwirken conservativer und progressiver Kräfte, wobei es denn freilich nicht ohne vielfache Reibungen und Collisionen abgeht. Die Judenapostel bewahrten den historischen Zusammenhang der Gegenwart mit der Vergangenheit, der neuen mit der alten Offenbarung, die ja beide von demselben Gott stammen, und setzten dem kühnen Geist der Freiheit und der Unabhängigkeit einen wohlthätigen Damm entgegen; der Heidenapostel brachte die schöpferischen Kräfte des Christenthums zur vollständigen

Entfaltung und verhinderte eine Stagnation und einen Rückfall in den Standpunkt der religiösen Unmündigkeit.

In diesem lebendigen Organismus der urchristlichen Lehre können wir nur einen neuen Beweis für ihre Göttlichkeit sehen. Die magische Eintrichterung Eines fixen abstracten Systems von Begriffen in die Köpfe der Apostel, ohne alle Rücksicht auf ihre Begabung, Bildung und Mission, wäre sowohl Gottes, als des Menschen unwürdig. Statt dessen sehen wir aber, daß die ewige Wahrheit Fleisch geworden, eine wesenhafte Vereinigung mit der menschlichen Persönlichkeit eingegangen ist, sich auf eine innerliche lebendige Weise mit der Individualität eines jeden Apostels vermählt und auf die ihm und den Gleichgesinnten angemessenste Weise ausgeprägt hat. Es ist bei allen zu einer wahrhaften freien Versöhnung zwischen ihrem und dem göttlichen Denken, zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Natur und Gnade gekommen. Auch in dieser Hinsicht müssen wir also wiederholen, daß in der Bibel alles göttlich und zugleich alles menschlich und gerade deßhalb so ausnehmend geeignet ist, die tiefsten Bedürfnisse unserer Natur zu befriedigen und den Menschen mit Gott zu vereinigen.

§. 138. 1) Der judenchristliche Lehrtypus.

Die judenchristliche Lehrform faßt den neuen Bund in möglichst enger Verbindung mit dem alten Bunde, als dessen Erfüllung und Vollendung auf und war daher besonders geeignet, die Juden, welche mit heiliger Scheu vor den Urkunden ihrer Religion durchdrungen und von dem göttlichen Ursprung derselben unerschütterlich überzeugt waren, für das Evangelium zu gewinnen.

Das A. T. selbst hat nun aber zwei Seiten, das Gesetz und die Weissagung, welche beide das Christenthum vorbereiteten, das Gesetz durch die Entwicklung des Bewußtseins der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit, die Weissagung durch die Entwicklung der Hoffnung und Sehnsucht nach dem verheißenen Erlöser vom Fluche des Gesetzes. Daraus ergab sich die Möglichkeit, das Evangelium entweder vorzugsweise in seiner Verwandtschaft mit dem mosaischen Gesetz, oder vorzugsweise in seiner Uebereinstimmung mit den prophetischen Schriften darzustellen. Dieß sind die zwei sich ergänzenden Seiten des Judenchristenthums; die erste ist vertreten von Jakobus, die zweite von Petrus. Das gesetzliche Judenchristenthum ist mehr anthropologisch, das prophetische ist messianisch oder christologisch. Bei Jakobus tritt daher die Lehre von der Person und dem Werke Christi bei weitem nicht so stark hervor, wie bei Petrus.[***])

[***]) Auf dieselbe Weise faßt Dr. Dorner dieses Verhältniß auf in seiner Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 2 Aufl. I. S. 97.: „Wenn

Ein zweiter Unterschied zwischen beiden, der mit dem eben angegebenen eng zusammenhängt, besteht darin, daß Jakobus in Lehre und Leben noch strenger jüdisch ist, als Petrus, und daß dieser, seit der Bekehrung des Cornelius das versöhnende Mittelglied zwischen dem Bischof von Jerusalem und dem Heidenapostel Paulus bildet, wie sein Auftritt auf dem Apostelconcil und seine Briefe zur Genüge beweisen. Wir müssen daher beide abgesondert betrachten.***)

§. 139. a) Das gesetzliche Judenchristenthum, oder der Lehrbegriff des Jakobus.

(vgl. §. 79 und 80.)

Die Quellen für diesen Lehrbegriff sind der Brief des Jakobus an die zerstreuten judenchristlichen Gemeinden und seine Rede auf dem Apostelconvent in Verbindung mit dem, was wir aus Apg. 21., Gal. 2. und einigen späteren Nachrichten über seine ganze Stellung in der apostolischen Kirche erfahren.

Jakobus, der Gerechte, der strenge Gesetzesmann, der Vorsteher der jerusalemischen Gemeinde und des ganzen palästinensischen Christenthums seit der Entfernung des Petrus in andere Länder a. 44 (Apg. 12: 17.), der Vermittler zwischen Juden und Christen bis nahe an den Zeitpunkt der tragischen Katastrophe, — faßt seinem Charakter, Bildungsgang und Wirkungskreise gemäß das objektive Christenthum auf als ein Gesetz (Jak. 1: 25., 2: 12.) und stellt sich damit auf den Standpunkt des Mosaismus, erhebt sich aber zugleich über denselben, indem er das Christenthum

---

Jakobus sich mehr an das Gesetz anschließt, jedoch nicht an das Ceremonialgesetz, sondern an das ewige Ethische darin, dessen bloß ideale Existenz nun durch Christus zur Wirklichkeit im freien Menschen, in der Liebe gelangt: so sieht Petrus im Christenthum vor Allem die Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie, ebenso in seinen Reden in der Apostelgeschichte, wie in seinen Briefen." Ich verdanke übrigens die oben dargelegte Ansicht von dem Verhältniß des petrinischen Lehrbegriffs zu dem des Jakobus im Wesentlichen der mündlichen Belehrung meines verehrten und geliebten Lehrers, des Dr. Schmid in Tübingen, Eines der gediegensten, aber auch bescheidensten und schweigsamsten Theologen Deutschlands. Es wäre ihm sehr etwas von der Schreibseligkeit seines Collegen Baur zu wünschen, da er sie zum Aufbau und nicht zur Zerstörung der Kirche anwenden würde. Besonders hätten seine ausgezeichneten Vorlesungen über die biblische Theologie des N. T.'s schon längst zum allgemeinen Besten veröffentlicht werden sollen. Sie sind mir eine Quelle vielfacher Belehrung uud Anregung gewesen.

***) Es ist ein auffallender Mangel an dem epochemachenden Werke Neander's über die Apostelgeschichte, daß es den Lehrbegriff des Petrus gänzlich übergeht, während es doch den des Jakobus ausführlich behandelt.

bezeichnet als das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ **) woraus man entnehmen kann, daß er das Judenthum als unvollkommen und als ein Gesetz der Knechtschaft betrachtet, wenn er es gleich aus Vorsicht nicht ausdrücklich sagt. Sodann versteht er unter diesem Gesetz nicht die Masse der Ceremonialgebote und deutet nirgends an, daß die Beobachtung derselben eine nothwendige Bedingung zur Seligkeit sei, wie die häretischen Judenchristen und späteren Ebioniten behaupteten, sondern er faßt es in seinem tiefsten sittlichen Kern und als eine organische Einheit auf, so daß wer ein einzelnes Gebot übertritt, zugleich das Ganze verletzt und dessen vollen Fluch auf sich ladet (2: 10. 11.) Die Seele des Gesetzes, welches alle seine Glieder belebt und zusammenhält, ist ihm die Liebe, welche er darum das „königliche Gesetz,“ oder das Alles beherrschende Grundgesetz im Reiche Gottes nennt (2: 5. 8.) ***) Ja er erhebt sich zu der Anschauung, daß das Christenthum eine neue Schöpfung sei, obgleich er dieß nicht weiter entwickelt, was die specielle Aufgabe des Paulus war. Jakobus erinnert nämlich seine Leser daran, daß Gott sie nach Seinem gnädigen Willen durch das Wort der Wahrheit, worunter man nichts anderes, als das Evangelium, verstehen kann, gezeugt habe, so daß sie seien die Erstlinge Seiner Creaturen, die Krone der Schöpfung (1: 18.), und er nennt dieses eingepflanzte, den Seelen der Gläubigen immanente Wort fähig, selig zu machen (τὸν ἔμφυτον λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι, V. 21.). Das Evangelium ist ihm also ein wirkungskräftiges, schöpferisches, seligmachendes Princip. Solche Andeutungen setzen seine Erhabenheit über den ebionitischen Standpunkt und den ächt christlichen Hintergrund seines oft verkannten Briefes außer Zweifel. Aber allerdings ist die gesetzliche und praktisch sittliche Betrachtung die überwiegende. Er bescheidet sich damit, einen Commentar zu dem bedeutungsvollen Worte des Herrn zu liefern: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen.“

In Uebereinstimmung damit hebt Jakobus in seinen Ermahnungen vorzugsweise die gesetzgebende und richtende Thätigkeit Gottes hervor und weist gern auf den Ernst Seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit hin, von welcher das Gesetz der Ausdruck ist (4: 12., 1: 13. 17., 2: 13.), ohne jedoch Seine Langmuth und Barmherzigkeit zu verkennen (1: 5. 17., 5: 11. 15.). Die Lehre von der Person und dem Werke, besonders dem hohenpriesterlichen Amte Christi dagegen tritt allerdings bedeutend zurück, wobei man freilich nicht vergessen darf, daß der Brief kurz an Umfang ist und die Bekanntschaft mit der evangelischen Geschichte voraussetzt. Denn nur

---

**) Jak. 1: 25. εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας, wo νόμος zurückweist auf λόγος V. 23. und auf λόγος τῆς ἀληθείας V. 18.

***) vgl. die ganz ähnlichen Erklärungen des Herrn, Matth. 22: 39. Joh. 13: 35., und des Paulus Gal. 5: 14. Röm 13: 8—10. 1 Kor. 13: 1 ff.

bei dieser Annahme erhält er seinen vollen Sinn. Der Name des Erlösers kommt ausdrücklich bloß zweimal vor, nämlich in der Ueberschrift 1: 1., wo Jakobus sich demüthig einen „Knecht des Herrn Jesu Christi" nennt, und 2: 2., wo er Ihn als „den Herrn der Herrlichkeit" bezeichnet, also beide Mal mit größter Ehrfurcht [699]) und mit Hinweisung auf Seine königliche Würde. Wo er den Heiland sonst erwähnt, da thut er es immer mit dem solemnen Ehrenprädicate „Herr" (5: 7. 8. 11. 15.), welches in diesem Sinne, zumal im Munde eines Juden, nur von einem göttlichen Wesen gebraucht werden kann. Der Versöhnungstod, [700]) die Auferstehung wird zwar mit Stillschweigen übergangen, statt dessen aber die Wiederkunft Christi zum Gericht nachdrücklich hervorgehoben (5: 7. 8.), die natürlich alles Andere voraussetzt.

Dieser Auffassung des objectiven Christenthums entspricht nun ganz die Darstellung des subjectiven Christenthums, wie sie uns hier begegnet. Das Gesetz verlangt nämlich thatsächliche Beobachtung und Erfüllung, eine ihm entsprechende Handlungsweise; und darum ist Jakobus ein solcher Feind von allem kraft- und leblosen Kopf- und Namenchristenthum, darum dringt er so ernstlich auf That, auf die Früchte des Glaubens, auf den handgreiflichen Beweis der Rechtfertigung (1: 3—6., 2: 1 ff. 14 ff. 3: 1 ff.). Und da ihm das Gesetz ein einiges und untheilbares ist, so verlangt er, daß das christliche Leben ebenfalls aus Einem Gusse, ein vollkommenes und untadeliches Werk sein soll. [701]) Endlich da nach ihm die Liebe den Kern und Stern des Gesetzes bildet, so besteht die Erfüllung desselben in der ungetheilten Gottes- und Nächstenliebe, mit welcher die Welt- und Selbstliebe schlechterdings unvereinbar ist (4: 4 ff., 2: 8.). Mithin setzt Jakobus das Wesen der christlichen Frömmigkeit in einen heiligen, untadelichen Wandel der Liebe, und zwar einer Liebe, welche in letzter Instanz auf einer neuen Geburt (1: 17. 18. 21.) und auf dem Glauben an Christum, den Herrn der Herrlichkeit, ruht (2: 1. 22.).

Dieß sind die Grundgedanken des Briefes Jakobi, der einerseits eine Lockstimme war für Juden und judenchristliche Leser, sie bis an die Schwelle des Allerheiligsten führend, wie durch eine schmale Spalte ihnen die Herr-

---

699) welche um so bedeutsamer ist, wenn dieser Jakobus, wie viele Gelehrte annehmen, ein leiblicher Bruder Jesu war.

700) c. 5: 11. ist zwar von dem τέλος κυρίου die Rede; allein das würde nach dem Zusammenhang den Tod des Herrn bloß von seiner verbildlichen Seite, als Muster der Geduld im Leiden, darstellen. Andere Ausleger beziehen die Worte gar nicht auf Christum, sondern auf den Ausgang, mit welchem der gnädige Gott die Leiden Hiobs krönte.

701) 1: 4.: ἔργον τέλειον.. ἵνα ἦτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι, ἐν μηδενὶ λειπόμενοι, vgl. Matth. 5: 48.

lichkeit des neuen Bundes, des idealen Gesetzes zeigend und eine Sehnsucht nach dem völligen Besitze weckend, andererseits noch immer eine ernste Predigt zu heiligem Wandel und besonders eine Warnung an alle diejenigen ist, welche sich mit der bloßen Theorie und dem Mundbekenntniß des Christenthums begnügen und der auch dem Gläubigen heilsamen Zucht des Gesetzes entrinnen wollen. Jakobus ist also der Apostel des Gesetzes nach seiner pädagogischen, zu Christo hinführenden, wie nach seiner das christliche Leben regulirenden und den Ernst der Heiligung fördernden Bedeutung.

§. 140. Jakobus und Paulus.

Was endlich noch das vielbesprochene Verhältniß dieses Lehrbegriffs zu dem paulinischen betrifft, so ist allerdings zuzugeben, daß sie, besonders in der Soteriologie von ganz verschiedenen Gesichtspunkten ausgehen, wie sie denn auch eine sehr verschiedene Stellung und Mission hatten. Dessen ungeachtet treffen sie, wenn man ihre Principien consequent verfolgt und im Zusammenhang der ganzen Denkweise auffaßt, im Wesentlichen zuletzt in denselben Resultaten zusammen.

Jakobus und Paulus fassen beide vorzugsweise das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetz in's Auge, und ihre Betrachtungsweise ist insofern überwiegend anthropologisch. Aber während jener, einem werkeleeren und unfruchtbaren Formalismus der Erkenntniß gegenüber, das Evangelium in seiner Einheit mit dem Gesetz darstellt und selbst ein Gesetz nennt, so bekämpft dieser, im Gegensatz gegen einen glaubenslosen und werkheiligen Formalismus der That, das Gesetz als einen tödtenden Buchstaben (2 Kor. 3: 6.) und als ein Joch der Knechtschaft (Gal. 5: 1.). Sowohl die Thesis, als die Antithesis ist also offenbar bei beiden verschieden. Allein wir haben schon gesehen, daß Jakobus nicht an äußere Ceremonieen denkt, wie die Judaisten und Ebioniten, sondern auf den ewigen sittlichen, aus dem Evangelium neugebornen Gehalt des Gesetzes zurückgeht und in letzter Instanz das christliche Leben aus einer neuen Schöpfung des gnädigen Willens Gottes ableitet. Auf der anderen Seite ist Paulus weit davon entfernt, dem Antinomismus Vorschub zu leisten; vielmehr redet er auch von einem „Gesetze des Glaubens“ (Röm. 3: 27.), von einem „Gesetze Christi“ (Gal. 6: 2.) und von einem „Gesetze des Geistes des Lebens in Christo Jesu,“ welches uns befreit hat von dem „Gesetze der Sünde und des Todes“ (Röm. 8: 2.), und trifft insofern wieder mit der anderen, ideal gesetzlichen Auffassung zusammen.

Auf ähnliche Weise löst sich der scheinbare Widerspruch in ihrer Ansicht vom subjectiven Christenthum, welcher bekanntlich am schroffsten in der Lehre von der Rechtfertigung, sowohl in der Thesis (Jak. 2: 24. vgl. Röm. 3: 28.), als in der Beweisführung und Anwendung der Beispiele des Abra-

ham (Jak. 2: 21 ff. Röm. 4: 1 ff. Gal. 3: 6.) und der Rahab (Jak. 2: 25. Hebr. 11: 31.) hervortritt. Zwar darf man denselben nicht so ausgleichen, daß man beide ganz dasselbe sagen läßt, was gegen alle unbefangene Auffassung spricht. Offenbar gehen sie auch hier von ganz verschiedenen Gesichtspunkten aus und bekämpfen entgegengesetzte Irrthümer. Jakobus dringt vor Allem auf gute Werke, auf die Lebensäußerung der Rechtfertigung und bekämpft einen todten Begriffsglauben, der im Grunde gar kein Glaube ist; Paulus dagegen legt das Hauptgewicht auf wahren, lebendigen Glauben und den göttlichen Grund der Rechtfertigung, um damit allem Eigenruhm, aller pharisäischen Werkgerechtigkeit und Scheinheiligkeit ein Ende zu machen. Allein jener kennt auf der anderen Seite auch den wahren lebendigen Glauben, welcher zu den guten Werken antreibt, sich in ihnen vollendet (2: 22.), Standhaftigkeit und durch sie ein vollkommenes Werk erzeugt (1: 3 f.) und die Erhörung des Gebetes sichert (1: 5 ff., 5: 15.). Ebenso kennt er die Unvollkommenheit des Menschen, auch im Stande der Gnade und schließt sich selbst in die allgemeine Sündhaftigkeit mit ein (3: 2.); er kann also, zumal bei seiner tiefen Auffassung des Gesetzes, als einer unzertrennlichen Einheit, das Heil am Ende von keinem, wenn auch noch so guten Menschenwerk erwarten; vielmehr leitet er es von der neu schaffenden Kraft des Evangeliums, von dem freien Willen Gottes ab (1: 17. 18. 21., 2: 5.) und nimmt seine letzte Zuflucht zur Barmherzigkeit des Herrn (5: 11.), des Gebers jeder guten und vollkommenen Gabe, Der den zuversichtlichen, glaubensvollen Beter willig erhört (1: 5. 17.). Andererseits nennt der Heidenapostel einen liebeleeren Glauben, wie ihn Jakobus bei seinen Gegnern voraussetzt, nutzlos, ein tönendes Erz und eine klingende Schelle (1 Kor. 13: 1 f.) und verlangt, so entschieden er alles Heil aus der freien unverdienten Gnade ableitet, doch auch auf's Nachdrücklichste gute Werke und einen heiligen Wandel als unentbehrliche Frucht des Glaubens, der ja, wo er diesen Namen verdient, immer eine lebendige Aneignung des Verdienstes Christi, eine Vermählung der Seele mit Ihm ist.

Man kann also das Verhältniß zwischen beiden Aposteln, ihre Differenz sowohl, als ihre Uebereinstimmung, so bezeichnen: Jakobus geht von außen nach innen, von der Erscheinung zum Wesen, von der Peripherie zum Centrum, von der Frucht zum Baum; Paulus dagegen von innen nach außen, vom Wesen zur Erscheinung, vom Centrum zur Peripherie, von der Wurzel zur Blüthe und Frucht. Die paulinische Betrachtungsweise ist ohne Zweifel tiefer, philosophischer, principieller, als die andere, und ein gewaltiger Fortschritt über sie hinaus; allein die empirische Betrachtungsweise des Jakobus hat doch auch ihr Recht und ihre praktische Nothwendigkeit. Ja sie kann der ersteren als Correctiv dienen, sobald dieselbe gegen die That gleichgültig wird und entweder in unfruchtbaren theoretischen Orthodoxismus oder in zuchtlosen praktischen Antinomismus ausartet, wie denn diese beiden Krankheiten

lichkeit des neuen Bundes, des idealen Gesetzes zeigend und eine Sehnsucht nach dem völligen Besitze weckend, andererseits noch immer eine ernste Predigt zu heiligem Wandel und besonders eine Warnung an alle diejenigen ist, welche sich mit der bloßen Theorie und dem Mundbekenntniß des Christenthums begnügen und der auch dem Gläubigen heilsamen Zucht des Gesetzes entrinnen wollen. Jakobus ist also der Apostel des Gesetzes nach seiner pädagogischen, zu Christo hinführenden, wie nach seiner das christliche Leben regulirenden und den Ernst der Heiligung fördernden Bedeutung.

§. 140. Jakobus und Paulus.

Was endlich noch das vielbesprochene Verhältniß dieses Lehrbegriffs zu dem paulinischen betrifft, so ist allerdings zuzugeben, daß sie, besonders in der Soteriologie von ganz verschiedenen Gesichtspunkten ausgehen, wie sie denn auch eine sehr verschiedene Stellung und Mission hatten. Dessen ungeachtet treffen sie, wenn man ihre Principien consequent verfolgt und im Zusammenhang der ganzen Denkweise auffaßt, im Wesentlichen zuletzt in denselben Resultaten zusammen.

Jakobus und Paulus fassen beide vorzugsweise das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetz in's Auge, und ihre Betrachtungsweise ist insofern überwiegend anthropologisch. Aber während jener, einem werkeleeren und unfruchtbaren Formalismus der Erkenntniß gegenüber, das Evangelium in seiner Einheit mit dem Gesetz darstellt und selbst ein Gesetz nennt, so bekämpft dieser, im Gegensatz gegen einen glaubenslosen und werkheiligen Formalismus der That, das Gesetz als einen tödtenden Buchstaben (2 Kor. 3: 6.) und als ein Joch der Knechtschaft (Gal. 5: 1.). Sowohl die Thesis, als die Antithesis ist also offenbar bei beiden verschieden. Allein wir haben schon gesehen, daß Jakobus nicht an äußere Ceremonieen denkt, wie die Judaisten und Ebioniten, sondern auf den ewigen sittlichen, aus dem Evangelium neugebornen Gehalt des Gesetzes zurückgeht und in letzter Instanz das christliche Leben aus einer neuen Schöpfung des gnädigen Willens Gottes ableitet. Auf der anderen Seite ist Paulus weit davon entfernt, dem Antinomismus Vorschub zu leisten; vielmehr redet er auch von einem „Gesetze des Glaubens“ (Röm. 3: 27.), von einem „Gesetze Christi“ (Gal. 6: 2.) und von einem „Gesetze des Geistes des Lebens in Christo Jesu,“ welches uns befreit hat von dem „Gesetze der Sünde und des Todes“ (Röm. 8: 2.), und trifft insofern wieder mit der anderen, ideal gesetzlichen Auffassung zusammen.

Auf ähnliche Weise löst sich der scheinbare Widerspruch in ihrer Ansicht vom subjectiven Christenthum, welcher bekanntlich am schroffsten in der Lehre von der Rechtfertigung, sowohl in der Thesis (Jak. 2: 24. vgl. Röm. 3: 28.), als in der Beweisführung und Anwendung der Beispiele des Abra-

und es ist daher in keinem anderen Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden (3: 12.). In allen Hauptmomenten der evangelischen Geschichte, besonders in der Kreuzigung, Auferstehung und Erhöhung Jesu zur Rechten Gottes und in der Ausgießung des heil. Geistes erblickt er die Erfüllung einer oder mehrerer A. T.lichen Weissagungen.[702]) Auch gebraucht er gerne prophetische Ausdrücke zur Bezeichnung Christi, wie „Knecht Gottes“[703]) Den Gott „gesalbt hat mit dem heil. Geiste und mit Kraft“ (Apg. 10: 38. vgl. 4: 27.). Er bleibt indeß bei dieser jüdisch-geschichtlichen Betrachtungsweise nicht stehen, obwohl sie bei ihm entschieden überwiegt, sondern er nähert sich der idealen Christologie des Johannes und lehrt ziemlich deutlich die Präexistenz des Erlösers. Das Christenthum ist nach Petrus nicht etwa um des Judenthums willen da oder ein Product desselben, vielmehr ist umgekehrt dieses ein Product von jenem. Dieß liegt besonders in der tiefsinnigen Stelle 1 Petr. 1: 10—12. (vgl. 1: 20. und 2 Petr. 1: 19—21.), wonach derselbe Geist Christi, der nachher persönlich erschienen ist, schon in den Propheten war, als das von Anfang an wirksame, offenbarende, auf die zukünftige historische Erscheinung des Heilandes hinweisende, Alles beherrschende Princip, welchem das Judenthum als eine bloße Vorbereitungsstufe dienen mußte.

Nun faßt aber Petrus das Evangelium als eine solche Erfüllung des A. T.'s auf, welche mit der ersten Erscheinung des Herrn noch nicht völlig abgeschlossen, vielmehr selbst wieder eine noch unerfüllte Weissagung ist. Wie Jakobus das Christenthum ein Gesetz nennt, so betrachtet es Petrus als eine Verheißung oder Prophetie, als das köstliche Angeld einer noch herrlicheren Zukunft, und das gehört wesentlich zur Charakteristik seines Standpunktes. Schon gleich in seiner Rede an das Volk Apg. 3: 20 f. weist er hin auf die noch bevorstehende Zeit der Erquickung und der Wiederherstellung der physischen und moralischen Welt in den Zustand der Vollkommenheit,[704]) welche mit der sichtbaren Wiederkunft des den Himmel erfüllenden Christus[705]) zusammenfällt, und wo alle Weissagungen der

---

702) vgl. Apg. 2: 16 ff., 25 ff., 34 f., 3: 18. 22 ff., 4: 11. 25 ff., 10: 43., 15: 7 ff., 1 Petr. 1: 10 ff., 24 f., 2: 4 ff., 9 f., 22 ff., 3: 22., 4: 17., 2 Petr. 1: 18 ff.

703) παῖς θεοῦ Apg. 3: 13. 26., 4: 27. 30., ein Wort, das sonst nirgends im N. T., aber öfter bei Jesajas (LXX) zur Bezeichnung des Messias vorkommt, vgl. Jesaj. 42: 1., 52: 13., 53: 11.

704) ἀποκατάστασις πάντων, vgl. παλιγγενεσία Matth. 19: 28. und καιροὶ διορθώσεως Hebr. 9: 10.

705) Bei den Worten ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι Apg. 3: 21. halte ich die Auslegung der lutherischen Exegeten für richtig, wonach ὃν das Subject ist: der den Himmel einnehmen muß, statt, den der Himmel einnehmen muß, quem opportet coelo capi, wie die griechischen und die meisten reformirten Ausleger, auch die englische Bibelübersetzung (*whom* the heaven must receive) annehmen. Denn der Thron nimmt nicht den König ein, sondern der König den Thron.

heiligen Propheten Gottes in vollständige Erfüllung gehen werden. Die Weissagungen des A. T.'s sind also nur theilweise verwirklicht. Die Briefe Petri sind voll von dieser prophetischen Betrachtungsweise, welche sehr geeignet ist, ihrem praktischen Zwecke der Tröstung und Ermunterung zur Geduld unter dem Drucke der Leiden zu dienen. Gleich im Eingang der ersten Epistel stellt er das christliche Heil dar als einen Gegenstand lebendiger Hoffnung, als ein unvergängliches, unbeflecktes und unverwelkliches Erbe, das uns aufbehalten ist im Himmel (1 Petr. 1: 3. 4.). Es soll offenbar werden zur letzten Zeit (V. 5.), an dem nahe bevorstehenden Ende aller Dinge, wann Christus in Seiner Herrlichkeit offenbar werden wird (4: 13 vgl. 5: 1.). Die treuen Hirten werden die Krone der Ehre empfangen bei der Erscheinung des Erzhirten (5: 4. vgl. 6.), und mit dieser Aussicht auf die ewige Herrlichkeit Gottes in Christo, zu welcher wir berufen sind, schließt er 5: 10., wie er damit begonnen hatte. Auch der zweite Brief spricht gern von den geschenkten Verheißungen (1: 4.), von dem dereinstigen Eingang in das ewige Reich Christi (V. 11.). Das Wort der Propheten ist zwar durch die theilweise Erfüllung ein festeres geworden, aber doch bleibt es noch ein prophetisches, das fortwährend wie eine Leuchte scheint an einem dunklen Orte, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in den Herzen (V. 19.). Das letzte Kapitel handelt fast ausschließlich von der Offenbarung dieser herrlichen Zukunft und endet mit der Aussicht auf den neuen Himmel und die neue Erde (4: 12. 13.) und einer darauf gegründeten Ermahnung.

Dieser Auffassung des Evangeliums entspricht es nun völlig, wenn Petrus das christliche Leben darstellt einmal als bußfertigen Glauben an den erschienenen Messias, den einzigen Heiland,[706]) zugleich aber als lebendige Hoffnung auf die herrliche Wiederkunft des Herrn und die dadurch zu bewirkende Vollendung des Heils.[707]) Daher redet er auch die Christen gerne als Fremdlinge und Pilgrime an (1 Petr. 1: 1. 2., 2: 11. vgl. 2 Petr. 1: 13 f.), darum ermahnt er so ernstlich zur Geduld und Freudigkeit mitten unter den Leiden und Trübsalen nach dem Vorbilde Christi. Wegen der so häufigen Hinweisung auf die Hoffnung, welche er auf die Auferstehung Christi gründet (1 Petr. 1: 3.), und welche das zukünftige Erbtheil im Vorschmacke genießt, eben deßhalb mitten unter dem Drucke der irdischen Wallfahrt tröstet und erquickt, hat man den Petrus nicht mit Unrecht den Apostel der Hoffnung genannt.[708])

Das objective Christenthum ist also nach dem petrinischen Lehrtypus

---

[706]) Apg. 2: 38., 3: 16., 4: 12., 10: 43., 15: 9. 1 Petr. 1: 5. 5. 7—9. 21., 2: 7, 2 Petr. 1: 1.

[707]) 1 Petr. 1: 3. 13. 21., 3: 5. 15., 4: 13., 5: 1. 4. 10. 2 Petr. 1: 19., 3: 9—13.

[708]) z. B. Beck in seiner Einleitung in das System der christlichen Lehre S. 245.

eine Erfüllung der A. Tlichen Weissagung und zugleich selbst eine köstliche Verheißung, das subjective Christenthum Glaube an den erschienenen Messias und zugleich lebendige Hoffnung Seiner Wiedererscheinung.

Auch nach den übrigen Schriften des N. T.'s hat das Christenthum eine solche in die Zukunft gerichtete Seite, welche aber nicht über Christum hinausgeht, sondern nur das vollkommen enthüllt, was in Ihm ist. Die vollständigste Durchführung dieses prophetischen Gesichtspunktes gibt gewissermaaßen Johannes in der Apokalypse; aber auch Paulus ist voll von der dereinstigen herrlichen Vollendung der Kirche, und daher nimmt bei ihm die Hoffnung, das zuversichtliche, sehnsüchtige, aber nicht schmerzvolle, sondern freudige und erhebende Warten auf den vollen Besitz der Verheißung, eine nothwendige Stellung im christlichen Leben ein.[709]) Es findet also auch hier die schönste Harmonie unter den Aposteln Statt.

§. 142. Matthäus, Marcus und Judas.

An diese judenchristliche Grundform der apostolischen Lehre schließen sich von den übrigen Schriften des N. T.'s die Evangelien des Matthäus und Marcus, welche zugleich das geschichtliche Fundament derselben bilden, und der Brief des Judas an. Gewissermaaßen könnte man auch die Apokalypse hieher rechnen, welche ihrem Inhalt nach mit dem prophetischen Standpunkt des Petrus zusammentrifft, sonst aber doch durchaus das Gepräge der johanneischen Theologie trägt. Zwischen dem ersten und zweiten Evangelium findet dann wieder ein ähnliches Verhältniß Statt, wie zwischen Jakobus und Petrus.

Matthäus hat offenbar für Judenchristen geschrieben und setzt die eigenthümlichen Sitten und Gebräuche der Juden als bekannt voraus, während Marcus, der, wie sein geistlicher Vater Petrus, einen größeren, zum Theil auch heidenchristlichen Leserkreis im Auge hat, dieselben öfter erklärt. Beide theilen mit Vorliebe die ethischen Reden Jesu mit, in welchen Er Sich als den Erfüller und Vollender des A. T.lichen Gesetzes darstellt. Sie sind besonders zusammengefaßt in der Bergpredigt Matthäi 5—7., welche dem Jakobus bei der Abfassung seines Briefes vorgeschwebt zu haben scheint. Die Verwandtschaft beider erstreckt sich selbst auf die einzelnen Vorschriften, z. B. das Verbot des Schwörens, so wie auf die sententiöse, bilderreiche Sprache.[710])

[709]) Vgl. Röm. 5: 2., 8: 18. 23—25., 12: 12., 15: 13. 1 Kor. 9: 10., 13: 13. 2 Kor. 3: 12. Eph. 1: 18., 2: 12., 4: 4. Kol. 1: 5. 23., 3: 3. 4. 1 Theff. 1: 3., 5: 8. 9. 2 Theff. 2: 16. 1 Tim. 1: 1. Tit. 1: 2., 2: 13., 3: 7. 2 Tim. 4: 8. Hebr. 6: 11., 10: 23. 1 Joh. 3: 2. 3.

[710]) Vgl. über das Verhältniß des Briefes Jakobi zum Evangelium Matthäi z. B. den Commentar über den ersteren von Theile, wo die Parallelen ausführlich zusammengestellt sind.

Zugleich aber bilden die beiden ersten Evangelien eine Ergänzung der Lehre des Jakobus in christologischer Hinsicht, indem sie Christum nicht bloß als den Erfüller des Gesetzes, sondern ebenso entschieden als Erfüller der Weissagung darstellen, wie Petrus. Besonders ist es dem Matthäus darum zu thun, bei allen Hauptbegebenheiten der evangelischen Geschichte auf ihr merkwürdiges Zusammentreffen mit den Weissagungen durch die Formel: „damit erfüllet würde, was geschrieben steht," aufmerksam zu machen,[711]) und dadurch seinen jüdischen Lesern den Beweis zu liefern, daß Jesus der verheißene Messias und König der Juden sei (1: 1.). Daneben aber hebt er zugleich hervor, wie Petrus, daß das Christenthum selbst wieder Weissagung sei, und theilt deßhalb die prophetischen Reden des Herrn über Seine Wiederkunft sorgfältig mit (c. 24 und 25. vgl. Marc. 13.) Marcus citirt nicht so oft specielle Weissagungen, obwohl er gleich im Eingang auf Mal. 3: 1. und Jesaj. 40: 3. hinweist. Seinen Lesern von heidnischer Abkunft und ihrer Lehre von den Göttersöhnen gegenüber will er zeigen, daß Jesus nicht bloß der Messias und der „Sohn Davids, des Sohnes Abrahams" (Matth. 1: 1.), sondern im emphatischen Sinne der „Sohn Gottes" sei (Marc. 1: 1.) und Sich als solchen durch Seine bloße Erscheinung und übernatürlichen Kraftwirkungen erwiesen habe. Deßhalb beschreibt er die evangelische Geschichte mit so viel dramatischer Lebendigkeit und stellt sie als eine Reihe abgerundeter Gemälde vor die Augen der Leser hin. Im Allgemeinen bleiben die beiden ersten Evangelisten bei der geschichtlichen, A. T.lich-messianischen Seite des Erlösers stehen, doch deuten sie bisweilen auf den ewigen göttlichen Grund Seiner Persönlichkeit hin und bereiten so die johanneische Christologie vor, während sie dieser zugleich zur Voraussetzung und Grundlage dienen.[712])

Der kurze, aber sehr ernste und kräftige Brief Judä gibt schon in der Ueberschrift seine leibliche und geistige Verwandtschaft mit Jakobus zu erkennen. Der Inhalt steht übrigens dem des zweiten Briefs Petri noch näher und setzt diesen voraus.[713]) Der Hauptzweck ist die Warnung vor libertinistischen Irrlehrern und muthwilligem Mißbrauch der Gnade. Die beigebrachten Beispiele sind sämmtlich dem A. T. entnommen, ja er benutzt auch die jüdische Tradition in der Anspielung auf den Kampf des Erzengels Michael mit dem Teufel über den Leichnam Mosis (V. 9.), und das apokryphische Buch Henoch (V. 14.), ohne natürlich damit dessen ganzen Inhalt zu bestätigen oder ihm ein beweisendes Ansehen zuzugestehen.[714]) Am

[711]) z. B. 1:23., 2:6. 15. 18., 3:3., 4:14., 8:17., 12:17., 13:35., 21:4., 26:56., 27:9.

[712]) vgl. S. 516 ff.

[713]) vgl. oben S. 298.

[714]) vgl. die Auslegung dieser Stellen und die Hinwegräumung des scheinbar Anstößigen in ihnen bei Stier, der Brief Judä, des Bruders des Herrn (1850.), S. 51 ff. und S. 81 ff.

Schlusse (V. 20—25.) tritt der specifisch christliche Inhalt entschiedener hervor und blickt auch sonst nicht undeutlich durch. Jesus Christus wird unmittelbar mit Gott dem Vater zusammengestellt (V. 2.) und „unser einiger Herrscher und Herr" genannt (V. 4. vgl. 17. 21. 25.). Wie Jakobus, so verweist auch Judas auf die Wiederkunft Christi zum Gericht, welche für die Gottlosen schrecklich (V. 14. 15.), für die Gläubigen aber gnadenreich sein und ihnen das ewige Leben bringen wird (V. 21.). Bezeichnend und sehr passend ist die Stellung dieses Sendschreibens — „von wenigen Zeilen, aber voll Worte himmlischer Gnade"[718]) — im Kanon zwischen den apostolischen Briefen, auf deren Inhalt es bestätigend zurückweist (V. 3. 17 f.), und zwischen der Apokalypse, zu welcher es den Uebergang bildet, als eine ernste Hinweisung auf die letzten Feinde der Kirche und Verkündigung des ihnen bevorstehenden Strafgerichts.

§. 143. 2) Der heidenchristliche Lehrtypus des Paulus.

(vgl. §. 49 — §. 74.)

Von dem großen Heidenapostel, der zum Denker geboren war und eine gelehrte Bildung genossen hatte, besitzen wir bei weitem die ausführlichste und vollständigste Darstellung des christlichen Lehrgebäudes, wie er denn auch am meisten geschrieben hat. Und zwar entwickelt er das Christenthum hauptsächlich in seiner specifischen Eigenthümlichkeit, die sich allerdings an die Bedürfnisse der menschlichen Natur und an die A. T.liche Offenbarung organisch anschließt, aber doch über beide unendlich erhaben ist und daher aus keinem von beiden abgeleitet werden kann. Christus ist ihm ein zweiter Stammvater der Menschheit, die christliche Religion eine neue sittliche Schöpfung.

Dieser Standpunkt erklärt sich nicht nur aus dem Berufe, sondern auch aus der Art und Weise der Bekehrung Pauli, in welcher das vorchristliche und das christliche Leben so schroff an einander gränzten. Ein schulgerechter, bigotter Pharisäer (obwohl von Geburt ein Hellenist), ein fanatischer Eiferer für das Gesetz der Väter, der gefährlichste Feind der christlichen Gemeinde, — wurde er plötzlich durch die Gnade Gottes zum Evangelium bekehrt und von dem erhöhten Christus zum Heidenapostel berufen. War er vorher, wie er selbst sagt, ein Lästerer, Verfolger und Gewaltthäter,[719]) obwohl aus Verblendung und Unwissenheit: so erwies sich an ihm die rettende Barmherzigkeit nur um so reicher und herrlicher. Hatte er vorher auf dem Wege des Gesetzes vergeblich nach Gerechtigkeit getrachtet und dieselbe nun ohne Verdienst, aus lauter Gnaden durch den bloßen

[718]) wie Origenes von ihm sagt, Comment. in Matth. XIII.

[719]) βλάσφημος καὶ διώκτης καὶ ὑβριστής, 1 Tim. 1:13.

Glauben an Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, empfangen: so mußte ihm der frühere Zustand im Vergleich mit dem neuen wie eine dunkle Nacht gegenüber dem hellen Tage vorkommen (2. Kor. 4: 6.), ja er mußte seine jüdischen Vorzüge für lauter Schaden achten gegenüber der überschwänglichen Erkenntniß Christi Jesu, seines Herrn (vgl. Phil. 3: 3—9. und Röm. 7: 13—25.).

Hiernach dreht sich die paulinische Lehre, wie sein Leben, um die zwei großen Gegensätze der vorchristlichen Heilsermangelung und der christlichen Heilserfüllung. Der Zustand vor Christo und außer Christo ist ihm die Herrschaft der Sünde und des Todes, der Zustand nach Christo und mit Christo die Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens (Röm. 5: 12 ff.). Dort tödtender Buchstabe, hier lebendigmachender Geist (Röm. 8: 2. 7: 6. 2 Kor. 3: 6 ff.); dort Knechtschaft und Fluch, hier Freiheit und selige Kindschaft Gottes (Gal. 5: 1. 4: 3 ff. 3: 10 ff. 2 Kor. 3: 17.); dort ein ohnmächtiger Kampf zwischen Fleisch und Geist und ein Schrei nach Erlösung (Röm. 7: 7 ff. 24.), hier nichts Verdammliches, sondern Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung und unzertrennliche Gemeinschaft mit der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist (Röm. 8: 1 ff. 1 Kor. 1: 30.). Darum bekämpft er keine Irrlehre so entschieden und so eifrig, als den Judaismus, der das Christenthum wieder herabziehen wollte auf den früheren Zustand der Knechtschaft und des Todes.

So sehr nun aber auch Paulus die absolute Neuheit des Christenthums und seine unendliche Erhabenheit nicht nur über das Heidenthum, sondern auch über das Judenthum hervorhebt; so vergißt er doch auf der andern Seite nicht den historischen und sittlich religiösen Zusammenhang desselben mit dem A. T. Es ist ihm nicht etwas Neues in dem Sinne, daß es ganz unvermittelt, abrupt und magisch in die Welt eingetreten wäre, sondern es hat einmal einen organischen Anknüpfungspunkt in dem Erlösungsbedürfniß des natürlichen Menschen, welches selbst der Heide nicht verläugnen kann vermöge des ursprünglichen Gottesbewußtseins (Röm. 1: 19. Apg. 17: 23. 28.) und des ihm in's Gewissen geschriebenen Gesetzes (Röm. 2: 14. 15.); und sodann ist es positiv durch die A. T.liche Offenbarung angebahnt. Er nennt das Gesetz einen Zuchtmeister auf Christum (Gal. 3: 24.) und bezeichnet das Evangelium als etwas durch die Propheten zuvor Verheißenes (Röm. 1: 2. 3: 21. Tit. 1: 2. 2 Kor. 1: 20.). Es gibt also auch ein Verbindungsglied zwischen dem jüdischen Saulus und dem christlichen Paulus, zwischen seiner früheren und seiner späteren religiösen Weltanschauung. Dieß ist die Idee der Gerechtigkeit, welche den Mittelpunkt und das Grundprincip seiner Glaubens- und Sittenlehre bildet. Nach Gerechtigkeit hatte er als Pharisäer aus allen Kräften gerungen auf dem Wege strenger Beobachtung des mosaischen Ge-

setzes; selbst seine Verfolgung Christi, als eines Revolutionärs gegen die A. T.liche Religion, ging aus diesem redlichen Streben hervor. Allein gerade im Glauben an den Verfolgten und in diesem allein fand er die Gerechtigkeit und mit ihr Friede und Seligkeit.[717]) Wir müssen daher auf diesen wichtigen Begriff etwas genauer eingehen.

Der Begriff der Gerechtigkeit (δικαιοσύνη, צדקה) ist dem A. T. entnommen und bezeichnet dort das Ideal der theokratischen Sittlichkeit und Religion, die gesetzliche Vollkommenheit, das richtige, normale Verhältniß des Menschen zu Gott. Eben deßhalb ist sie unzertrennlich verbunden mit dem wahren Leben, mit dem Heil, mit der Glückseligkeit als ihrer nothwendigen Folge.[718]) Die Norm, der Maaßstab dieses Verhältnisses ist der Wille, das Urtheil Gottes, ausgesprochen im Gesetz; folglich besteht die Gerechtigkeit auf dem jüdischen Standpunkt in der vollkommenen Gesetzeserfüllung (Röm. 2: 13.). Gerecht (δίκαιος, צדיק) ist der, welcher in Gesinnung und Handlungsweise so ist, wie er sein soll[719]) vor dem Angesichte Jehovah's; auf ihm ruht daher auch das göttliche Wohlgefallen, er hat einen Anspruch auf den Genuß aller theokratischen Güter und Privilegien (Gal. 3: 12.), während der Ungerechte dem Strafgerichte Gottes verfallen, verdammenswürdig und unselig ist (Gal. 3: 10.). Die Ausdrücke „Rechtfertigung,“ „rechtfertigen,“ „zur Gerechtigkeit

---

[717]) Der schweizerische Theologe Usteri, welchem wir die erste organische Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs verdanken, spaltet denselben ganz abstract in zwei dem Umfang nach sehr ungleiche Theile, 1) die vorchristliche Zeit (Heidenthum und Judenthum), 2) das Christenthum, ohne daß er beide mit einander durch einen Mittelbegriff verbindet. Als einen solchen hat Neander die δικαιοσύνη aufgestellt und damit einen Fortschritt in der Auffassung gemacht, Ap. G. II. S. 656., wo er sagt: „Die Begriffe νόμος und δικαιοσύνη bilden den Zusammenhang, wie den Gegensatz seines späteren und früheren Standpunktes.“ Der Begriff νόμος scheint mir indeß mehr zum ersten Haupttheil, zur Betrachtung des vorchristlichen, jüdischen Standpunktes zu gehören.

[718]) vgl. 3 Mos. 18: 5. Jak. 1: 25. Röm. 4: 4., 10: 5. Gal. 3: 12. Phil. 3: 6.

[719]) dieß ist auch die ursprüngliche Bedeutung des deutschen Wortes „gerecht,“ obwohl es jetzt gewöhnlich nicht auf das sittlich religiöse, sondern bloß auf das rechtliche Verhältniß, auf die Legalität bezogen wird. Das entsprechende griechische Wort leitet Aristoteles (Eth. Nic. V, 2.) von δίχα (δίς), zweifach, zweitheilig, ab; also wäre δικαιοσύνη die Angemessenheit des Verhältnisses, welches zwischen zwei Theilen Statt finden soll, wo jedem das Seine zukommt. Es kann dann sowohl auf das Verhältniß des Menschen zu Gott, als auf sein Verhältniß zu anderen Menschen oder auch auf beides zugleich bezogen werden, und bei den Griechen ist δίκαιος häufig ein solcher, der seine Pflichten gegen Götter und Menschen erfüllt.

rechnen"[720]) bezeichnen den Act Gottes, vermöge dessen Er den Menschen für gerecht erklärt und als solchen behandelt.

Auch der Heiland stellt in der Bergpredigt die Gerechtigkeit als Ziel des Menschen hin: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach Seiner Gerechtigkeit" (Matth. 6: 33.). Aber Er unterscheidet dabei zwei Arten von Gerechtigkeit: „Es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen" (Matth. 5: 20.). Die pharisäische Gerechtigkeit besteht im Buchstaben, die christliche im Geiste; jene ist Selbstgerechtigkeit, diese ein Gnadengeschenk, gegeben denen, die geistlich arm sind, die mit dem Zöllner reumüthig an die Brust schlagen und im Gefühl ihrer gänzlichen Unwürdigkeit zu Gott flehen: „Gott sei mir armen Sünder gnädig!" (Luk. 18: 13. 14.)

Gerade dieser Unterschied ist es, welchen Paulus näher entwickelt, und welcher sein früheres von seinem späteren Leben trennt. Vor seiner Bekehrung war er mit den Juden der Ansicht, daß der Mensch wirklich das göttliche Gesetz erfüllen, mithin zur Gerechtigkeit und Seligkeit auf diesem Wege gelangen könne (Apg. 22: 3. Gal. 1: 13 f. Phil. 3: 4 f.). Nach seiner Bekehrung erkannte er dieß ohne Glauben an Christum und gänzliche Erneuerung für absolut unmöglich und lehrte nun, daß alle Menschen, Juden sowohl als Heiden, von Natur der Gerechtigkeit ermangeln und bloß durch das Verdienst Jesu Christi gerecht und selig werden können. Hatte er früher das Hauptgewicht auf das Gesetz und auf die Werke gelegt, so fiel nun aller Nachdruck auf die freie Gnade und auf den lebendigen Glauben, der sich Christum und Seinen versöhnenden Tod aneignet. Daher er mit Recht der Apostel des Glaubens oder der Glaubensgerechtigkeit genannt werden kann.

Paulus unterscheidet hienach zwei Arten von Gerechtigkeit: 1) die eigene Gerechtigkeit,[721]) oder die Gesetzes-Gerechtigkeit, auch Werk-Gerechtigkeit genannt,[722]) welche der Mensch mit seiner natürlichen Kraft sich zu erwerben strebt, aber in Wirklichkeit nie erlangen kann, welche also eine bloß eingebildete ist (Röm. 3: 20. Gal. 2: 16. 21.). Der Grund dieser Unmöglichkeit einer Selbstgerechtigkeit, die vor Gottes Gericht einen Werth hätte und einen Anspruch auf die Seligkeit begründen könnte, liegt nicht im Gesetze, denn das Gesetz ist gut, heilig und geistig (Röm. 7: 12. 14.), sondern in der Verderbenheit und fleischlichen Natur des Menschen, welche erst durch Gottes Gnade wiedergeboren und erneuert

---

[720]) δικαίωσις, λογισμὸς τῆς δικαιοσύνης, δικαιοῦν, λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην, Röm. 2: 13., 5: 18., 3·20. Gal. 3: 11. rc.

[721]) ἰδία δικαιοσύνη, Röm. 10: 3. Phil. 3: 9.

[722]) δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου, Röm. 3: 20., 10: 5. Gal. 2: 21.

werden muß, um irgend etwas wahrhaft Gutes zu vollbringen. 2) Die Gerechtigkeit Gottes oder aus Gott, d. h. die von Gott kommt und allein vor Ihm bestehen kann,[723]) oder die Gerechtigkeit des Glaubens[724]), d. h. die Gerechtigkeit, welche aus dem Glauben an Christum, als den alleinigen und allgenugsamen Heiland, stammt, vom Glauben lebendig ergriffen und dem Gläubigen von Gott ohne Verdienst, ohne des Gesetzes Werke, umsonst, aus freier Gnade zugerechnet und geschenkt wird.[725]) Deßhalb schließt denn auch die Glaubensgerechtigkeit nothwendig allen Eigenruhm aus und gibt Gott allein die Ehre (Röm. 3: 27.).

In diesem umfassenden sittlichen Contraste zwischen der falschen Selbstgerechtigkeit, welche den Tod wirkt, und zwischen der wahren Gottesgerechtigkeit, welche Leben und Seligkeit ist, bewegt sich das ganze paulinische System. Man kann dasselbe daher am besten unter zwei Hauptabschnitten darstellen. Der erste, negative Theil handelt von dem Mangel der Gerechtigkeit oder von dem Zustand vor und außer Christo. Dieß ist das Reich des ersten, natürlichen, irdischen Adam, oder das Reich der Sünde und des Todes, wie es theils in dem sich selbst überlassenen Heidenthum, theils in der pädagogischen Zuchtanstalt des gesetzlichen Judenthums erscheint. Der größere, positive Abschnitt hat es zu thun mit dem Evangelium, mit der absoluten Religion der Freiheit und entfaltet die Erscheinung der wahren Gerechtigkeit in Christo und ihre Aneignung durch den Glauben. Dieß ist das Reich des zweiten, geistlichen, himmlischen Adam, oder das Reich der Gnade und des Lebens (vgl. Röm. 5: 12 ff. 1. Kor. 15: 45 ff.).

Dieser Plan ist nicht willkührlich in den paulinischen Lehrbegriff des Heidenapostels hineingetragen, sondern tritt deutlich genug aus seinem am meisten methodischen und systematischen Sendschreiben, dem an die Römer hervor. Hier faßt er nach dem Eingang zuerst das Wesen des Christenthums in dem Satze zusammen, daß es sei „eine Kraft Gottes, selig zu machen Alle, die daran glauben, die Juden vornehmlich und auch die Griechen, sintemal darinnen geoffenbaret wird die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, die da kommt aus Glauben, wie denn geschrieben steht: „„Der Gerechte wird seines Glaubens leben““ (Röm. 1: 16. 17.). Dieß ist das Thema, der Grundgedanke des Briefes. In der Entwicklung desselben beweist er nun zuerst, daß alle Menschen, nicht nur

---

[723]) δικαιοσύνη θεοῦ, δικ. ἐκ θεοῦ. Gal. 3: 11. Röm. 1: 17., 3: 21. 22., 10: 3. 2 Kor. 5: 21. Phil. 3: 9.

[724]) δικαιοσύνη τῆς πίστεως oder ἐκ πίστεως oder διὰ πίστεως Χριστοῦ, Röm. 9: 30., 10: 6., 1: 17. Gal. 5: 5. Phil. 3: 6. 9.

[725]) οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, Gal. 2: 16. vgl. Eph. 2: 9, δωρεάν, Röm. 2: 24., τῇ χάριτι ib. und Eph. 2: 9., κατὰ χάριν, Röm. 4: 4.

die Heiden (1: 19—32.), sondern auch die Juden (2: 1—3: 20.) der Gerechtigkeit, also auch des Heils und Lebens von Natur ermangeln und verdammungswürdige Sünder seien; sodann zeigt er von c. 3: 21. an, daß Christus die Gerechtigkeit erfüllt, Leben und Seligkeit erworben habe, daß dieselbe uns durch zuversichtlichen, lebendigen Glauben zu Theil werde, daß dieser Glaube dem geängsteten Gewissen Frieden verleihe und sich nothwendig in einem heiligen, Gott geweihten Wandel der Liebe und Dankbarkeit für die erwiesene Gnade kund geben müsse.[786])

Was der Heidenapostel zunächst wohl in Bezug auf die Missionsthätigkeit von sich sagt: „Ich habe viel mehr gearbeitet, denn sie alle; nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist“ (1 Kor. 15: 10.), das gilt auch hinsichtlich der Ergründung und Entwicklung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Von keinem anderen Apostel besitzen wir eine so gründliche und allseitige Darstellung der Lehre von der Sünde und Gnade, vom Gesetz und Evangelium, von der ewigen Erwählung und der zeitlichen Entfaltung des Erlösungsplanes, von der Person und dem Werke des Erlösers, vom rechtfertigenden Glauben und christlichen Leben, vom heiligen Geist, von der Kirche und den Gnadenmitteln, von der Auferstehung und Vollendung des Heils. In den kleinen Raum seiner dreizehn Briefe hat Paulus mehr ächten Geist, Tiefe und Weisheit zusammengedrängt, als in der ganzen Masse classischer oder selbst nachapostolisch-christlicher Literatur zerstreut zu finden ist. Wer darin nicht einen überwältigenden, unwiderleglichen Beweis für die Göttlichkeit und unvergleichliche Herrlichkeit des Christenthums findet, der muß entweder sein Herz oder seinen Kopf am unrechten Platze haben. Achtzehn Jahrhunderte haben bereits emsig daran gearbeitet, den dogmatischen und ethischen Gehalt des paulinischen Lehrbegriffs in Predigten, Commentaren und zahlreichen anderen Werken auszulegen, zu verarbeiten und anzuwenden, und immer ist er noch nicht erschöpft. Wo ist ein menschliches Product aus irgend einem Gebiete der Literatur, aus irgend einer Zeit oder Nation, welches so anregend, befruchtend, erleuchtend, belebend auf die Geister gewirkt hätte und über welches es sich der Mühe lohnte, so viel zu denken, zu predigen und zu schreiben, als z. B. allein über den Römerbrief?

---

[786]) Vgl. §. 66. S. 234 f. In's Einzelne eingehende Darstellungen des paulinischen Lehrbegriffs besitzen wir nun mehrere von verschiedenem Charakter und verschiedenem Werthe, nämlich von Usteri, Dähne, Neander (im zweiten Band seiner Geschichte der Pflanzung ꝛc. S. 654—839.) und Baur (in seinem Werk über Paulus S. 505—670.).

§. 144. Die Schriften des Lukas und der Hebräerbrief.

An den paulinischen Lehrtypus schließen sich von den übrigen Schriften des N. T.'s an: das dritte Evangelium, die Apostelgeschichte und der Brief an die Hebräer.

Daß Lukas, der treue Schüler und Mitarbeiter des Paulus unter dem Einfluß des letzteren geschrieben habe, ist eine längst anerkannte Thatsache[727]) und auch von uns bereits bei einer anderen Gelegenheit bemerkt worden.[728]) Dieser Einfluß ist nicht etwa darin zu suchen, daß er die geschichtlichen Thatsachen entstellt oder ihnen irgend welche Gewalt angethan hätte, wogegen schon der Augenschein, die offenbare Treue und Objectivität seiner Schriften, so wie die vielen judenchristlichen Bestandtheile sprechen, sondern in dem Zweck, den er kund gibt, und in der Auswahl mehrerer, bei den beiden ersten Synoptikern fehlenden Züge und Stücke, welche am besten zum freien evangelischen und universalen Standpunkt des Heidenapostels passen und die geschichtliche Grundlage für sein Lehrgebäude bilden. Dahin gehört die Zurückführung des Geschlechtsregisters Jesu bis auf Adam, den gemeinsamen Stammvater aller Menschen, ja auf Gott, den Urgrund alles Seins (Luk. 3: 38.), während Matthäus bloß bis auf Abraham, den Stammvater der Juden, zurückgeht;[729]) ferner die ehrenvolle Erwähnung der von den Juden so sehr verabscheuten Samaritaner (9: 52., 10: 30 ff. 17: 11 ff.); der Bericht über die Aussendung der siebzig Jünger (10: 1—24.), welche offenbar eine ähnliche Beziehung auf die Heidenwelt, wie die zwölf Jünger auf die zwölf Stämme Israels haben;[730]) das Gleichniß vom verlornen Sohn, der in seinem Abfall, Elend, seiner Reue und Heimkehr in's elterliche Haus ein höchst anschauliches Bild des Heidenthums im Contrast mit dem von seinem älteren Bruder repräsentirten, Judenthum darstellt (15: 11—32.); die Parabel vom Pharisäer und Zöllner, wo die paulinische Rechtfertigungslehre im Gegen-

---

[727]) Schon Irenäus, Tertullian, Origenes, Eusebius, Chrysostomus und andere Väter waren dieser Ansicht. S. die Stellen in Credners Einleitung in's N. T. Th. I. §. 60. und 61.

[728]) vgl. §. 128. und §. 130.

[729]) worüber Luther die treffende Bemerkung macht (in der Anm. zu Matth. 1. Werke, VII, 10.): „Lukas geht aber weiter und will gleichsam Christum allen Völkern gemein machen; derowegen führet er Dessen Geschlecht bis auf Adam hinaus," u. s. w. Aehnlich schon Chrysostomus, s. Credner a. a. O. S. 143.

[730]) Schwegler, das nachapost. Zeitalter II, S. 46.: „Die Zwölf sind die Gesandten des Messias an Sein Volk, die Siebzig die Gesandten des Welterlösers an die Völker der Welt."

satz gegen die pharisäische Werkheiligkeit so unverkennbar hervortritt (18: 9—14. vgl. auch 17: 10.); die Vorliebe, mit welcher Lukas überhaupt die herablassende Barmherzigkeit des Heilandes gegen rohe, aber reumüthige und heilsdurstige Sünder schildert (7: 36—50., 19: 2—10., 23: 40—43.); endlich die genaue Uebereinstimmung des Berichtes über die Einsetzung des Abendmahls (22: 19—20.) mit der Darstellung des Paulus (1. Kor. 11: 23—25.).

Ueber den Ursprung und Verfasser des anonymen Hebräerbriefs hängt bekanntlich ein geheimnißvoller Schleier, so daß man ihn dem Melchisedek nach der tiefsinnigen Allegorie im siebten Kapitel vergleichen möchte. Denn, wie dieser, schreitet er einher in priesterlicher und königlicher Würde und Majestät, aber „ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlecht und hat weder Anfang der Tage, noch Ende des Lebens.“ Als ein Product des Paulus im eigentlichen und engeren Sinne, wofür ihn die herrschende Meinung der alten griechischen Kirche hielt, kann er wohl schwerlich aufgefaßt werden. Dagegen spricht der Mangel der Zuschrift, welche sonst in keinem paulinischen Sendschreiben fehlt, die einen Apostelschüler verrathende Stelle Hebr. 2: 3., der mehr rhetorische und reiner griechische Styl, der rhythmisch melodische Fluß der Sprache, die eigenthümliche Lehrmethode und Gedankenform, der enge Anschluß an die griechische Uebersetzung des A. T.'s ohne berichtigendes Zurückgehen auf den Grundtext, den doch Paulus so oft berücksichtigt, seine Stellung im Kanon hinter den Pastoralbriefen, endlich die Tradition der römischen und lateinischen Kirche, welche ihn nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Hieronymus lange Zeit bis zum Concil von Hippo (a. 393.) nicht für paulinisch hielt, und die Ansicht der alexandrinischen Väter, welche zwar den Inhalt dem Apostel, aber die Redaction oder die Uebersetzung aus dem vermeintlichen hebräischen Original Einem seiner Schüler, gewöhnlich dem Lukas oder Barnabas oder dem römischen Clemens zuschrieben.[731]) Auf der andern Seite

[731]) Ueber diese ganze Materie verweisen wir vor Allem auf die ausgezeichnet gründlichen Untersuchungen von Bleek in der ersten Abtheilung seines Commentars zum Hebräerbrief, Kap. 4. S. 82—430., auf die Einleitung zu Tholuck's Commentar (§. 1—4. der 2ten Aufl.) und auf die scharfsinnige Abhandlung von Wieseler im Anhang zu seiner Chronologie der Apostelgeschichte, S. 479—520., mit dessen Ansicht über die Leser des Briefes, welche er für alexandrinische Judenchristen hält, wir jedoch durchaus nicht übereinstimmen können.—Auch die neueren gelehrten Vertheidiger des paulinischen Ursprungs können die oben kurz angeführten Differenzen nicht läugnen und finden es daher nöthig, ihre Ansicht irgendwie zu modificiren. So schreibt Hug in der 3ten Ausg. seiner Einl. in's N. T. II. S. 492 wenigstens die sprachliche Form dem Lukas zu; Thiersch betrachtet den Brief als das gemeinsame

aber hat er eine so auffallende Verwandtschaft mit dem paulinischen Lehrbegriff, daß man sich kaum der Ansicht entschlagen kann, wenigstens einen theilweisen oder indirecten Einfluß des Heidenapostels auf seine Abfassung anzunehmen, wodurch sich auch der Widerspruch in der alten kirchlichen Tradition am natürlichsten erklärt und ausgleicht, obwohl sich allerdings bei der Abwesenheit bestimmter innerer Merkmale und äußerer sicherer Zeugnisse das Maaß und die Art und Weise dieses Einflusses unmöglich genau bestimmen läßt. Sieht man sich nun im Schülerkreise des Paulus nach demjenigen um, welcher mit der größten Wahrscheinlichkeit für den unmittelbaren Verfasser oder wenigstens Redacteur dieses paulinischen und doch wieder nicht paulinischen Briefes gelten kann, so scheint uns die Wahl bloß zwischen Lukas und Barnabas zu liegen. Gegen beide läßt sich aber so viel für und wider vorbringen, daß die Entscheidung äußerst schwer fällt.[782]) So viel ist jedoch ausgemacht, daß er aus der Schule des Paulus stammt, dem schöpferischen Quell des apostolischen Urchristenthums entsprungen und, da er den Tempelcultus als noch bestehend voraussetzt (9: 6—9.), vor der Zerstörung Jerusalems — wir vermuthen a. 63 während der Gefangenschaft des Paulus in Rom — abgefaßt worden ist.

Das paulinische Gepräge des Hebräerbriefs gibt sich deutlich in dem ganzen Inhalt und der Absicht desselben zu erkennen. Er will nämlich die

---

Product des Paulus und Barnabas (de epist. ad Habraeos commentatio, historica, Marburgi, 1848.); Delitzsch nimmt an (in Rudelbach und Guericke's Zeitschrift 1849. Heft 2., übersetzt im Evang. Review, 1850, Oct. p. 184 ff.), daß zwar Paulus die Grundgedanken geliefert, Lukas aber dieselben selbstständig verarbeitet habe, so jedoch, daß Paulus es als sein eigenes Werk anerkennen konnte.

782) Für Barnabas, als Verfasser, entscheiden sich, nach dem Vorgange Tertullian's, Twesten, Ullmann und besonders Wieseler a. a. O. S. 504 ff. Dann muß man aber jedenfalls den sogenannten Brief des Barnabas diesem unbedingt absprechen, da er tief unter dem Hebräerbrief steht. Zu Gunsten der Autorschaft des Lukas, welchen schon Clemens von Alex. wenigstens für den Uebersetzer des vermeintlichen paulinischen Originals hielt, hat neustens wieder Delitzsch in der angeführten Abhandlung beachtenswerthe Gründe vorgebracht, besonders die sprachliche Verwandtschaft und sein feststehendes intimes Verhältniß zu Paulus. Der römische Clemens kann in keinem Falle der Verfasser sein, da sein Korintherbrief ganze Stellen aus dem Hebräerbrief nachbildet und an Geist und Gedankenreichthum keinen Vergleich mit ihm aushält. Bedeutende Gelehrte, wie Bleek, Tholuck und Credner, haben sich für Apollos entschieden. Allein diese Ansicht, welche zuerst von Luther hingeworfen wurde, hat nicht die mindeste Stütze in der Tradition. Auch läßt sich für Apollos nichts anführen, was nicht mit demselben Rechte von Barnabas und Lukas gesagt werden kann, welche außerdem im N. T. weit mehr hervorragen und auch zu Paulus in einem engeren Verhältniß stehen.

unendliche Erhabenheit Christi über Moses, Aaron und alle Engel, so wie die Erhabenheit des von Ihm gestifteten neuen Bundes über den alten nachweisen und dadurch die palästinensischen Christen, an welche er gerichtet ist, unter ihrer gedrückten Lage vor der drohenden Gefahr des Rückfalls in das Judenthum warnen und zur Ausdauer anfeuern. Die Beweise entnimmt er nun aber meist aus dem A. T. selbst, das ihm ein bedeutsames Symbol, ein sinnreicher Schattenriß der zukünftigen Güter ist,[733]) in allen seinen Einrichtungen die höhere Herrlichkeit des Christenthums verbildend, aber auch zugleich seinen eigenen Untergang verkündigend, wenn einmal das Vorbild, das leibhaftige Wesen erschienen sein wird. Zwar setzt der Brief noch durchweg den Bestand der jüdischen Oekonomie und des levitischen Cultus voraus, aber er stellt sie als etwas Alterndes und in allmähligem Abnehmen Begriffenes dar[734]) und verweist auf das nahe bevorstehende Gericht. Diese überaus geistvollen dogmatischen Expositionen sind durchwoben von den ernstesten und eindringlichsten Ermahnungen zum treuen Festhalten an dem christlichen Glauben. Denn je kostbarer die Segnungen des neuen Bundes im Vergleich mit dem alten, desto größer sind auch seine Verpflichtungen und desto schwerer seine Strafen im Falle der undankbaren Verwerfung. Wie Paulus, so legt auch dieser „große Unbekannte“ im subjectiven Christenthum das Hauptgewicht auf den Glauben; er stellt ihn aber nicht sowohl im Gegensatz gegen die jüdische Werkgerechtigkeit, als von seiner in die Zukunft gerichteten, das Unsichtbare festhaltenden Seite, also in der engsten Verbindung mit der Hoffnung und Ausdauer im Leiden dar, besonders in der herrlichen Schilderung der A. T.lichen Glaubenshelden, des Allerheiligsten der Religion vor Christo, c. 11. Ein anderer Unterschied ist der: Während Paulus vorzugsweise das Verhältniß des Evangeliums zum Gesetz in's Auge faßt, so berücksichtigt der Hebräerbrief mehr den Gottesdienst und gibt uns eine überaus tiefsinnige Entwicklung der typischen Bedeutung des A. T.lichen Opfercultus und des hohepriesterlichen Amtes Christi nach seiner doppelten Seite, des einmal am Kreuze geschehenen und in alle Ewigkeit gültigen Opfers und der fortdauernden Vertretung der Gläubigen im himmlischen Heiligthum (c. 5—10.). Durch das Ueberwiegen des christologischen Elementes bildet diese ermahnende Abhandlung in Verbindung mit den späteren Briefen Pauli den Uebergang zum johanneischen Lehrbegriff, und von der begeisterten, über den jüdischen Messiasbegriff weit hinaus gehenden Schilderung der Hoheit und Majestät Christi gleich im

---

[733]) σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, 10: 1., ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ τῶν ἐπουρανίων, 8: 5., ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν, 9: 24., παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα, 9: 9.

[734]) als ein παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ, 8: 13.

Eingang, Hebr. 1 : 1—4. (vgl. Kol. 1 : 15—20.), welche gleichsam das Thema des Briefes bildet, ist nur noch Ein Schritt zum Prologe des vierten Evangeliums.

§. 145. 3) Der ideale Lehrtypus des Johannes.
(vgl. §. 83 — 89. §. 129. und §. 132.)

Von Johannes, dem Lieblingsjünger und Busenfreunde des Herrn, der, an der Brust des Gottes- und Menschensohnes ruhend, so zu sagen selbst — so weit es einem Sterblichen möglich — ein zweiter Jesus geworden ist, von Johannes, dem zarten, jungfräulichen, in sich gekehrten, tiefsinnigen Apostel der Liebe, von Johannes, der die Geschichte des apostolischen Christenthums von ihrer Wiege an durch alle ihre Stadien begleitete, der zuerst unter den Juden wirkte, später in das griechische Arbeitsfeld des Paulus eintrat, der alle andern Apostel überlebte und zuletzt schrieb, — müssen wir von vorne herein die tiefste und idealste Auffassung des Christenthums erwarten. In der That stellen auch seine Schriften die reife Frucht der ganzen vorangehenden Entwicklung der apostolischen Theologie und die endliche Versöhnung der großen Gegensätze des Judenchristenthums und Heidenchristenthums dar. Er ist in das Herz Christi eingedrungen und hat die verborgensten Geheimnisse der ewigen Liebe gedolmetscht. Der Lehrbegriff dieses Propheten des neuen Bundes anticipirt den vollendeten Zustand des Reiches Gottes, dessen Kämpfe und Siege bis zum neuen Himmel und der neuen Erde sein Adlerauge auf jener einsamen Felseninsel zwischen Asien und Europa zu schauen gewürdigt ward. Daher geht auch ein so geheimnißvoller und unaussprechlich anziehender Hauch der Liebe, der Harmonie, der Vollendung, der ewigen Sabbathruhe der Heiligen durch sein Evangelium, seine Briefe und die Hymnen der Apokalypse hindurch.

Johannes hatte nicht, wie Paulus, so gewaltige Gegensätze und gesetzliche Gewissenskämpfe durchzumachen; sein religiöses Leben und Bewußtsein entfaltete sich ruhig in dem persönlichen Umgang mit dem Erlöser, unter den milden Sonnenstrahlen der demüthigen Herrlichkeit des Gottmenschen. Daher geht bei ihm Alles von der anbetenden Betrachtung des Heilandes aus, und seine ganze Glaubens- und Sittenlehre ist in ihrem Ausgangs-, Mittel- und Zielpunkte christologisch, im Unterschied von der überwiegend anthropologischen, vom menschlichen Bedürfniß, vom Begriff des Gesetzes und der Gerechtigkeit ausgehenden Anschauungsweise des Jakobus und Paulus.

In dieser Hinsicht trifft er mit Petrus zusammen. Allein während der Letztere hauptsächlich bei der geschichtlichen Erscheinung des Herrn, Seinem Zusammenhang mit der jüdischen Nationalität und A. T.lichen Oekonomie, Seinem messianischen Amtscharakter verweilt und diesen zum Mittelpunkt seiner Predigt macht: so richtet dagegen Johannes sein Hauptaugenmerk auf

die Person Christi und geht auf Seine ewige Gottheit zurück, welche gleichsam den transcendentalen Hintergrund aller geschichtlichen Offenbarung bildet. Er eröffnet bekanntlich sein Evangelium und ähnlich auch seinen ersten Brief mit dem persönlichen Worte, Das von Urbeginn, d. h. von Ewigkeit her bei Gott, ja der offenbare Gott selbst und zugleich das Princip und Medium aller Offenbarung nach außen, der Urquell alles Lichtes und Lebens im physischen und moralischen Universum war und ist;[756]) dann steigt er in einer Art metaphysischer Genealogie durch die vorbereitenden Offenbarungsstufen in der Menschheit überhaupt und im Judenthum insbesondere herab zur Incarnation, als dem Gipfel der göttlichen Selbstmittheilung zum Heile der empfänglichen Menschheit, und begleitet dann die historische Erscheinung des fleischgewordenen Logos durch Kampf und Leiden bis zur Verklärung, bis zu der Glorie, die Er vor der Weltschöpfung beim Vater hatte (vgl. Joh. 17: 5.). Der Ausgangspunkt des Johannes ist also nicht das Relative, Zeitliche, Menschliche, sondern das Absolute, Ewige, Göttliche, aber keineswegs etwa in abstracter Fassung und Isolirung vom Leben, sondern im unauflöslichen Zusammenhang mit der historischen Persönlichkeit Jesu Christi, in Welcher die ewige Fülle der Gottheit Selbst Sich eine objective reale Erscheinung gegeben hat, und von Welcher, als der Centralsonne der Weltgeschichte, Licht und Wärme rückwärts und vorwärts ausströmt. Wer den Sohn nicht hat, der hat auch den Vater nicht, wer aber den Sohn hat, der hat mit Ihm und in Ihm zugleich auch den Vater, und in der glaubensvollen Erkenntniß des Sohnes, in der Gemeinschaft des ganzen, ungetheilten Menschen mit Ihm besteht das ewige Leben (1 Joh. 5: 10—13. 20. vgl. Joh. 17: 3., 20: 31.).

Die Grundidee des objectiven Christenthums ist also nach Johannes die vollendete Selbstdarstellung des Vaters im Sohne, oder die Menschwerdung des ewigen Wortes zum Leben der Welt. Am kürzesten spricht er dieß in dem allumfassenden Satze aus: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns" (Joh. 1: 14.). Vermöge der innigsten Durchdringung des speculativen und praktisch religiösen Interesses, welche diesen Apostel charakterisirt, betrachtet er diese Sendung des Sohnes in die Welt zugleich als den höchsten Act der Liebe, d. h. der freien Selbstmittheilung Gottes an die empfängliche, vernünftige Creatur. Denn er hat das tiefste innerste Wesen Gottes ausgesprochen in dem Worte: „Gott ist Liebe" (1 Joh. 4: 8. 16.), worauf er gleich fortfährt: „Daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott Seinen eingebornen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch Ihn leben sollen." Demgemäß besteht das subjective Christenthum in der

[756]) vgl. damit die ähnliche Schilderung Christi im Eingang der Apokalypse 1: 5—8.

Lebensgemeinschaft des Gläubigen mit Gott in Christo, oder in der dankbaren Gegenliebe der Erlösten gegen den Erlöser. In der Form der Ermahnung und sittlichen Aufgabe heißt dieß: „Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns zuerst geliebet" (1 Joh. 4: 19.). Darin liegt nicht nur der höchste Ausdruck der individuellen, sondern auch der gesellschaftlichen Frömmigkeit, oder das innerste und bleibende Wesen der Kirche, welche bei Johannes dem Wortlaute nach bloß ein Paar Mal vorkommt,[736]) der Sache nach aber sehr häufig wiederkehrt als eine organische Lebens- und Liebesgemeinschaft der Erlösten mit dem Erlöser und der Erlösten unter sich selbst, also als eine communio sanctorum, die ihren Grund hat in der unio mystica, und diese wurzelt wieder in der objectiven Liebe Gottes zu uns. „Hat uns Gott also geliebet, so sollen wir uns auch unter einander lieben" (1 Joh. 4: 11.).[737])

Man sieht leicht, daß sich bei diesem Apostel am Ende Alles um die Liebe dreht, welche der Lebenspuls seiner Glaubens- und Sittenlehre, und deren Verständniß ihm an der Brust des Welterlösers aufgegangen ist. In der That bezeichnet auch jener heilige Name auf die angemessenste Weise das Herz Gottes und den tiefsten Sinn all' Seiner Wege und Werke. Die Schöpfung ist eine That der grundlegenden Liebe; das Gesetz und die Verheißung ist die Offenbarung der zu Christo erziehenden Liebe; die Menschwerdung ist die persönliche Erscheinung der erlösenden Liebe in der innigsten unauflöslichen Verbindung mit unserer Natur. Ebenso bildet andererseits die Liebe zu Gott und zu den Menschen den Inbegriff all' unserer Pflichten und Tugenden. Oder geht sie nicht als Grundton durch alle apostolischen Ermahnungen hindurch? Ist sie nicht das geheimnißvolle Band, das die Repräsentanten des apostolischen Christenthums trotz aller Verschiedenheit der Begabung, Bildung und Denkweise fest und unzertrennlich umschlungen hält? Nach Jakobus ist zwar das Christenthum vor allem Gesetz und That, aber er faßt die Liebe als Königin des Gesetzes; Petrus, der Apostel der Verheißung und der Hoffnung, ist am schönsten und liebenswürdigsten in seiner begeisterten Hingabe an Christum und Seine Heerde; Paulus, der Apostel der Gerechtigkeit und des Glaubens, nennt doch die Liebe das Band der Vollkommenheit, die köstlichste aller Geistesgaben, die größte in jenem Kleeblatt der christlichen

---

[736]) 3 Joh. 6. 9. 10.

[737]) Ausführlicher, obwohl noch keineswegs erschöpfend und allseitig befriedigend, ist der johanneische Lehrbegriff behandelt worden von Neander (Ap. G. II. S. 874—914), von Frommann (der johanneische Lehrbegriff, Leipzig. 1839.) und von Köstlin, einem Anhänger der Baurschen Schule (der Lehrberiff des Evang. und der Briefe Joh. Berlin. 1843.)

Cardinaltugenden, weil sie, als die höchste Form der Vereinigung mit der Gottheit, nimmer aufhört, während das Zungenreden und Weissagen verschwinden, der Glaube in's Schauen, die Hoffnung in Genuß sich verwandeln wird. In Johannes, dem Jünger der Liebe, begegnet sie uns in der zartesten und innigsten Gestalt, wie in seinem Leben von dem ersten Liegen an Jesu Brust bis zu jener rührenden letzten Ermahnung seiner Kindlein im hohen Greisenalter, so auch in seinen Schriften, deren durchgängige Absicht es ist, den Schleier vom Geheimniß der ewigen Liebe zu lüften und alle empfänglichen Leser in dieselbe heilige und selige Lebensgemeinschaft mit dem Gottmenschen einzuführen.

Die johanneische Theologie ist bei weitem nicht so ausgebildet und mit solcher begrifflich dialektischen Schärfe entwickelt, wie die paulinische, sondern aus unmittelbarer Intuition in großartigen Umrissen, in wenigen, aber colossalen Ideen und Gegensätzen, wie Licht und Finsterniß, Wahrheit und Lüge, Geist und Fleisch, Liebe und Haß, Leben und Tod, Christus und Antichrist, Kinder Gottes und Kinder der Welt, in äußerst einfacher und kunstloser Form hingeworfen. Dagegen läßt er uns gewöhnlich viel mehr ahnen, als der unmittelbare Wortlaut besagt, einen unendlichen Hintergrund, den wir besser im Glauben erfassen, als mit dem Verstande begreifen und nach seinem ganzen Umfang bemessen können. Besonders aber kommt er immer und immer wieder auf das gottmenschliche Bild des Erlösers zurück, das mit seiner Seele ganz zusammengewachsen war, und kann nicht stark und oft genug zeugen von der Wirklichkeit und Herrlichkeit Dessen, was ihm von allen Thatsachen und Erfahrungen die gewisseste, heiligste und theuerste war.[738]) Wenn man aber auf das Princip und auf den Standpunkt der Betrachtung sieht, so ist der Lehrtypus des Johannes der höchste und idealste, zu welchem die anderen hinstreben in welchem sie sich versöhnen. Er vereinigt auf wundersame Weise mystische Erkenntniß und Liebe, Betrachtung und Anbetung, tiefste Weisheit und kindliche Einfalt, und ist, so zu sagen, ein Vorläufer jenes Schauens von Angesicht zu Angesicht, in welches nach Paulus (1 Kor. 13: 12. vgl. 2 Kor. 5: 7.) das stückweise Erkennen und der Glaube selbst zuletzt übergehen wird.

---

[738]) Man vergleiche auch die treffenden Bemerkungen des sel. Neander in seinem praktischen Commentar über den ersten Brief Johannis (1851.), S. 27.

Drittes Kapitel:

Die häretischen Richtungen.

---

§. 146. Begriff und Bedeutung der Häresie.

Die apostolische Periode stellt uns nicht bloß einen ungewöhnlichen Grad der geistlichen Erleuchtung und Erkenntniß dar, welche für die ganze folgende Entwicklung maaßgebend und normativ ist, sondern auch eine außerordentliche Energie des Irrgeistes und des Geheimnisses der Bosheit, eine Reihe von theoretischen und praktischen Gefahren und Abwegen, welche der Kirche zu allen Zeiten, obwohl in sehr verschiedenen Formen Gefahr drohen. So traten ja auch den gottgewirkten Wunderwerken des Moses die Gaukelkünste der ägyptischen Zauberer gegenüber; so berichten uns die Evangelien von einer großen Anzahl dämonischer Besitzungen, ja alle Kräfte der Finsterniß hatten sich verschworen gegen Den, Der da gekommen ist, die Werke des Satans zu zerstören. Ein Gegensatz ruft immer den andern hervor; wo der Saame des Evangeliums aufgeht, da streut der böse Feind Unkraut darunter, und „wo Gott eine Kirche baut, da errichtet der Teufel eine Kapelle daneben.“ Je mächtiger der Geist der Wahrheit sich regt, desto geschäftiger ist auch der Geist der Lüge, um ihr das Terrain streitig zu machen. Der Herr sagt: „Es muß Aergerniß kommen; doch wehe dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt“ (Matth. 18: 7. vgl. Luk. 17: 1.). Ebenso hält Paulus die Entstehung von Spaltungen in der Kirche, so sehr er dieselben beklagt, für unvermeidlich zur Offenbarung der Gemüther (1 Kor. 11: 19.). Natürlich ist diese Nothwendigkeit keine absolute, denn dann würde zuletzt aller Unterschied von gut und bös, von Wahrheit und Lüge verschwinden, sondern eine relative, in dem gegenwärtigen Zustand der Menschheit seit dem Sündenfall begründete. So wie diese nun einmal ist, kann sie sich nur durch Kampf entwickeln, und wie die Erkenntniß der Wahrheit und die Heiligung allmählig von niederen zu höheren Stufen fortschreitet, so bewegt sich auch der Irrthum und die Sünde zu immer gefährlicheren und häßlicheren Formen fort, von denen jede folgende einerseits die Frucht, andererseits die Strafe — wie auf der entgegengesetzten Entwicklungsreihe die Belohnung — der vorangegangenen ist. Sünde und Irrthum hängen im Allgemeinen eng mit einander zusammen, obwohl es in einzelnen Fällen auch unverschuldete Irrthümer gibt.

Der Irrthum ist der theoretische Wiederschein der Sünde, die Sünde der praktische Irrthum. Die Verkehrtheit des Herzens hat eine Verfinsterung der Erkenntniß zur Folge, und umgekehrt.

Das Wort Häresie bedeutet zunächst Wahl, dann Partei, Secte. Es wird gewöhnlich im schlimmen Sinne gebraucht mit dem Nebenbegriff der subjectiven Willkühr, der Abweichung von der öffentlichen Meinung, der anmaaßenden Neuerung und Parteisucht. Der kirchliche Sprachgebrauch hat es dann allmählig auf das theoretische Gebiet, auf die Lehre, beschränkt und versteht unter Häresie oder Ketzerei eine willkührliche Verfälschung der Wahrheit, eine irrige Ansicht entweder vom ganzen Christenthum oder von einem einzelnen Dogma.[739]) Eng verwandt damit ist der Begriff des Schisma oder der Kirchenspaltung, welche aber zunächst bloß eine Trennung vom Kirchenregiment und der Kirchenzucht, und nicht nothwendig eine Abweichung von der kirchlichen Orthodoxie in sich schließt, obwohl sie wenigstens im weiteren Verfolge sehr leicht dazu führt. Natürlich gestaltet sich die Ansicht von Häresie nnd Wahrheit, Heterodoxie und Orthodoxie, und ebenso auch von Schisma und Secte bei den verschiedenen Abtheilungen der Kirche, zumal in ihrem jetzigen getrennten Zustande verschieden, so daß z. B. Vieles, was die römischen Katholiken für rechtgläubig halten, von den Protestanten als irrgläubig verworfen wird, und umgekehrt. Indeß gibt es doch gewisse radicale Entstellungen des christlichen Glaubens und fundamentale Häresieen, welche von der Kirche zu allen Zeiten verurtheilt worden sind, und dahin gehören besonders jene Grundhärsieen des Alterthums, der Ebionitismus und Gnosticismus, deren Vorläufer bereits im N. T. bekämpft werden.

---

739) Im N. T. kommt der Ausdruck Häresie, αἵρεσις öfter und in verschiedener Anwendung, aber auch fast immer mit schlimmer Nebenbedeutung vor, nämlich: 1) von den religiösen Parteien unter den Juden, den Sadducäern, Apg. 5 17., den Pharisäern, 15:5., 26:5. 2) von den Christen überhaupt, welche längere Zeit von den Juden verächtlich „die Secte der Nazarener," ἡ τῶν Ναζωραίων αἵρεσις genannt wurden, Apg. 24:5.14., 28:22. 3) von Parteiungen innerhalb der christlichen Gemeinde selbst, 1 Kor. 11:19. (δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι), Gal. 5:20. In demselben Sinn gebraucht Paulus mehrmals den Ausdruck σχίσματα, Spaltungen, 1 Kor. 1:10., 11:18., 12:25. 4) von eigentlich häretischen Parteien, welche die Lehre des Christenthums verkehren vnd verfälschen, 2 Petr. 2:1. (ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας), vgl. Tit. 3:10., wo αἱρετικὸς ἄνθρωπος einen Ketzer bezeichnet, der entweder selbst eine neue Secte unter dem christlichen Namen stiftet, oder einer solchen angehört. Dieselbe Beziehung auf häretische Erscheinungen haben die Ausdrücke γνῶσις ψευδώνυμος 1 Tim. 6:20. (im Gegensatz gegen die διδασκαλία ὑγιαίνουσα, 1 Tim. 1:10., 6:3. 2 Tim. 1:13., 4:3. Tit. 1:9., 2:1., auch ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία genannt, 1 Tim. 6:3.), ψευδαπόστολοι, 2 Kor. 11:13., ψευδοδιδάσκαλοι, 2 Petr. 2:1. und ἑτεροδιδασκαλεῖν 1 Tim. 1:3., 6:3.

Die Häresieen stammen alle aus dem natürlichen Menschen, wie die Sünde; aber sie entstehen erst im Gegensatz gegen die geoffenbarte Wahrheit und setzen also diese, als das Aeltere, voraus, ähnlich wie der Fall des ersten Menschen den Stand der Unschuld zur Voraussetzung hat. Außerhalb des Christenthums gibt es zwar religiöse Irrthümer in Masse, aber keine Häresieen im technischen Sinne. Dazu werden sie erst, nachdem sie mit dem Inhalt der Offenbarung und dem Leben der Kirche wenigstens in äußere Berührung getreten sind. Ihr eigentliches Wesen besteht in einer bald bewußten, bald unbewußten Reaction und Opposition des früheren, noch nicht ganz überwundenen Judenthums und Heidenthums gegen die neue Schöpfung des Evangeliums[740]). Wie nun aber Gott nach Seiner wunderbaren Weisheit aus allem Bösen Gutes zu machen weiß und den Verlust des ersten Adam durch die Auferstehung des zweiten Adam mehr als ersetzt hat: so müssen auch alle Häresieen zuletzt nur zu ihrer eigenen Verdammung und zur Vertheidigung und allseitigeren Begründung der Wahrheit dienen. Die N. T.lichen Schriften selbst sind großentheils das Resultat eines mächtigen Kampfes gegen die Entstellungen und Verfälschungen, welchen die christliche Religion von Anfang an ausgesetzt war, ja man kann sagen, daß jedes Dogma, d. h. jede symbolisch fixirte Lehre der Kirche zugleich die Ueberwindung einer correspondirenden Irrlehre ist und dieser gewissermaaßen — zwar nicht seinen wesentlichen Gehalt, der von Gott stammt, wohl aber — seine begriffliche Ausbildung und wissenschaftliche Form verdankt.[741]). Die Häresieen gehören also zum Entwicklungsproceß der christlichen Wahrheit in ihrem Fortschritt vom einfachen Glauben zum klaren Erkennen; sie sind die negativen Bedingungen und Sollicitationen zur Ausbildung des wissenschaftlich-dogmatischen Selbstbewußtseins der Kirche.

---

[740]) Nach der umgekehrten pantheistischen Geschichtsbetrachtung der modernen Tübinger Schule von Dr. Baur, Strauß, Schwegler, Zeller ꝛc. geht vielmehr die Orthodoxie aus der Häresie, also die Wahrheit aus der Lüge und das Gute aus dem Bösen hervor. Die consequenteste Durchführung dieses Princips ist der scharfsinnige theologische Roman von Dr. Schwegler, betitelt: „das nachapostolische Zeitalter," wonach das kirchliche Christenthum ein Product des Ebionitismus in seinem Conflict mit dem Gnosticismus sein soll. Dieselbe Philosophie der Geschichte — man verzeihe uns die Anspielung! — legt Göthe dem Mephistopheles in den Mund, der sich selbst unter Anderem so charakterisirt:

„Ich bin ein Theil des Theils, der anfangs Alles war,
Ein Theil der Finsterniß, die sich das Licht gebar,
Das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht
Den alten Rang, den Raum ihr streitig macht.

[741]) So kann man auch den oben genannten hegelischen Gnostikern das Verdienst nicht absprechen, daß sie der gläubigen Theologie der Gegenwart, wie einst

§. 147. Eintheilung und allgemeine Charakteristik der Häresieen.

Die richtige Eintheilung der Häresieen der ersten Periode ergibt sich aus unserer Classification der apostolischen Lehrbegriffe, da sie diesen ganz entsprechen als deren Excesse und Carricaturen. Da sich nun das Christenthum in die beiden zwar von einander verschiedenen, aber sich nicht widersprechenden, sondern brüderlich anerkennenden und gegenseitig ergänzenden Abtheilungen des Judenchristenthums und Heidenchristenthums spaltete, welche nach der Zerstörung Jerusalems zu einer organischen Einheit zusammenwuchsen und von Johannes in dieser höheren Einheit dargestellt wurden[742]): so werden wir zunächst auch zwei häretische Grundrichtungen unterscheiden müssen, von welchen die erste aus dem Judenthum, die zweite aus dem Heidenthum stammt und das Evangelium mit Einem dieser beiden religiösen Standpunkte der alten Welt vermischte, so daß zwar Form und Name christlich, Inhalt und Wesen aber jüdisch oder heidnisch waren. Die erste Richtung ist das häretische oder pseudojakobische und pseudopetrinische Judenchristenthum, oder der Judaismus[743]), welcher sich im zweiten Jahrhundert unter dem Namen des Ebionitismus von der katholischen Kirche völlig ausschied. Die zweite Richtung ist das häretische oder pseudopaulinische Heidenchristenthum und enthält die Keime des Doketismus und Gnosticismus, welcher in der späteren Zeit der apostolischen Kirche schon sehr energisch und gefährlich sich regte, aber erst seit Hadrian sich zu einer Reihe von Schulen und Systemen ausbildete, welche je nach der Art und dem Grade des heidnischen Elementes und seines Verhältnisses zu den zwei anderen Religionen, wieder stark von einander abweichen. Wie es nun

---

ihre Vorgänger im zweiten Jahrhundert der patristischen Theologie, wesentliche Dienste geleistet haben, und ich meinerseits gestehe sehr gern, daß ich dem Herrn Dr. Baur, meinem ersten Lehrer in der Dogmengeschichte, für vielfache Belehrung und Anregung zum Danke verpflichtet bin, was mich aber natürlich nicht abhalten darf, meine radicale Differenz von seinen religiösen Ueberzeugungen und seinen philosophisch historischen Grundanschauungen offen und ehrlich auszusprechen.

742) vgl. oben §. 137.

743) Die Ausdrücke judaistisch, judaisirend, oder (wie Semler zu sagen pflegte) judenzend sind also nicht zu verwechseln mit judenchristlich. Der letztere bezeichnet zunächst bloß den nationalen Ursprung und Charakter und bezieht sich auf das Judenthum in seiner Reinheit, als göttliche Offenbarung, die zu Christo hinführt; bei den ersteren aber hat man stets an eine unreine Vermischung des menschlich-jüdischen mit dem christlichen Princip zu denken. Vgl. auch Schliemann, die Clementinen ꝛc. S. 371 f. Note.

aber schon vor der Erscheinung des Christenthums Vermischungen jüdischer und heidnischer Vorstellungen gab, besonders in der jüdisch-platonischen Religionsphilosophie des Philo[744]), so konnten sich diese zwei entgegengesetzten Standpunkte auch unter christlichem Namen und christlichen Ausdrücken auf unklare Weise mit einander verschmelzen. Diese synkretistische Häresie, welche gewissermaaßen das dämonische Zerrbild des johanneischen Lehrbegriffs, der wahrhaftigen Versöhnung des Judenchristenthums und Heidenchristenthums bildet, kann man je nach dem Ueberwiegen des Einen oder des anderen Elementes gnostisirenden Judaismus oder judaisirenden Gnosticismus nennen. Die gnostischen Erscheinungen im N. T. gehören meistens dieser gemischten Sorte an.

Zur Zeit des Paulus drehte sich die Controverse vorzugsweise um die Frage zwischen Gesetz und Evangelium. Da konnte man sich nach zwei Seiten hin verirren, indem man entweder das Evangelium in ein neues Gesetz der Knechtschaft verwandelte, oder es zur Frechheit des Fleisches mißbrauchte. Das erste war pharisäisch-jüdisch, das zweite heidnisch. Zwischen dem Nomismus und dem Antinomismus liegt die asketische Verachtung der Sinnlichkeit, wie wir sie bei den kolossischen Irrlehrern finden, in der Mitte. Schon jene Frage über die Bedeutung des Gesetzes involvirte aber die andere: „Was dünket euch von Christus?“ Im weiteren Verlaufe drängte der Kampf zwischen christlicher Wahrheit und antichristlicher Lüge immer mehr auf die Christologie hin und erreichte seinen Gipfel im Zeitalter des Apostels Johannes. Er hat diesen Irrgeist in seiner tiefsten Wurzel erfaßt, wenn er als sein charakteristisches Kennzeichen die Läugnung der Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleische, d. h. des Mysteriums der absoluten Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo angibt und ihn daher „Antichrist“ nennt (1 Joh. 2: 22., 4: 1—3.). Zwar hat er dabei ohne Zweifel zunächst die gnostisch-doketische Ansicht von der Person Christi im Auge, welche die Realität der menschlichen Natur des Herrn läugnete und noch zu seinen Lebzeiten in Kleinasien viel Eingang fand.[745]) Allein man kann dasselbe Kriterium auch auf die anderen Grund-

744) vgl. §. 37. und 38.

745) Bei einer gewissen Klasse protestantischer Theologen ist es eine sehr beliebte Ansicht, den „Antichrist,“ vor welchem Johannes in seinen Briefen warnt, auf den römischen Papst zu beziehen. Allein das ist eine augenscheinliche exegetische Unmöglichkeit. Denn der Apostel spricht 1) nicht von etwas Zukünftigem (was das Papstthum damals noch war), sondern von etwas Gegenwärtigem, was „jetzt bereits in der Welt ist“ und von seinen Lesern an dem obigen Kennzeichen deutlich erkannt werden konnte, 1 Joh. 4: 3., 2; 13. 2 Joh. 7.; 2) nicht von Einem, sondern von mehreren Antichristen, welche von der christlichen Gemeinschaft, mit welcher sie jedoch nie innerlich verbunden waren, abgefallen sind, 1 Joh. 2: 18. 19. vgl. 2 Joh.

häresieen anwenden. Jenes Geheimniß kann nämlich auf dreifache Weise umgestoßen werden, 1) durch Läugnung der göttlichen Natur Jesu Christi, 2) durch Läugnung Seiner menschlichen Natur, 3) durch eine bloß vorübergehende Verbindung des gewöhnlichen Juden Jesus mit dem himmlischen Messiasgeiste (in der Taufe am Jordan) und durch Wiederauflösung beider (beim Beginn des Leidens). Das Erstere geschieht vom Ebionitismus, das Zweite vom eigentlichen Doketismus und heidnischen Gnosticismus, das Dritte, welches die Irrthümer der beiden ersten Extreme in sich vereinigt, soll die Ansicht des Kerinth, eines späteren Zeitgenossen des Johannes, gewesen sein. In allen diesen Fällen wird das Fundament der Kirche untergraben. Denn wenn Christus nicht der Gottmensch im vollen Sinne des Wortes ist und bleibt, so ist Er auch nicht der Mittler und Versöhner zwischen Gott und den Menschen, so ist unsere Hoffnung dahin, so sinkt das ganze Christenthum wieder zurück entweder in das Judenthum oder in das Heidenthum. Es ist leicht zu sehen, wie alle partiellen Häresieen, welche seitdem in der Kirchengeschichte aufgetreten sind, mit Einer dieser Grundformen in näherer oder entfernterer Berührung stehen, und daß es sich bei allen direct oder indirect um die Frage handelt: „Was dünket euch von Christo?“ Die richtige und allseitige Lösung dieser Frage ist daher auch die beste Widerlegung alles Irr- und Wahnglaubens.

§. 148. Schluß. Die typische Bedeutung der apostolischen Kirche.

Bevor wir von der ersten Periode Abschied nehmen, fügen wir anhangsweise noch einige Andeutungen über die typische Bedeutung der apostolischen Kirche hinzu, welche, wenn auch nicht zur Kirchengeschichte selbst, so doch zur Philosophie der Kirchengeschichte gehören.

Seitdem im Mittelalter der prophetische Mönch Joachim von Floris, in neuerer Zeit geniale Philosophen, wie Steffens, Schelling und von Schaden, gelehrte und fromme Theologen, wie Neander, Ullmann, Thiersch und andere, mit größerer oder geringerer Be-

---

7. (πολλοὶ πλάνοι); 3) nicht von Vorgängen in der römischen, sondern in der kleinasiatischen Kirche, in welcher er lebte und an welche seine Briefe gerichtet sind. Endlich 4) paßt das angegebene Merkmal dieser antichristlichen Irrlehrer, nämlich die Läugnung der Incarnation und der wahren Menschheit Christi gar nicht auf das Papstthum, dessen Irrthümer einem ganz anderen Gebiete angehören. Natürlich findet sich von jener sonderbaren Auslegung im christlichen Alterthum keine Spur, sie ist erst ein Product des polemischen Eifers gegen das Papstthum, dem aber durch falsche Exegese natürlich kein Abbruch geschehen kann.

stimmtheit darauf hingedeutet haben, daß die drei Hauptapostel, Petrus, Paulus und Johannes, die Vorbilder und Repräsentanten eben so vieler Zeitalter der Kirche, nämlich des Katholicismus, des Protestantismus und der idealen Kirche der Zukunft seien: dürfen wir es um so eher wagen, eine ähnliche Ansicht in unserer Weise auszusprechen, die wenigstens für uns sehr viel Erhebendes und Tröstliches hat, obwohl wir hierin, bei dem unerbittlichen Haß gegen alles Katholische, welcher gerade die einflußreichsten und angesehensten Körperschaften des englisch amerikanischen Protestantismus beherrscht und durch eine traditionelle (wie wir glauben, entschieden irrthümliche) Auslegung gewisser Abschnitte der heiligen Schrift, besonders der Offenbarung Johannis gleichsam sanctionirt scheint, auf Anklang in weiteren Kreisen verzichten müssen.

Wir gehen von der allgemeinen Voraussetzung aus, welche wir in der Einleitung näher zu begründen suchten, daß die Kirchengeschichte, d. h. der eigentliche Strom der Bewegung und des Lebens, in allen ihren Theilen vernünftig und Gottes würdig, eine ununterbrochene Selbstvertheidigung und Rechtfertigung des Christenthums und ein Lobgesang auf die ewige Weisheit und Liebe ist, daß der Herr Seine köstliche Verheißung, bei Seiner Gemeinde zu bleiben alle Tage bis an der Welt Ende, buchstäblich, selbst in den verhältnißmäßig dunkelsten Zeiten gehalten hat. Wie könnte auch sonst die Kirche vom inspirirten Apostel definirt werden als der Leib Jesu Christi, die Fülle Dessen, Der Alles in Allem erfüllt?

In diesem Entfaltungsproceß der neuen Schöpfung, des gottmenschlichen Lebens Jesu Christi, in diesem Heldengedicht des Weltheilandes und Seinem Triumphzug durch die Menschheit, nimmt die apostolische Periode, „das Jahrhundert der Wunder,“ eine ganz besondere Stellung ein. Sie ist nicht bloß Eine Periode neben anderen, sondern der grundlegende und maaßgebende Anfang, die Musterkirche, welche alle folgenden Entwicklungen beherrscht und bedingt, deren Geisteshauch immer wieder neues Leben schafft, jedem Zeitalter eine bestimmte Aufgabe vorlegt und ihm die Kraft zu deren Lösung ertheilt. Vier tausend Jahre waren erforderlich, um die Erscheinung des ewigens Lebens in unserem armen Fleische anzubahnen und die Centralsonne der ganzen Weltgeschichte am Horizonte heraufzuführen; beinahe zwei tausend Jahre hat sie in immer weiteren Kreisen die Menschheit beschienen und eine kaum übersehbare Reihe von Gedanken, Worten, Thaten und Begebenheiten hervorgerufen. Aber Alles, was in der Kirche geschehen ist und was noch in Zukunft geschehen soll, wird doch am Ende nur die Entfaltung der unendlichen Fülle sein, welche in Jesu Christo von Anfang an ruhte. Die Kirche wird äußerlich und innerlich fortschreiten, wie bisher, aber jeder Fortschritt wird durch ein tieferes Eindringen in das apostolische Wort und den darin wehenden Geist des Herrn bedingt sein. In der apostolischen Kirche und ihren Documenten sind die Grundlinien

des ganzen Verlaufs der Geschichte gezeichnet, in ihr sind bereits alle zukünftigen Entwicklungen vorgebildet, und zwar in weit höherem Sinne, als das ganze Judenthum ein Schattenriß der zukünftigen Güter war. Das ist es nun eben, was wir unter der typischen Bedeutung der apostolischen Kirche verstehen. Sie hat in raschem übermenschlichem Verlaufe im Wesentlichen schon den ganzen Proceß durchgemacht, welcher sich nachher in einer Reihe von Jahrhunderten in größeren Kreisen entfaltet. Sie enthält im Keime schon die folgenden Perioden und alle verschiedenen Hauptrichtungen und Gefahren, welche uns später begegnen, so daß man am Schluß des letzten Zeitalters bei der sichtbaren Wiederkunft des Herrn wird sagen können: die Kirchengeschichte ist verhüllt und geweissagt in der apostolischen Kirche, die apostolische Kirche ist enthüllt und erfüllt in der Kirchengeschichte.

Wendet man nun diesen Grundsatz auf das Einzelne an, so ist freilich große Vorsicht nöthig, und man darf nie vergessen, daß das volle Verständniß der Geschichte erst am Abschluß ihres Entwicklungsprocesses möglich sein wird. Erst wenn wir von der Menschwerdung rückwärts blicken, wird uns die innerste Bedeutung der alten Geschichte klar, als einer theils negativen, theils positiven Vorbereitung auf die Erscheinung Christi, als einer Stimme in der Wüste: „Bereitet dem Herrn den Weg!“ Ebenso wird uns das volle Licht über die Kirchengeschichte erst aufgehen, wenn wir vom Standpunkte der Wiederkunft des Herrn und der vollendeten Gemeinde aus ihren ganzen mühsamen Weg des Kampfes und Streites vom Anfang bis zum herrlichen Endziele überblicken können. Doch liegt schon im stückweisen Erkennen ein reicher geistiger Genuß.

Bisher hat sich die Kirchengeschichte offenbar in den colossalen Gegensätzen des Katholicismus und Protestantismus bewegt, deren zeitlicher Wendepunkt das sechszehnte Jahrhundert ist. Darin glauben wir die wesentlichen Züge des judenchristlichen und heidenchristlichen Standpunktes zu erkennen, in welchen die apostolische Periode gespalten war, und es ist darum keineswegs zufällig, daß die römische Kirche, in welcher das Princip des Katholicismus sich am consequentesten ausgebildet hat, sich vorzugsweise auf Petrus, als den Apostelfürsten und als ihren Felsen, beruft und ihre Rechtfertigungslehre besonders auf den Brief Jakobi stützt; während die Reformatoren insgesammt, am allermeisten Luther, sich so eng an Paulus anschlossen und die Grundzüge ihrer Theologie, so wie die besten Waffen ihrer Opposition gegen die Tyrannei des Papstthums aus den Briefen an die Römer und Galater ableiteten.

Wie das Judenchristenthum, so faßt auch der Katholicismus die christliche Religion in enger Verbindung mit dem Alten Testamente unter dem überwiegenden Gesichtspunkt des Gesetzes, der Autorität und der Objectivität auf; er ist daher streng conservativ und legt das größte Gewicht auf den Zusam-

menhang mit der Vergangenheit, auf Werke und Thaten, auf äußere sichtbare Einheit und Conformität. Die theilweise Berechtigung und relative Nothwendigkeit dieses Standpunktes läßt sich nicht läugnen. Auch gebührt ihm der Vorrang in der Zeit, denn das Gesetz ist ein Zuchtmeister auf Christum, die mütterliche Autorität die Schule der Mündigkeit und Freiheit. Allein wie dem Judenchristenthum die Gefahr drohte, die andere Seite des Christenthums, welche durch Paulus vertreten war, das Element der evangelischen Freiheit zu verkennnen, es zur Knechtschaft des Gesetzes herabzuziehen und darin zu erstarren, was bei dem häretischen Ebionitismus wirklich der Fall war: so ist auch der Katholicismus einer ähnlichen Krankheit nicht entgangen und vielfach auf den Standpunkt des fleischlichen Judenthums herabgesunken. „Was ist sie anders, die katholische Kirche, namentlich in der Stellung, in welcher sie seit ihrem Bündnisse mit der römischen Kaisergewalt und durch die Aufnahme ganzer Nationen in ihren Schooß eingetreten ist, als die großartigste, göttlich-zugelassene, aber darum doch nicht von Gott auf ewig berechtigte Restauratian A. T.licher Theokratie auf dem Boden des Christenthums, und damit zugleich der Versuch einer Anticipation des künftigen herrlichen Reiches Jesu Christi, in welchem Er über die verklärte Erde und die geheiligte Menschheit herrschen wird.“[747]) Wir können noch weiter gehen und fragen: Hat nicht die katholische Kirche, wie Petrus, den Herrn mehrfach verläugnet, hat sie nicht, wie er einmal zu Antiochien that, an die Vorurtheile der Schwachen sich zu sehr accommodirt, hat sie nicht, wie ihr Schutzpatron gegen Malchus, so gegen alle schuldigen und unschuldigen Häretiker und Schismatiker in fleischlichem Eifer für die Ehre des Herrn das Schwert gezückt und das Wort vergessen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt?“ Wird sie dereinst dem Petrus auch darin ähnlich werden, daß sie im demüthigen Bewußtsein der Schuld hinausgeht und bitterlich weinet, bis sie Vergebung findet zu den Füßen des Kreuzes?

Gegen diese judaistischen Krankheiten und Excesse des römisch katholischen Systems reagirte nach langer Vorbereitung der gewaltige Geist des Paulus in der Reformation, wie dereinst auf dem Apostelconcil zu Jerusalem, bei dem Auftritt zu Antiochien und in seinen herrlichen Briefen. Die ganze gesetzliche Zuchtanstalt des Mittelalters drängte mächtig auf dieses Resultat hin, als die reife Frucht seiner Kämpfe. Der Protestantismus faßt in seinen reinsten Formen das Christenthum als neue Schöpfung, als evangelische Freiheit, als Kindschaft Gottes und als ein persönliches Verhältniß der einzelnen Seele zu Christo auf. So weit er dieß thut in Uebereinstimmung mit dem Heidenapostel, ist er ein göttliches Werk, ein großer kirchengeschichtlicher Fortschritt und kann seinem positiven Wahrheitsgehalte nach nie untergehen. Auf der anderen Seite

[747]) Worte von Thiersch, Versuch zur Herstellung rc. S. 244.

aber ist er im Verlaufe seiner Entwicklung großentheils dem entgegengesetzten Extreme einer zügellosen Freiheit der Speculation und Zersplitterung in zahllose Secten anheimgefallen. Er hat im Eifer für die Reinigung des Heiligthums auch manche heilsame Schranken zertrümmert, der Tradition und Geschichte vielfaches Unrecht angethan und in der Hitze leidenschaftlicher Polemik die Schuld der Undankbarkeit gegen die katholische Kirche auf sich geladen, die — man mag sagen, was man will — doch seine Mutter war und seine Helden zu Reformatoren herangebildet hat. Noch mehr! Es läßt sich eine merkwürdige Analogie nachweisen zwischen dem alten, pseudopaulinischen Gnosticismus und der furchtbaren Macht des modernen Unglaubens, besonders den Systemen des gotteslästerlichen, alle Geschichte unterhöhlenden Pantheismus, der im Schooße des deutschen Protestantismus seine reifste wissenschaftliche Ausbildung erhalten hat und das Recht seiner Protestation gegen Christus und die Apostel von der Reformation ableitet, wie dereinst Marcion und andere Gnostiker sich auf Paulus beriefen. Wer will ferner wagen, die zahllosen Spaltungen und Parteiinteressen, in welche gegenwärtig selbst die besten positiv christlichen Kräfte des Protestantismus auf eine scheinbar heillose Weise zerfahren sind, Angesichts der heil. Schrift und der Idee der Einen heiligen katholischen apostolischen Kirche zu rechtfertigen? Wer will es Angesichts dieser Thatsachen läugnen, daß der heutige Protestantismus ebenso einseitig, krankhaft und reformationsbedürftig sei, als der Katholicismus im 16ten Jahrhundert?

Diese Reformation aber suchen wir nicht in einem Rückschritt auf einen bereits überwundenen Standpunkt, sondern in der endlichen Versöhnung zwischen Katholicismus und Protestantismus, wo ihre beiderseitigen Wahrheiten und Tugenden, aber ohne ihre entsprechenden Irrthümer und Gebrechen, sich vermählen werden zur idealen Kirche der Zukunft. Als Vorläufer dieses dritten Zeitalters gilt uns Johannes, der Apostel der Liebe und der Vollendung, der Jünger, der da bleibet, bis der Herr kommt. Und was dasselbe herbeiführen wird, ist das vollständige Verständniß des johanneischen Christusbildes und die Ausgießung Seines Geistes der Liebe. Denn in Jesu Christo, dem Gottmenschen, dem Mittelpunkt des sittlichen Universums, liegt die Lösung aller Räthsel der Geschichte, in Ihm und in Ihm allein sprudelt der Quell des ewigen Lebens.





